

۱۲۵۰ کشتک خانہ آصفیہ سرکار عالی حیدر آباد دکن
 الف ۱۹
 تاریخ و آئندہ تک امر و جہت سے
 نام کتاب - اصول و فروع
 فن کتاب - اصول و فروع
 نمبر کتاب در فن مذکور

3414
51A

الجزء الثاني

من كشف الاسرار شرح المصنف على المنار في الاصول للشيخ الامام
أبي البركات عبد الله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسي المتوفى
سنة ٧١٠ مع شرح نور الانوار على المنار لمولانا حافظ شيخ
أحمد المعروف بجلاييون بن أبي سعيد بن عبيد الله
الحنفي الصديقي الميروي صاحب الشمس
البازغة المتوفى سنة ١١٣٠
رحمهم الله آمين

وبها مشتملة العلامة محمد عبد الحليم بن محمد لانا محمد أمين الله اللكنوي
الانصاري المشتهر بالانصار على نور الانوار شرح المنار

(تنبيهه)

كل من أراد هذا الكتاب من أي جهة كان فليخبر الشيخ فرج الله زكي الكردي
بالجامع الازهر الشريف بمصر

(حقوق الطبع محفوظة للترقيم)

﴿ الطبعة الأولى ﴾

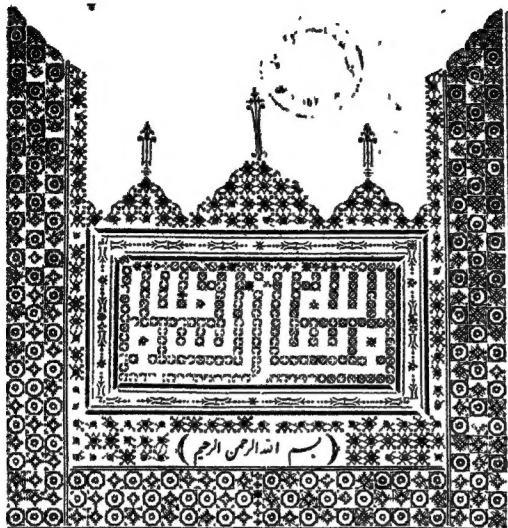
بالطبعة الكبرى الاميرية بيولا مصر المحمية

سنة ١٣١٦

هجريه

(بالقسم الادبي)

(قوله شرع الخ) وانما يبحث
السنة لانها ثابتة من
الكتاب (قوله تطلق) أي
في اصطلاح الأصول (قوله
وسكونه) أي ضد امر
يعانه (قوله والحديث
يطلق الخ) كذا في التوضيح
وفي بعض حواشي شرح
الفتية ان الخبر مرادف
للحديث وهو مرادف
للسنة ومع كونه السنة
(قوله هو هذا) أي قول
الرسول صلى الله عليه وسلم
خاصة (قوله ذكر الخ)
أي بطريق الخلق والتبع
ويمكن أن يقال ان الذي ذكر
بعده هذا الباب ليس بطريق
الخلق والتبع بل وقع
مقصودا غيضا عما
أن يكون المراد بالسنة
هنا أعظم من قول الرسول
صلى الله عليه وسلم وفعله
وسكونه وأقوال الصحابة
وأفعالهم ولذا قال الشارح
ينبغي ولم يقل يجب (قال
الاقسام التي الخ) اعتذار
من المصنف لعدم ذكر
الاقسام التي ذكرت في
الكتاب في السنة (قال
في السنة) أي في السنة
القولية لا الفعلية
ولا السكونية (قوله عليه)
أي على الكتاب (قال
ما يخص بالسنة) لما
كان أصل الباء أن تدخل
على المخصص به صار السنن



باب (بيان) أقسام السنة

(الاقسام التي سبق ذكرها ثابتة في السنة وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) اعلم أن السنة هنا عبارة
عما هو الروي عن النبي صلى الله عليه وسلم قولاً أو فعلاً وهي ثلث كل الكتاب من حيث ان الاقسام المذكورة
في الكتاب من الامر والنهي والخاص والعام والمشترك والمؤول وغير ذلك رديها فلهذا لا يحتاج الى
اعادتها الا انها تفارقه بوجوب الاتصال لان الكتاب يتصل بوجه واحد وهو التواتر والسنة تتصل
بالاحاد وأنه كثير وبالشهرة وأنه بالنسبة الى الاول قليل وبالتواتر وأنه معدود ومحصور وهذا الباب لبيان

ولما فرغ عن بيان اقسام الكتاب شرع في بيان اقسام السنة فقال

باب أقسام السنة

السنة تطلق على قول الرسول وفعله وسكونه وعلى أقوال الصحابة وأفعالهم والحديث يطلق على قول
الرسول خاصة ولكن ينبغي أن يكون المراد بالسنة ههنا هو هذا فقط لان المصنف ذكر أفعال النبي
صلى الله عليه وسلم وأفعال الصحابة وأقوالهم بعد هذا الباب في فصل آخر (الاقسام التي سبق ذكرها)
في بحث الكتاب من الخاص والعام والامر والنهي وغير ذلك كلها (ثابتة في السنة) فيعلم حالها
بالتقاسم عليه (وهذا الباب لبيان ما يختص به السنن) ولم يوجد في الكتاب قط

مختصة به وما بين في هذا الباب مختصة به وهذا لا يستقيم لان السنن لا تختص به بل إن أقسام الكتاب في السنن (وذلك)
أضافا لادمن الصرف عن الظاهر بان مال ان الباء داخل على المخصص فيكون المعنى ما يختص بالسنن أي لا يعاود عن السنن ولا يوجد
في غير السنن وهذا معني مستقيم واليه أشار الشارح رحمه الله بقوله ولم يوجد في الكتاب فان قلت ان الحواشي يوجب في الكتاب أيا

فلا يكون محتسباً للسنن: أيضاً قلنا إن المراد اختصاص الجسد لا اختصاص كل واحد (قال وثالث) أي البيان أربع تقسيمات بالاستقراء (قوله وهذا) أي البيان في هذا الباب (قوله لأصول الحديث الخ) وسبب بعض بيان الخلفاء بين اصطلاح الأصوليين (قال الاتصال) وهو عدم انقطاع واسطة بينه صلى الله عليه وسلم وبين الراوي (قال وهو) أي الاتصال (قال كلشوتار) أورد كلفه التمثل لأن الاتصال الكامل قد يكون بغير التواتر كالجماع من في رسول الله صلى الله عليه وسلم مشافهة (قال راء قوم) سواء كانوا كفارا أو مسلمين عدولاً أو فساقاً إلا أن الروايات كانوا عدولاً لأبعد العدد القليل منهم يحصل العلم وإن كانوا فساقاً فلا بد العلم من العدد الكثير منهم فلا يخبروا أحداً من الجماعة بخبر وسكت الباقون وعلم بالامارات أنهم لم يكونوا متزدين في هذا الخبر لما سكتوا فهذا الخبر أيضاً في حكم التواتر فيبذل العلم يسمى هذا تواتراً سكوتياً وأخيراً كل واحد من الجماعة بخبر بالفاظ مختلفة لكن جميع الأخبار مشتركة في حكمه وإن كانت دلالاتها على ذلك الحكم بالاتزام حصل العلم بذلك الحكم ونسبى هذا تواتراً معنوياً وكل خبر منها يسمى خبراً حادواً لا حديثاً على هذا الدين كثرة حديث المسح على الخفين وغيره (قال ولا يتوهم وتواطؤهم) أي اتفاقهم على الكذب لا اعتماداً ولا سهواً ولا خطأً وهذا تفسير لكثرة عدد الرواة (قوله وتبين أمانتهم الخ) فيه أن تبيان الأمانة (٣)

بشرطه في التواتر على مذهب العامة وإن قاله بأشترطهما قوم لأن العلم قد يحصل بكثرة الرواة وإن كانوا بخاراً ومشروطاً بثقة واحدة (قوله ولم يشترط الخ) لما كان رد على قول المصنف لا يخص عددهم أن عدم احصاء عدد الرواة ليس بشرط في التواتر عند الجمهور فإنه قد يحصل العلم واليقين بخبر عشرة من الرجال إذا كانوا أوثاقاً عدولاً فالتواتر ما يكون رواته بحيث لا يتوهم وتواطؤهم على الكذب وإن كانوا حصودين فالصواب حذف قوله

وجوه الاتصال وما اتصل بها أهمها فارق الكتاب ويختص به السنن (وذلك أربعة أقسام) الأول في كيفية الاتصال بنامن رسول الله صلى الله عليه وسلم والثاني في الانقطاع والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل حجة فيه والرابع في بيان نفس الخبر (الأول في كيفية الاتصال بنامن رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو أمان أن يكون كلاً كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يخص عددهم ولا يتوهم وتواطؤهم على الكذب ويدوم هذا الحديث يكون آخره كآله وأوله كآخرو وأوسطه كطرفيه) أعلم أن القسم الأول وهو كيفية الاتصال بنامن رسول الله صلى الله عليه وسلم على ثلاث مراتب اتصال كامل وبالشبهة واتصال فيه ضرب يشبه صورة واتصال فيه شبهة صورة ومعنى أمان الرتبة الأولى فهو التواتر وهذا أفضل الخبر التواتر أعلم أن المركب تنوقف معرفته على معرفته مقدماته فأن خبر حقيقة في القول المخصوص يسبق الفهم إليه عند الإطلاق (وذلك أربعة أقسام) أي أربعة تقسيمات وتحت كل تقسيم أقسام متعددة وهذا على طبق أصول الفقه لأصول الحديث وإن اشر كافي بعض الأساق والقواعد التقسيم (الأول في كيفية الاتصال بنامن رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي كيف اتصل بهذا الحديث منه بطريق التواتر وأخبره (وهو أمان أن يكون كلاً كالتواتر وهو الخبر الذي رواه قوم لا يخص عددهم ولا يتوهم وتواطؤهم على الكذب) لكثرة تواترهم وتبين أمانتهم وعدا التهم ولم يشترط فيه تعيين عدد كافي لأنها سبعة وقيل أربعون وقيل سبعون بل كل ما يحصل به العلم الضروري فهو من أمانة التواتر (ويدوم هذا الحديث فيكون آخره كآله وأوله كآخرو وأوسطه كطرفيه) يعني يستوي فيه جميع الأمانة من أول مائتاً ذلك الخبر إلى آخر ما بلغ إلى هذا الناقل فالأول هو زمان ظهور الخبر والآخر هو زمان كل ناقل يتصوره آخر فلا يمكن في الأول كذلك كل أحد الأصل قسمي مشهوراً إن انتشر في الأوسط والآخر

لا يخص عددهم فالأمر صرف عنه إلى توجيه هذا القول فقال ولم يشترط الخ إجماعه إلى أن المراد منه أنه ليس بشرط في التواتر تعيين العدد فإن ما ذكره المتبرون للعدد المعين ليس بشبهة فضلاً عن أن يكون حجة وليس المراد منه أن عدم احصاء عدد الرواة يشترط في التواتر كما هو مذهب البعض (قوله أنها سبعة) قياساً على غسل الألبان من ولوغ الكلب سبع مرات كما ورد في الحديث (قوله وقيل أربعون) لقوله تعالى يا أيها النبي حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وكان المؤمنون في ذلك الزمان أربعين (قوله وقيل سبعون) لقوله تعالى واختار موسى قوم سبعين رجال لمقاتلنا وقيل أربعة كعدد شهر رمضان وقيل عشرة لأن ما دون عشرة أحاد وقيل عشرون لقوله تعالى إن يكن منكم عشرون صابراً يغلبوا مائتين (قال ويدوم هذا الحديث) أي عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب ثم أعلم أن هذا الشرط عند الجمهور وخلافه بالخصوص فإن المشهور عند من التواتر (قوله يستوي فيه) أي في هذا الحد وهو عدم توهم اجتماع الرواة على الكذب والمراد بالاستواء أن لا تنتقص الكثرة عن العدد الذي أحاطت العادة وتواطؤهم على الكذب وليس المراد به أن لا تزيد إذا زائدة مطلوبة من باب أولى وقيل يشترط أن تكون مستنداً لتواتر الأمر المشاهد بالبرهان والسمع بالسمع لا ما ثبت بالعقل الصرف فإنه لو اتفق أهل القمم على مسئلة عقلية لم يحصل لنا اليقين بل نطالبهم بالبرهان (قوله يتصور) أي الخبر (قوله كذلك) أي على

زرادشت واليه ودعى على ملب عيسى عليه السلام ثم كان ذلك كذا فبذل أن احتمال التواطؤ على الكذب
 لا يزول بالنقل المتواتر ومع بقائه هذا الاحتمال لا يثبت علم اليقين وإنما الثابت به علم طمأنينة كمن يعلم
 حيا ترحل ثم عرّف أفرقيسم النياح ويرى آثار الموت فيعلمه ميتا على وجه الطمأنينة لاحتمال أن ذلك
 كله حيلة منهم وتليس لغرض عن لهم وهذا القول باطل بل المتواتر يوجب علم اليقين ضرورة
 كالمعلم بالخواص لا ناعرف آباءنا بالخبر كما نعرف أولادنا بما نأمرهم وننهيهم عنه الكعبة يقينا بالتفسير كما
 نعرف جهة منازلنا بما نأمرهم ولأن الخلق يخلقوا على هم شتى وطبائع متفاوتة فلا يصدر عنهم قول أو فعل
 يحكم الحيلة على سبيل واحد بل يكون الحدوث على اختلاف بحسب همهم وهو نفوسهم لأن
 الحوادث عن علل مختلفة لا بد أن تكون مختلفة فإذا اتفقوا على شيء علم أنه لا داع اليه وذلك سماع انعوه
 أو اختراع صنعوه وبطلت تهمة الاختراع لأن تباين الأماكن وخواصهم عن الإحصاء يقطع تهمة
 الاختراع فتعين السماع وطمأنينة القلب في الأصل إنما تكون بمعرفة الشيء حقيقة فإن امتنع
 ثبوت ذلك في موضع فذلك لغلط من المتأمل حيث اكتفى بالظاهر ولو تأمل حتى تأمله وجد في طلب
 باطنه لاستبان له فساد باطنه قلبا مطمأن يظهره كان أمرا محتملا كالدخول على قوم جلسوا للتعزية
 فانه يقع له العلم بالموت لأنه غفل عن التأمل فلو تأمل حق التأمل لأصاب جهة الكذب لجوازواطؤهم
 على ذلك لأمر أرادوه فأما إذا سمع من أقوام مختلفين لا يتوهم بواطؤهم على الكذب لكفرتهم
 واختلاف أكنهتهم فلم تكن الطمأنينة يحكم الغفلة عن الكذب بل الطمأنينة بدليل يوجب الصدق
 ويؤكد باطنه ظاهره والعلم بالمتواتر لقوة في الدليل وهو انقطاع توهم المواطأة على الكذب ومثل هذا
 لا يزيد التأمل التحققا للتشكيك فيه يكون دليل نقصان العقل كالتشكيك في حقائق الأشياء
 فإن قيل وهم الاتفاق على الكذب باق لأنه ليس من شرط التواتر اجتماع أهل الدنيا بل اجتماع أهل
 بلدة أو عامتهم على شيء يثبت التواتر ونقله الأخبار عن رسول الله عليه السلام أصحابه وكانوا عسكره
 وإن كثروا وقد تحقق منهم الاجتماع على صحبته مع تباين أكنهتهم فيستوهم اتفاقهم على قتل ما لا أصل له
 قلنا أصحابه قوم عدول أئمة لا يحصى عددهم ولا تنفق أكنهتهم وقد انفتحت كلهم بعصمات فترقا وشرفا
 وغر باو هذا يقطع الاختراع فإن قيل يحتمل أن الاختراع قد خفي علينا قلنا واتفقوا على الكذب
 تظهر ذلك في عصرهم أو بعد ذلك إذا تطاول الزمان فقد كانوا ثلاثين ألفا أو أكثر والمواطأة فيما بين
 مثل هذا الجمع لا تستكم عادة بل تظهر كيف وقد اختلط بهم أهل النفاق وجواسيس الكفرة قال الله
 تعالى وفيكم سماعون لهم والإنسان قد يضيق صدره عن سره حتى يفضي إليه غيره ويستكتمه ثم يفضي
 السامع إلى غيره ويظهر عن قريب فلو كان هنا توهم المواطأة لظهر ذلك وهذا مثل قول من يزعم أن
 الكفار عارضوا القرآن عته ثم اتكمت ذلك فإن هذا كلام باطل لأنه عليه السلام تصداهم بأقصر سورة
 منه فلو قد روعا على ذلك لما عرضوا عنه إلى بذل النفوس والأموال ولو عارضوه لما خفي ذلك مع كثرة
 الأعداء فقد كان أهل الشرك حينئذ أكثر من أهل الإسلام ولو لم يظهر فيما بيننا الظاهر في ديار المشرك
 ألا ترى أن مخاريق سبلمة وغيره كيف ظهرت وهذا القائل يسل بأن القرآن معجز وأن هذا السؤال
 باطل بهذا الطريق فليس يلزم هذا الطريق أيضا سؤاله في الخبر المتواتر وأما أخبار زرادشت فتفصيل
 كله بمنزلة تفصيل المشبهين وأما ما نقل أنه أدخل قوائم فرس الملك كستاسب في بطنه ثم أخرجه فأنما
 فعله في مجلس الملك بين يدي خواصه وذلك آية الوضع والاختراع لأنه لا يثبت به النقل المتواتر وروى
 أن الملك لما رأى شهادته تابعه على أن يظهر الأيمان به فيكون زرادشت معبراً به ويكون هموم ورائه
 بالسيف فيملك بذلك وجه الأرض وكذلك أخبار اليهودي جمعها إلى الأحاد فان اليهود يتقانون ذلك

(قال أو يكون الخ) بالنصب عطف

(٦)

على يكون المنصوب في قوله ما إن يكون الخ (قوله وإن لم يكن الخ) لاتفاق

عن سبعة نفر دخلوا البيت الذي فيه المسيح عليه السلام و يتفق من مثلهم التواطؤ على الكذب
فإن قيل تواتر خبر بينهم الصلب والصلب مما يعمد إليه الجوع العظيم الذي لا يتوهم وطأهم على الكذب
قلنا نعم يقولوا الصلب بعد القتل وللصلب بعد القتل لاتأمل فيه عادة في الطباع فنفرد عن التأمل في
المصاوي والحق في خبر الصلب أيضا واشتبه أيضا به عساة النظر فلهذه كالاتفاق في النقل المتواتر
في قتله لا يتحقق في حله ولأن النقل المتواتر ينقسم في قتل رجل علوه عيسى عليه وهذا النقل
يوجب علم اليقين فيما نقلوه ولكن لم يكن ذلك الرجل عيسى وإنما كان مشبهه به كما قال الله تعالى ولكن
شبه لهم وروى أن أبا الهيثم دخلوا على علي عليه السلام لما كان مشبهه به يري أن الله يخلق الله عليه
شبهى فيقتل وله الجنة فرضى بها واحد منهم فأنى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام عليه فقتل ورفع
عيسى عليه السلام إلى السماء لم ير فإن قيل هذا القول فاسد لأنه يردى إلى إبطال المعارف وتكذيب
العيان وبطلان الأخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام بل وإن لم يكن قد شبه لهم وبطل
الايان بالرسول عليهم السلام بل وإن لم يكن قد شبه لهم وبطلان الأخبار المتواترة عن رسول الله عليه السلام
والايان بعيسى عليه السلام كان واجبا عليهم وما كانوا يعرفونه إلا بالعيان فكان يجب الايمان
بالشبه وهو كافر قلنا القامشيه السبع عليه السلام على غيره غير مستبعد في القدرة وفيه حكمة بالغة
وهو دفع شر الأعداء عن السبع فقد كانوا يزعمون أنه قتل فكان هذا دفع للكره عنه وجعله لطيف والله
تعالى لطائف في دفع الأذى عن الرسل عليهم السلام وإنما استكره هذا حال الايمان به لأنه قد روى
التشبه إلى التلبس والله تعالى علم منهم أنهم لا يؤمنون به فأنى شبهه على غيره استدراك الزنادا وطغنا
مع أن الرواة أهل نعت وعداوة بطلت هذه الوجوه بالمتواتر أي الوجوه التي قالها الخالف بطلت
بالتواتر لأن المتواتر ليس من قبيل التخييلات كما كان من أخبار زرادشت العن وليس من قبيل ما يكون
بين الخواص لأنه كالمشهور متواتر وليس مرجعه إلى الأحاد كما رجعت أخبار اليهود ولم تنقل شيوخهم
وغيبة وبدل تأمل بل عن بشر يرى على يديه المعجزات على وجه العلية والشيوخ مع القرب منه ولم
يقويه شكك بمجال ولا قرب توهم وتخيال بل ظهر ظهور الحق للشمس شعاع والنفس شعاع فصار
منكر المتواتر ومخالفه كمنزلة الله العظيم ونعوذنا من الشيطان الرجيم وقد يحدث عند
الاجتماع ما لا يكون عند الانفراد كقوى الحيل وغير ذلك ثم عندنا العلم الثابت بالمتواتر ضروري
كالثابت بالمعينة وقال أبو الحسين والكوفي وأما الحرز والغازي نظري لأن ما يكون ضروريا
لا يتحقق الاختلاف فيه بين الناس وقد وجدناهم مختلفين في ثبوت علم اليقين بالمتواتر فرفقنا أنه ليس
بضروري ولنا أن هذا العلم يحصل لمن لا نظره كالعوام والصبيان ولو كان نظرا بالمحصل لمن لا يكون
من أهل النظر والاختلاف أماننا من قصود العقل البعض وذلك بواسعته بعض الإنسان كما
يكون فيما يعرف بالحواس ولا خلاف أن العلم الواقع به ضروري ولا يعتبر الاختلاف فيه فكذلك
هذا (أو يكون اتصالا فيه شبه صورة كالمشهور) أعلم أن المراتبة التاسعة من مراتب الاتصال وهو
المشهور في وهذا فصل المشهور (وهو ما كان من الاتحاد في الأصل ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم
بواطؤهم على الكذب وهم القرن الثاني من بعد الصحابة ومن بعدهم) أعلم أن المشهور ما كان في الأصل

القرن الثاني ومن بعدهم
على غلبة والعلو به والقرن
أهل كنهه كان فيهم
أوفها طبق من العلم قلت
السنة أو كثرت كذا قيل
(قال وهو ما كان من
الاتحاد في الأصل) أي
كان رواته من الصحابة أقل
من عدد التواتر وأحدا كان
راوه أو أكثر وهذا على
رأى الأصوليين وأما على
رأى أهل الحديث فالتة
قسمان متواتر وهو ما يكون
له أسانيد كثيرة فلا يحصر
عدم معين والمادة أحالت
وطأهم على الكذب
وغير واحد وهو ما لا يكون
كذلك فإن كان له أسانيد
محصورة عافوا لاثنين
أي لا يكون رواته في كل
مرتبة في سنده أقل من
ثلاثة فهو المشهور وإن
كان له أسانيد محصورة
بالاثنين أي يكون رواته في
مرتبة من المراتب اثنين
فهو العزیز وإن كان له
أسانيد محصورة واحد
يكون رواه في مرتبة من
المراتب واحدا فهو القرب
كذا في الخصة وشرحا
(قال حتى نقله قوم الخ)
عم القوم إيعا إلى أن تشير
لنقله واحد من الصحابة
عن النبي عليه السلام ثم
انتشر حتى نقله قوم من
القرن الأول لا يتوهم

(أو يكون اتصالا فيه شبه صورة) أي من حيث عدم تواتره في القرن الأول وإن لم يسبق ذلك معنى
المشهور وهو ما كان من الاتحاد في الأصل) أي في القرن الأول وهو قرن الصحابة رضي الله عنهم
(ثم انتشر حتى نقله قوم لا يتوهم بواطؤهم على الكذب وهو القرن الثاني ومن بعدهم) يعني قرن

وطأهم على الكذب فهو أيضا مشهور فإن كانت كيف يكون هذا خبرا مشهورا فإن المراد من القوم هو القرن الثاني
ومن بعدهم كما يجب من المصنف قلنا قول المصنف وهو القرن الثاني قيد أغلبي لا احترازي

(قوله ولا اعتبارا) فانه عليه السلام اخبر عن الكذب في القرون الثلاثة ومن لم يظهر ربه انعام الله صفة قوله وهو القرن الثاني ومن بعدهم (قوله فليسق قى منها احاداً) قصير مشهور ومع انه لا يسمى مشهور ولا يجوز الزيادة على الكتاب (قال وانه يجب علم الخ) أى من حيث انه مشهور مشهور ولو كان خبر مشهور واقع الاجماع عليه وقتل الاجماع النبأ التواتر فهو يقيد اليقين لكن لأن من حيث انه مشهور مشهور بل يعارض الاجماع فلا يفيده (قوله أى اطمئنان (٧) رجع الخ) أى ترجيحاً وان يكون فيه احتمال ككتاب الراوى وان كان خطأ احتمالاً لا محالة

كان خطأ احتمالاً لا محالة غاية المرجوحية كانه ليس ذلك الاحتمال لأن أصحابه صلى الله عليه وسلم تزهدوا عن وصية الكذب حتى أن الغالب يرجح من خالفهم الصدق فيحصل الظن بمجرد أصل النقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ثم يحصل زيادة وترجيح بدخول الخبر في حد التواتر في القرنين الآخرين فيوجب الطمأنينة وفي هذا الزمان طمأنينة علم ما تضمن به النفس ونطقه يقينا ولا يطمئن لو تأمل حق التأمل (قوله حتى جازت الزيادة الخ) بأن يقيد مطلق الكتاب بالخبر المشهور مشكك في صميم كفاة البيان بالنتائج بقراءة ابن سعد ورضي الله عنهما لانه كالتواتر معنى بسبب قبول القرنين ولا يجوز نسخ نظم القرآن به لاخطاط درجته عنه صورة لوجود الشبهة فيه صورة (قوله ولا يكفر جاحده) لانه أحاداً لا أصل وفيه شبهة صورة في انكاره

من الاحاد ثم انشرح نفسه قوم لا يتوهم وطوهم على الكذب وهم القرن الثاني بعد الصحابة ومن بعدهم وهم قوم ثقات لا يعمون غصارتها هذه الامعة الثقات وتصديقهم غزاة المتواتر حتى قال أبو بكر الرازي انه أحد قسمي التواتر على معنى انه ثبت بعلم الشين لأن العلم بالأول ضرورى وبالنسبة استدلالى وقال صاحب الدرر ان قوله يجب علم قطعاً عند عداقة مشككاً لانه لما أجمع أهل العصر الثاني على قبوله صار حكمه حكم الاجماع والجماع موجب العلم قطعاً فكذلك هذا الأثر أعرفنا هذا بالاستدلال فلهذا سمينا العلم الثابت به استدلالاً لا ترى إلا زيادة على النص ثبت عقل هذه الاخبار وانما نسخ ولا يجوز نسخها بموجب علم اليقين الإجماع يجب علم اليقين وقال عيسى بن أبيان يضل جاحد المشهور ولا يكفر مثل حديث المسح على الخفين وحديث الرجم وهو الصحيح عندنا (وأنه يجب علم طمأنينة) لا علم يقين لأن ما يجب علم اليقين يكفر جاحده كالتواتر ولا يكفر جاحده المشهور وفى الصحيح لانه لما كان فى الأصل من الأحاديث فيه شبهة لأن علم اليقين انما ثبت اذا اتصل عن هو معصوم عن الكذب على وجه لا يتق شبه الانتطاع وقد بقي هناسية الانقطاع باعتبار الأصل فقط علم اليقين وكان فى انكاره مخطة أهل العصر الثاني فى قوله لا تكذب الرسول لكونه أحاداً لا أصل ومخطة العلماء لا تكون كقولنا كتماناً وعضلاً بخلاف التواتر لأن فى انكاره تكذيب الرسول لأن أوله كاتمه مفسر كالمسحوع من رسول الله وتكذيب الرسول كقولهم يستقيم اعتبار هذه الشبهة فى حق العمل لأن الشبهة المتكفئة فى خبر الواحد أقوى وهي لا تمنع العمل فهذه أولى أن لا تمنع العمل ولكن مع هذا يجوز أن يذهب على النص مثل زيادة الرجم والمسح على الخفين والتتابع فى صميم كفاة المين لأن العلماء لما تعلقوا بالقول لم ينظر منهم بدمار باجماعهم حتى يجمع الله تعالى فزادته على الكتاب لانها نسخ بمعنى لتغير الشروع بها بيان صورة لأن النسخ بطلان وزيادة تفسر وبالمشهور متواتر معنى لأن الامة تلقته بالقول وانفاقهم على القول لا يكون الا بجماع جهم على ذلك ولذلك الاتعين نائب الصدق فى رواه وبطلان توهم الاتفاق على الكذب فى الصدق الاول ومن الأحاد صورة فجوزناه النسخ المعنوى دون النسخ المطلق توفراً على الشبهين فحلها والحاصل أن الله تعالى كاتمي المتصدقين المتعسر وكالاتجدي في الوعد العلم بالتواتر ترجيح فى المشهور لانه لا يمكننا الفرق بينهما الا بجمع لكن التواتر صار موجباً لزيادة القوة بالتأمل فى سببه الداعى اليه والعلم بالمشهور انما وقع السامع لقلته عن ابتدائه وسكون النفس الى ما ظهر له فى الحال ولو تأمل حق تأمله ولو جنبه شبهة فى ابتدائه فلهذا سمينا علم طمأنينة والاول علم يقين

التابعين وتبع التابعين ولا اعتبار لشهرة بعد ذلك فان عامة أخبار الاحاد قد اشتهرت فى هذا الزمان فلم يبق شئ منها احاداً (وأنه يجب علم طمأنينة) أى اطمئنان يرجح جهة الصدق فهو دون المتواتر وفوق الواحد حتى جازت الزيادة على كتاب الله تعالى ولا يكفر جاحده بل يضل على الأصح وقال الجصاص انه أحد قسمي التواتر فيفيد علم اليقين ويكفر جاحده كالتواتر على ما مر مخطة أهل العصر الثاني وانما لا تكذب الرسول ومخطة العلماء فسق وعضلاً وليس يكفر بخلاف التواتر فانه يكفر جاحده لان فى انكاره تكذيب الرسول فالتسليم المشهور ودون ولا يجوز الزيادة بخبر الاحاد على الكتاب فهو رفقه (قوله وقال الجصاص) أبو بكر (قوله فيفيد علم اليقين) لكن لا بالضرورة بل بالاستدلال (قوله ولا يكفر جاحده) لأن الامة تلقته بالقول وهم عدول متقون فكان كالتواتر (قوله على ما مر) أى فى ذيل تعريف القرون

(قال أبو بكر الخ) بالنصب عطف على المنصوب (قوله من القرون الثلاثة) أي قرن العصبة وهو قرن عصبي الله عليه وسلم وقرن التابعين وقرن تبعهم رضى الله عنهم (قوله شهد الخ) قال عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (قال كثير الواحد) المضاف محذوف والتقدير كاتصال خبر الواحد لينطبق المثال على الممثل (قوله من فرق الخ) وهو الجاني من العترة (قوله يقل الخ) لأن أمر الذين أهم من المعاملات فكان أولى باشتراط العدد فيه (قال دون الماشهور والمتواتر) فإن قلت أنه إذا كان خبر دون الماشهور كان دون المتواتر أيضاً فلا حاجة إلى قوة والمتواتر قلت إن دون يعني بمعنى غيراً يضاف لعملي يقل والمتواتر لاختل المراد بجلا يخفى (قوله بأي قدر كان) واحداً كان أو أكثر (قوله في أن لا يخرج منه) أي لا يحدث (قال وأما وجوب الخ) إلا إذا كان خبر الواحد فما استكره وقوعه وبمعنى به الذي ويحضره الرجال الكثيرون كحديث الجهر بالنسبة فهو لا وجوب العمل (قال دون علم اليقين) ودون الطمأنينة فإن الواحد الغير المصعوم وإن كان عادلاً وأولياً لا يحتمل أن يكون عرضة للتساؤل بأن لا يميز بين المسموع وغير المسموع ويزن غير المسموع مسموعاً ويخبر به أو لا يوافق كيف يكون خبره بمقد اليقين أو الطمأنينة ثم إن خبر الواحد مع انضمام القرينة القطعية يقيد اليقين كإثباته (أ) أخبر أحلب عوت ابن السلطان عندي بكاتمه جلسائه ورضي بخود أهل بيته

(أو يكون اتصالا لقيمتها بصورة ومعنى كثير الواحد) وهو المربوطة بالثمن مراتب الاتصال **وهذا**
فصل خبر الواحد (وهو كل خبر يروي به الواحد أو الاثنان فصاعدا لا عبرة بعدد دفعه بعد أن يكون دون
 المشهور والمتواتر وأنه يجب العمل دون علم اليقين بالكتاب) وهو قوله تعالى وإذا أخذنا منه بشاقي الذين
 أو أوال الكتاب لتدنه ناسا ولا تكتمونه وقوله الذين يكتمون ما أنزلنا من الكتاب إلا تفتدوا لغيره

(أو يكون اتصالاً مشبهة صورة بمعنى) لأنه لم يشتر في قرن من القرون الثلاثة التي شهد عليها السلام صغيرتهم (كثيراً) أو أحدهم أو كثير غيره وبه الواحد أو الاثنان فصاعداً) أعني أن ذلك رد إلى فرق بينهم ما قاله قبل خيرا الاثنى دون الواحد (ولاعادة للعدد فيه بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر) بمعنى في القرون الثلاثة تم لم يبلغ رواته أحد المشهور والمتواتر فلاعاده بعد ذلك بأي قدر كان لا نكلاً كما هو سواء في أن لا يخرج عن الأحادية (وأنه) بوجوب العمل دون علم اليقين بالكتاب (وهو قوة تعالى) فلا نكراً من كل فرقة منهم طائفة لتفقوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون أي هي فلا يخرج من كل جماعة كثيرة طائفة قلبها من سيئهم لتفقوا في الدين أي تذهب هذه الجماعة للقليل عند العلم ما يسير وفي آفاق العالم الأخذ العلم ولينذروا قومهم الباقية في البيوت لأجل ترتيبها المعاش ومحافظتها الأهل والأموال عن الكفار إذا رجع هذه الطائفة إلى هذه الفرقة لعلهم يحذرون أيضاً فـصغير لتفقوا ولينذروا ويرجعوا إلى الطائفة وصغير إليهم ولعلهم يرجعون إلى الفرقة فأنه تعالى أوجب الأذاع إلى الطائفة وهي اسم لواء ودوا الاثنى فصاعداً وأوجب على الفرقة قبول قولهم والعمل به فثبت أن خبر الواحد موجب للعمل في الآية توبيه آخر فيه انعكس هذه الضمائر كلها حيث لا تكون محالين فيه

والنومة العظيمة لكن
اليقين حصل بذلك القرينة
لأنه لا يخبر إلا واحد من حيث أنه
خبر الواحد والكلام فيه
(قال بالكتاب) متعلق
بقوله يوجب (قوله لأجل
الح) متعلق بالباقية (قوله
هذه الطائفة) أي الغلبة
(قوله إلى هذه الفرقة)
أي الجماعة الكثيرة (قوله
لعلهم) أي أهل الجماعة
الكثيرة (قوله راجع إلى
الطائفة الح) والقوم هو
الفرقة (قوله أوجب الآثار
الح) فان قلت ان المراد
بالآثار في الآية الفتوى
للأمة لا رواية الحديث
للأئمة فقلت قبول

الحديث الذي رواه واحدا من هذه الامة قلت ان القول بهذا المراد قول بلال دليل وانصرف عن حقيقة
الكلام فلا يسمع فلما تنادى بأعلى نداء على عوم الاندلس سواء كان العامة بالقتوى وللخاصة برواية الحديث (قوله الواحد والاثني
الخ) على ما قال ابن عباس رضي الله عنهما (قوله وأوجب الخ) هذا بناء على أن فعل في الاصل القرحي وهو ممنوع على الله تعالى فأريد
بها الطلب بجواز الكون الطلب لازما للقبح فيبعد الوجوب (قوله تعكس هذه الضمائر) بان يكون ضمير يلقنها هو وليندروا والهم
راجع الى الفرقة وضمير رجوعوا ولعلمهم راجع الى الطائفة والقوم والطائفة والمعنى فهل اخرج اليها من كل فرقة أى جماعة
كثيرة (منهم طائفة) قليلة (ليتفقوا) أى الجماعة الكثيرة الباقية (في الدين وليندروا) أى الفرقة الباقية (قومهم) أى الطائفة
الخارجين (انأرجعوا) أى تلك الطائفة (الهم) أى الى الفرقة الباقية (لعلمهم) أى لعل الطائفة الخارجة (يحذرون) كذا في التفسير
الاحمدى والغرض أنه لا يخرج جميع الناس الى التفسير حتى يطل التفقه وهو الجهاد الاكبر (قوله كلها) هذا الحكم على سبيل
التغلب والافقيع الضمائر ليست معكوسة فان ضمير رجوعوا على كلا التوجيهين راجع الى الطائفة (قوله مما نحن فيه) أى من أن
نفر الواحد وموحى لعل

(قوله المراد) أي في المتن (قوله على كل من أوقف الخ) لأن الجمع إنما يقول بالجمع يقتضي التقسيم إلا إذا قلنا قوله قبل خبر بريرة الخ) فأن قلت إن قوله صلى الله عليه وسلم خبر بريرة وخبر سلمان يقتضي جواز العمل بخبر الواحد والمسمى بحسب العمل به قلت: إذا ثبت الجواز ثبت الوجوب إذا قائل بالفصل فتأمل ولقائل أن يقول إن قوله (٩) صلى الله عليه وسلم قولهما لا يقتضي

الوجوب الشديد لكن أن تورث البيان وحقيقة هذا الكلام يتناول كل واحد من أحاديث الجمع لما مر ذكره في الجمع المضاف إلى جماعة وهذا لأن كل واحد منهما مخاطب بما في وسعه وليس في وسع كل واحد منهم جميعهم حالة البيان فيجب على كل واحد منهم البيان ضرورة ولو لم يرض البيان على كل واحد دخل خبر بريرة بحجة وأن السامع مأمور بالقول منه والعمل به إذا مر السامع لا يتصور أن يكون فائدة جملة ولا فائدة سوى هذا وقوة تعالى فلا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين ولينذروا قومهم إذا رجعوا إليهم لعلهم يحذرون والفرقة اسم لجماعة أظفها ثلاثة والطائفة منفر عنهم فيكون بعضهم وبعض الثلاثة واحدا واثنا ولأن المتخدين مختلفون في تفسير الطائفة فقال محمد بن كعب وهو اسم فرادى وقال عطاء ثلاثين وقال الزمري ثلاثة وقال الحسن لعشرة لم يقل أحاديث بل عدة على العشرة وانظر وإن رواه عشرة لا يخرج عن جزأ الأحاديث فاعلموا الكذب فقد أمر الطائفة بالتحقق ثم إنذار قومهم عند الرجوع وهو الدعوة إلى العلم والعمل به فعلم بأن قول الطائفة موجب للعمل والألفيد الدعوة لأن الله تعالى أوجب الحذر بانذار الطائفة لأن لكل بشرى وهو في حق الله تعالى محال فحصل على الطلب لأن الطلب لازم للشرى لأن الشرى لشيء طالبه والطلب من الله تعالى أمر فثبت أن الله تعالى أمر بالحد من إنداء الطائفة والأمر بالوجوب يقتضي وجوب الحذر عند إنداء الطائفة ولو لم يكن قوله الطائفة مجتمعة لوجب العمل لما وجب الحذر فأن قلت المراد بجمع الطوائف لانه قال من كل فرقة منهم طائفة ودما يلحقون حد التواتر قلت قول بالجمع بالجمع فنزوع البعض على البعض لأنه لا يتصور الرجوع عن الطوائف صككها إلى قوم واحد منهم لأنه لا تخاف الرجوع إلى قومها إذا كان فيها ولا وإنما يسمى الآتي ابتداء فاما وقوله تعالى كنتم خير أمة أخرجت للناس تامرونهم بالمعروف ونهونهم عن المنكر فإنه يتناول الأحاديث فاما الأمر من كل واحد أمر بالمرور ونهيا عن المنكر فيجب القول منه وقوله أنه كما قالوا يتناقضون أمر بالتبني في نفي النفاق فيكون معلولا بنفسه إذ تقريب الحكم على الاسم المستقبح يشعر بعلمه ولو كان خبر الواحد غير مقبول لما عمل بالنفسق إذ عليه الوصف إلا أنهم منته عن عليه العرضي (والسنة) فقد صرح أن النبي عليه السلام قبل خبر الواحد مثل خبر بريرة فثبت على المصنفين أن الصدقة فردوا في الهدية قبلها وغير ذلك فالقول يمكن خبر الواحد بحجة العمل به لا يعتمد على ذلك فيما يأكله وهو مشهور منه عليه السلام بعض الأفراد إلى الآفاق فإنه بعث عليا ومعاذ إلى اليمن ودحية الكلبي إلى البصرة وعيا إلى مكة وعبد الله بن أنس إلى كسرى ولو لم يكن

على ما بينت ذلك في التفسير إلا جدي ويمكن أن يكون المراد بالكتاب هو قوله تعالى وإذا قلنا فمبقا الذين آمنوا والكتاب لينبئهم للناس ولا تكتمونه فقد أوجب على كل من أوقف علم الكتاب بيانه ووعظه للناس ولا فائدة منه إلا القول للناس تلك الموقعة فيكون خبر الواحد بحجة العمل (والسنة) وهي أمه عليه السلام قبل خبر بريرة في الصدقة حتى قال في جوابها الصدقة ولنا هدية وخبر سلمان في الهدية حتى أخذها وأيضاً بعث عليا رضى الله عنه ومعاذ إلى اليمن والتضا ودحية الكلبي إلى البصرة الروم رسالة كتاب يدعو إلى الإسلام فالقول يمكن أخبار الأحاديث موجهة للعمل لمقتضى ذلك وهذه الأخبار وإن كانت أحاديث لكن لما تعلقته الأمة بالقول صارت جملة المشهور فلا يلزم إثبات أخبار الأحاديث بأخبار الأحاديث

(٣ كشف الأسرار) هـ قلنا (قوله لم يقل ذلك) أي بعث الواحد قوله وهذه الأخبار الخ) دفع دخل مقدرة برهان هذه الأخبار أي خبر قول خبر بريرة وخبر بعض دحية إلى البصرة وغيرهما إنما واصل النيبان أحاديثا فكان ثابتاً بحجة خبر الواحد بخبر الواحد وهذا باطل (قوله إثبات أخبار الأحاديث) أي إثبات حجة أخبار الأحاديث

(قوله لا إجماع هو أن العصاية الخ) ونقل النجاشي إجماع العصاية على الإجماع بغير الواحد بالتواتر كذا نقل (قوله واحج أبو بكر رضي الله عنه الخ) لمحات النبي صلى الله عليه وسلم اجتمعت الأنصار إلى سعد بن عباد وكان سيدا وجها في الأنصار فقال بعض المهاجرين من أمير وسكر أمير فتكلم عمر رضي الله عنه ثم تكلم أبو بكر رضي الله عنه فقال في كلامه نحن الامراء أمم الزوراء فقال الكلام حتى قال أبو بكر لقد علمت يا سعد أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال واثقوا عذرني ولا تهذا الأمر فقال له صدقت فباعدوا أبابكر كذا روى أحمد بن حنبل بن أبي بن (١٠) عبد الرحمن بن عوف وقال الكرماني قول الأنصار من أمير ومتمكم أمير كان على

عادة العرب الجارية بهم أن لا يسود القليلة الا الا واحد منهم ولما ثبت عندهم أن النبي صلى الله عليه وسلم قال اختلاف في قرين أخوته وباعدوا أبابكر (قوله بقوله لعنه السلام الاتخاذ) كذا أورده على القاري في شرح مختصر للتار (قوله على قبول خبر الاتحاد) أي اذا كانوا عدولا وأما خبر الفاسق بخاصة الماغلل بل به دون تصديق الرأي كذا قال فاضلان قال (وقيل لا عمل الخ) أي ليس العمل واجبا الا اذا حصل علم أي يقين والعاقل ابن داود وبعض أهل الحديث (قوله علم أي يقين) قال قلت ان اليقينة تغيبنا لا يقينا فنحن في لا يعمل بها قلت ان العمل باليقينة بالنص على خلاف القياس فان قلت ان القياس يقيد فلنا لا يقينا فنحن في أن لا يعمل به قلت ان العمل بالقياس ضروري فان الحوادث معدودة والنصوص

خير الواحد وهو جبال العمل لما كتفي بيعت الواحد (والاجماع) فان العصاية رضي الله عنهم علوا لا حاد واحجا وباقه روى بالتواتر أن يوم السقيفة لما احج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام لا تخفمن قرين قبلا ولا ينكر عليه أحد ولقد رجعت العصاية إلى خبر المصدقين في قوله عليه السلام الايمان صدق من حيث يعرفون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث واني كذابه في معرفة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الفصل عن القاطنات خاتين والى خبر أبي سعيد في الر ياعمل أهل قباء بغير الواحد في تحول القبلة ولا حصر لا مثال هذا انصار المشرق بين الكل متواترا وكذا الامم اجتمعت على قبول أخبار الاحكام الزكاة والارسل والمشار بين وغيرهم (والعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقوله ودينه يصلحانه على الصدق ويزعمه عن الكذب لانه محذور دينه وعقله فبعد العلم فبالظن فيجب العمل به لان العمل بحميم من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لان العمل به وهو قول النبي عليه السلام لا شبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعول به كعمل بالحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الامة ما تلقته بالقبول فكان دون علم ما نأمنه (وقيل لا عمل الا لعن) علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لا تنفاه الا لازم وأثبتوا الملازم اعلم أن بعض الساس قالوا لا عمل الا لعن علم لقوله تعالى ولا تفتق ماليس اليه علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا ياتهم على الحكم بالبينات لان هذا الاصل ترك بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليها غيرهما لان المعاملات تشترب عليها حقوق العباد وهم ينجرون عن اظهار حقوقهم بطريق لا شبهة فيه فبقرنا الاحتكام عليها خبر ورة فاما التائب هنا خلق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتعال عن أن يلحقه ضرورة أو يجر عن اظهار حقوقه دليل يوجب العلم فلم يجز اثباته بعبادته كالمجرات اثبات أصل الدين من التوسيد والتبوء وصفات البارئ بما فيه شبهة وكذا القياس من ضرورة وانها اذا لحوات معدود والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة تمامهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لا تنفاه الا لازم وهو العلم ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطا على الكتاب والسنة لا إجماع هو أن العصاية احتجوا بأخبار الاحاد فيما بينهم واحج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام لا تخفمن قرين قبلا ولا ينكر عليه أحد ولقد رجعت العصاية إلى خبر المصدقين في قوله عليه السلام الايمان صدق من حيث يعرفون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث واني كذابه في معرفة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الفصل عن القاطنات خاتين والى خبر أبي سعيد في الر ياعمل أهل قباء بغير الواحد في تحول القبلة ولا حصر لا مثال هذا انصار المشرق بين الكل متواترا وكذا الامم اجتمعت على قبول أخبار الاحكام الزكاة والارسل والمشار بين وغيرهم (والعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقوله ودينه يصلحانه على الصدق ويزعمه عن الكذب لانه محذور دينه وعقله فبعد العلم فبالظن فيجب العمل به لان العمل بحميم من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لان العمل به وهو قول النبي عليه السلام لا شبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعول به كعمل بالحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الامة ما تلقته بالقبول فكان دون علم ما نأمنه (وقيل لا عمل الا لعن) علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لا تنفاه الا لازم وأثبتوا الملازم اعلم أن بعض الساس قالوا لا عمل الا لعن علم لقوله تعالى ولا تفتق ماليس اليه علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا ياتهم على الحكم بالبينات لان هذا الاصل ترك بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليها غيرهما لان المعاملات تشترب عليها حقوق العباد وهم ينجرون عن اظهار حقوقهم بطريق لا شبهة فيه فبقرنا الاحتكام عليها خبر ورة فاما التائب هنا خلق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتعال عن أن يلحقه ضرورة أو يجر عن اظهار حقوقه دليل يوجب العلم فلم يجز اثباته بعبادته كالمجرات اثبات أصل الدين من التوسيد والتبوء وصفات البارئ بما فيه شبهة وكذا القياس من ضرورة وانها اذا لحوات معدود والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة تمامهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لا تنفاه الا لازم وهو العلم ووقع في بعض النسخ قوله (والاجماع والمعقول) عطا على الكتاب والسنة لا إجماع هو أن العصاية احتجوا بأخبار الاحاد فيما بينهم واحج أبو بكر رضي الله عنه على الأنصار بقوله عليه السلام لا تخفمن قرين قبلا ولا ينكر عليه أحد ولقد رجعت العصاية إلى خبر المصدقين في قوله عليه السلام الايمان صدق من حيث يعرفون وفي قوله نحن معاشر الانبياء لا نورث واني كذابه في معرفة نصب الزكاة والى قول عائشة في وجوب الفصل عن القاطنات خاتين والى خبر أبي سعيد في الر ياعمل أهل قباء بغير الواحد في تحول القبلة ولا حصر لا مثال هذا انصار المشرق بين الكل متواترا وكذا الامم اجتمعت على قبول أخبار الاحكام الزكاة والارسل والمشار بين وغيرهم (والعقول) وهو أن خبر المسلم العاقل العدل محمول على الصدق ظاهرا لان عقوله ودينه يصلحانه على الصدق ويزعمه عن الكذب لانه محذور دينه وعقله فبعد العلم فبالظن فيجب العمل به لان العمل بحميم من غير علم اليقين كالعمل بالقياس بل أولى لان العمل به وهو قول النبي عليه السلام لا شبهة فيه وانما الشبهة في طريق الاتصال والشبهة في القياس في المعنى المعول به كعمل بالحكام بالبينات وهذا ضرب علم فيه اضطراب لان الامة ما تلقته بالقبول فكان دون علم ما نأمنه (وقيل لا عمل الا لعن) علم بالنص فلا يوجب العمل أو يوجب العلم لا تنفاه الا لازم وأثبتوا الملازم اعلم أن بعض الساس قالوا لا عمل الا لعن علم لقوله تعالى ولا تفتق ماليس اليه علم أي لا تتبع ما لا تعلم ولا ياتهم على الحكم بالبينات لان هذا الاصل ترك بكتاب الله تعالى بخلاف القياس فلا يقاس عليها غيرهما لان المعاملات تشترب عليها حقوق العباد وهم ينجرون عن اظهار حقوقهم بطريق لا شبهة فيه فبقرنا الاحتكام عليها خبر ورة فاما التائب هنا خلق الله تعالى وهو موصوف بكمال القدرة ومتعال عن أن يلحقه ضرورة أو يجر عن اظهار حقوقه دليل يوجب العلم فلم يجز اثباته بعبادته كالمجرات اثبات أصل الدين من التوسيد والتبوء وصفات البارئ بما فيه شبهة وكذا القياس من ضرورة وانها اذا لحوات معدود والنصوص معدودة فاحتج اليه ضرورة تمامهم اختلفوا فيما بينهم بعد اتفاقهم على ثبوت هذه الملازمة فقال بعضهم لا يوجب العمل لا تنفاه الا لازم وهو العلم

معدودة والضروري بتقدير الضرورة تأمل (قال فلا يوجب الخ) هذا مذهب ابن داود (قال أو يوجب العلم) لثبوت يعني أن القائلين بأنه لا عمل افتروا فرقين فرقة قالوا ان خبر الواحد لا يوجب العمل لاننا لا نلزمه وهو العلم وفرقة قالوا ان خبر الواحد يوجب العمل لاننا نلزمه وهو العلم فيحقق اللازم أيضا بر على الفرقة الاولى انه يلزم من بيانكم أن لا يعمل بظاهر الآيات لا تنفاه العلم لا نهائية الدلالة وعلى الفرقة الثانية انه يلزم من بيانكم انه لا يثبتون الدلالة العلم وهذا احتجيف (قوله أو يوجب العلم) هذا هو مذهب بعض أهل الحديث ومنهم أحمد بن حنبل وداود الطاهري

للمسلم وقال بعضهم وهم أهل الحديث يجب العلم بشيئ من المزموم وهو العمل لما ينمي من إجماع العصابة
على العمل بأخبار واحد أو إجماعهم موجب للعلم ونحن نضع ثبوت هذه الملامات لجور العمل بالنقل
الغالب بالإجماع في القياس والشهادات وغير ذلك فعمل أن لا يتغير مجرد ما على عمومها فكانت محمولة
على وجه خاص وهو ما مارى عن الحسن لا نقل رأيه بفعل وسعته ولم تر ولم تسمع وبذل عليه قوله
أن الجمع والبصر والفراذ كل أولئك كان عنه مسؤولاً أي نال هذه الأعضاء عامة أو ما روى عن
ابن الحنفية أنه شهد شهادة الزور وأما روى عن غير ما نهى عن القذف على أن المتلقي هو اتساع ما ليس له
علم بوجهه ولو جده هنا لأن ذلك نوع من العلم فقد أقام الشرع غالب الظن مقام العلم وأمر بالعمل به قال الله
تعالى فإن علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن إلى الكفار إذ الإيمان هو التصديق وهذا لا يعرف إلا بتعاليق
الظن وإذا كان كذلك فيمنع انتفاء الإلزام قلت الشهادة لاظهار حقوق العباد وقد مر أن هذا الشرط غير
معتبر فيها هو من حقوق العباد قلت النص مطلق على أن القضاء يجب أخصاها هو من حقوق الله تعالى
تخذ الشرب والسرفعة والزنا بالشهادة ولأن وجوب القضاء لشهادة من حق الله تعالى حتى إذا امتنع عن
العمل بها بل عذر بفسق ولو لم ير العمل به حقا بكفر وقد يرتب على خبر الواحد في المعاملات ما هو حق
الله تعالى كالإخبار بظواهر الماء وبحاسنها وبأن هذا الشيء قد أهدى إلى فلان فانه يرتب على هذا الإباحة
التناول والمطلو والحرمة من حق الله وأما دعوى علم اليقين بمفاد ما لا نقدر سنان الشهود ولا وجوب
علم اليقين غير الواحد أولى وهذا لا يخبر الواحد بمحتمل في نفسه وكيف ثبت اليقين مع وجود الاحتمال
فإن قلت لو لم يكن خبر الواحد موجبا للعمل بما يستلزم اجتماع الأحاديث في أثرت قلت قد مر أنه
قد يحدث بإجماع الأفراد ما لم يكن ثابتا بالأفراد ألا ترى أن رأى المجهد الواحد لا وجب العلم فلا اجتماع
العلم ما وجد تحت الأراسم طلبة الشبهة وجب العلم بإجماعهم فإن قلت قد وردت الأحاديث في أحكام
الأسرة كعذاب القبر وروية الله تعالى بالإبصار مثل قوله عليه السلام استزها من البول فإن عامة عذاب
القبر منه وقوله أنكم سترون ربكم كآثر من القبر لم يلبس وغير ذلك ولا حظ لذلك إلا العلم أنه لا يجب العمل
به في الدنيا قلت منها ما هو مشهور وأنه موجب العلم عند كثير من أصحابنا ومنها ما هو من الأحاديث لكنه
يجب ضرب من العلم على ما مر وفيه نوع من العمل أيضا وهو عقد القلب عليه لأن العقد فضل عن العلم
وليس من ضرورات العلم بدليل أن المقلد يعتقد بأن الله واحد وليس له علم لأن العلم بالحادث ضروري
أو استدلالى وهذا العلم ليس بضروري بل هو استدلالى ولا استدلال مع هذا العاقل المقلد قال الله
تعالى ويهدوا بها أو استبقوا تفهم ظاهرا وعلا وقال يعرفونه كما يعرفون أبناءهم فمن أنهم ستر كوا
عقد القلب على ثبوت بعد العلم به فصح الابتلاء بعقد القلب على الشيء كالحصص الابتلاء بالعمل بالبدن
ولهذا أجوبنا التسليم قبل التمكن من العمل بعد التمكن من عقد القلب ويحكم عن النظام أن خبر الواحد
عند اقتران بعض الأسباب بموجب العلم ضرورة فإن من مزايا بدار وروى آثار غسل الميت
ويعجز خارجة منها قائمة بأن فلان فانه يعلم منه ضرورته هذا الخبر الواحد لا يقتصر هذا السبب
به قال وهو علم بحدته الله تعالى في قلب السامع كالعلم بالخبر المتواتر ويجوز القول بأن الله تعالى يحدث في
قلب بعض السامعين دون البعض كالطوط يعلق من بعض دون البعض وهو باطل فإن الثابت ضرورة
لا تختلف الناس فيه كالعلم الواقع بالمعاينة وبالخبر المتواتر وإنما ثبت العلم أيينة خبرا المخبر بالموت

لثبوت ملازمه وهو العمل والجواب أن النص محمول على شهادة الزور أو المعنى لا تنفع ما ليس لك
بعدم وجه ما بدليل وقوع التكرار في سياق النبي فلهما كان خبر الواحد لم يبلغ رواته حد التواتر
والشهرة فلا بد أن يعرف حال رايه بأنه ما معروف أو مجهول والمعروف ما معروف بالقبول أو بالعادة

(قوله أن النص الخ) وا
ذلك النص مخصوص بالعدة
الائتمانية فإن اتباع الظن
في العقائد الإيمانية خرا
وان الخطاب في ذلك النص
إلى النبي صلى الله عليه وسلم
خاصة وهذا من خصائصه
عليه السلام فله يمكن
حصول علم كل شيء ينزوا
الوحي ولا يمكن هذا إلا
الامة فلاجلهم من أتيا
الظن (قوله على شاهد
الزور) فسراد الآية أن
لا تشهد شهادة كذبة بها
علم (قوله بدليل وقوع الخ)
يعنى أن لفظ العلم تكرر
وقعت في الآية فثبت النفي
فيقيد العموم وحينئذ فالمراد
بالعلم هو الاعتقاد الرابع
المستفاد من سند سواه
كان قطعاً وقلنا واستعماله
بهذا المعنى شائع كذا قال
البيضاوى

(قال ابن عرفي) أي بعد كونه مآدا لمصاحب الورع (قال بالفتنة) أي بالقياس الشرعي (قال والتقدم في الاجتهاد) كلفة في معنى الكلام أي التقدم على غيره درجة لأجل الاجتهاد (قوله وهو جمع عبدل) وفيه بحث لأن ما يغفل عنه من الأجر والنعيم والتسبب كآفته أعظم العلم به الله عن الجلب إلا أن لا ثبت فيها القاعدة عند المصنف أو يقال إن ذلك قياس وهذا على غير القياس (قوله مرشح عبد الله) هذا الترجيح من الجلب بغير الترجيح حذف في آخر الاسم تخفيفا عند التركيب وهو جائز في المنادى في سعة الكلام وفي غير المنادى لغرضه وروا لا ضرر وروا منها فلا أولى أن يقال إن العبادة جمع عبد وضمنا كالشعر أو أجمع عبدل ومن العرب من يقول في عبد عبدل وفي زيد يزدل (قوله وقيل عبد الله بن الزبير) أي عبد الله بن مسعود رضي الله عنه فان عبد الله ابن مسعود ليس منهم كذا قال (١٢) الفيزر وزياد في القاموس وقال ابن الهمام أنه أيضا من مشير بالفتنة

والتقدم والفتوى فهو أولى بالنسبة تحت العبادة وقال الكرماني منهم أربعة عبد الله بن الزبير وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عمرو بن العاص (قال يترك به القياس) أي أن خلف القياس الحديث وأما أن اتفاقا فيكون التسك بالحدث لا بالقياس والقياس يكون مؤيدا للحدث قال (خلافا لما لا يعلم خلاف ما لم من أصول ابن الجلب كذا قيل (قوله مقدم الخ) لأنه يمكن في خبر الواحد شبهات كثيرة من كون الراوي ساهيا أو غافلا أو كاذبا والقياس ليس فيه شبهة الأشبهة المصاحبة وما فيه شبهة واحدة أولى بالعمل (قوله لما روى أن أظهر يرتاح) قال الشارح

في المنة إرادته الرواية هنا ليس على ما ينبغي لأن باهر بره يمكن معروفا بالفتنة بل بالعبادة والقياس كما سيجي إن شاء الله وهذا الحديث أورد على القاري في شرح مختصر المنار (قوله عديدان) جمع عبد بالضم جوب كذا في الصراح ويمكن أن يقال إن هذا ابن عباس رواية أي هر تاملس لتقدم القياس على خبر الواحد بل لعله كان لأسباب عارضة تدبر ويحتمل أن يكون المراد من الحديث من أراد حل جائزة فليست مسألة لأنه نسبة وهي مع الطهارة أفضل بل أنه يكون مستعدا للصلاة عليها كذا قيل (قوله يقين بأصله) فإنه قول من لا يتيقن من الهوى صلى الله عليه وسلم (قوله في طريق وصوله) فإنه يحتمل الكذب والغلط والسيبان من الراوي فلما رقت هذه الشبهة كان يقينا (قوله مشكوك بأصله وهو وصفه) لداخلة الرأي فيه إذ كل وصف يحتمل أن يكون علة غلطا يعلم يقينا أن الحكم في النصوص عليه باعتبار هذا الوصف من بين سائر الأوصاف لاحتمال أن يكون الوصف المؤثر في مقلته الجاهل بمؤثرا

والأمر إذا ما شككته آثر بأن قال احتج صاحب الدارين السلطان تشكك فيه ولو كان ضروريا لما شكك فيه خبر الواحد بشرط بعض العلماء لكونه جهة أن يبلغ عدد الشهادة لما روى أن ما بكرى الله عنه حين شهد عنده الغيرة بن شعبة أن النبي عليه السلام أعلم الجسد السدس قال أثبت بشاهد آخر فشهد معه محمد بن مسلمة ومنهم من اعتبر أقصى عدد الشهادة وهو الأربعة حاشا على الكناقول إنما طلب الصدق في شاهد آخر لا ما أخبر أن هذا القضاء عن النبي عليه السلام كان بحضور من الجماعة فأحيان يستنتج ذلك لأن ذلك شرط عنده ألا ترى أنه لما قضى بقضية بين اثنين فأخبر به لئلا يهمل عليه السلام قضى بخلاف قضائه فنهض وهو مرضى الله عنه كان من أشد الناس استعاضا بالصدق وقيل قبل حديث فضلك بن سفيان في توريث المرأمة من دين زوجها وقيل حديث عبد الرحمن بن عوف في الطاعون حتى يرجع من الشلم ولما قال ما أدرى ما أصنع بالجوس قال عبد الرحمن بن عوف أشهد أني سمعت رسول الله عليه السلام يقول سنوابع سنة أهل الكتاب ما أخذ منهم الجزية وأقرهم على دينهم ولم يطلب منهم شهادا آخر واستدلوا بهي النصوص الواردة في باب الشهادات باطل لأن باب الشهادات ليس نظير باب الأخبار فكل امرأ أنيقن بغيره من مقام رجل ثقة وفي الأخبار الرجال والنساء سواء على أن اشتراط الصدقة ثبت فصلا لعله معقولة بل لحكمة اختص الله تعالى بعلمها لم يقس عليها غيرها ألا ترى أنه لا اختصاص للأخبار بلفظ الشهادة وليس الغضبه بخلاف الشهادات (نقل في تقسيم الراوي) والراوي أن عرف بالفتنة والتقدم في الاجتهاد كمنظفاه الراشد في العبادة رضي الله عنهم كان حديثه جهة يترك به القياس خلافا لما لا

(قال وأبو هريرة) فليدنا بأمره ففقهنا من حديثه أن الهما في التصريح كلفوه ولا يعمل بشئ غير ما كان يفتي في زمن العصاة ومنوا الله تعالى عليهم أجمعين وكان يخاص أهل أجرة العصاة كان يخاص فله قال إن هذا الجمل المتوفى عنها زوجها أبدا لا يجزئ غدا أبوهريرة وأقر بان عدتها وضع الحمل كذا قيل (قوله لا تسد باب الرأي) أي ضاروى وليس المراد أنه بسد باب الرأي مطلقا في جميع المواضع كما لا يخفى (قوله فيكون) أي السد ادباب الرأي (قوله فاعتبروا) أي تحسبوا (قوله والتثل بالمعنى) أي بان يؤدى مضمون الحديث بعبارة أخرى سوى عبارة الحديث (قوله مستغنيا) أي مشهورا في منتهى الأرب حديث مستفيض مضمون فاش (قوله ولم يدرك) لأن الراوى لعدم كونه فقيها ليس مصونا عن عدم فهم مضمون كلام الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه تأمل فاعلم بتسج حال وفاة الحديث أنهم لا يتناول الحديث بالمعنى بحيث يقع شبهة في كونه مدلول لفظة الرسول كذا أقابجر العاموم رحمه الله تعالى (قوله كان عضلا فالخ) بان لم يوافقهم قياسي من الأقيسة (قوله ترك الخ) فان فيه شبهة في المتنوع شبهة الاتصال (قوله وهذا ليس ازدرأ الخ) دفع لما يتوهم من هذا الكلام وهو تحقير العصاة والمعن فيهم بالغلط والازدرأ التصغير (١٣)

وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كائس وأبو هريرة وان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الأبال ضرورة كحديث المصرة

فلا يصارح ان يترك (وان عرف بالعدالة والضبط دون الفقه كائس وأبو هريرة وان وافق حديثه القياس عمل به وان خالفه لم يترك الأبال ضرورة) وهي أم لو عمل بالحديث لا تسد باب الرأي من كل وجه فيكون مختلفا لقوله تعالى فاعتبروا يا أولى الأبالص والراوى فرض أنه غير فقيه والنقل بالمعنى كان مستغنيا فيهم ففعل الراوى نقل الحديث بالمعنى على حسب فهمه وأخطأ ولم يدرك مراد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلهذا كان مخالفا للقياس من كل وجه فلهذا ضرورة ترك الحديث وبطل القياس وهذا ليس ازدرأ بل هريرة واستخفا فله معاذ الله عنه بل بما لا تنكته في هذا المقام فتنه (كحديث المصرة) هي في الفقه حسس اليها عن حلب ابن أبا موقت اذ اذ البع ليصل المشتري بعد ذلك فيغير بكرة قلبه ويستري به بن قال ثم يظهر الخطأ بعد ذلك فلا يحب الاقليل وحديثه هو ماروى أبوهريرة وان النبي عليه السلام قال لا تصروا الأبل والغنم في ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رخصها أمسكها وان مضطرها ردها وصالحا من غير ومعامان ابتي المشتري بهذا الاغتراف ان رخصها فقير وحسن وان غضبها ردها وروضا ما من غير عرض الغنم أي كل يوم أول فان هذا الحديث يخالف القياس من كل وجه فان ضمان العدوات والسباع كلها مقدرة بالثل في المثل وفي قيمة ذوات القم ضمان البين المشروب ينبغي أن يكون بالبين أو بالقيمة ولو كان بالترفين ينبغي أن قياس بقة الغنم وكثره لا ما يجب صاع من التمر البتة فل البين أو كثر فذهب مالك والشافعي رحمه الله إلى ظاهر الحديث وابن أبي ليلى وأبو يوسف رحمه الله إلى أنه رد قيمة الغنم وأبو حنيفة رحمه الله إلى أنه ليس له أن يرد بها ويرجع على البائع بارسائها ومسكها لكذا قلته بعض الشارحين ثم هذه التفرد بين المعروف بالفقه والعدالة

ان رد الصاع لعله يكون قضاء بمثل غير معقول كالغدة في باب الصوم في حق الشيخ الفاني (قوله وابن أبي ليلى وأبو يوسف الخ) لعل الرواية عنهم مختلفة فله قال النووي في شرح صحيح مسلم أن أبا ليلى وأبو يوسف متفقان مع الشافعي رحمه الله وفي القل شرح الشككان أن أبو يوسف مع الشافعي رحمه الله (قوله ليس له أن يرد الخ) فان الحديث القديم رواه أبوهريرة وان كان فقها لكنه مختلف للنص القطعي كقوله تعالى وجزأسيته سيئة مثله لافان كان البين الحليب ملك البائع فاعتدى عليه المشتري فكان الضمان بالمثل لا بصاع التفرقة ليس مثله وان كان ملك المشتري فهو تصرف في ملكه ولا معنى للضمان والسنة المشهورة التي رواها في شرح السنة عن عروة بن الزبير عن عائشة رضي الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الخراج الضمان فلدخل المبيع في ضمان المشتري وملكه صار خارج منه ومنافعه في ملك المشتري فلا ضمان لهذه المسألة والأرض القرم (قوله هكذا قلته بعض الشارحين) أي على العماد في شرح مختصر المنار وابن المثل في شرح المنار وفي التحقيق عندنا التصريح بليست بعيب وليس للثمن ولاية الرتبسيها من غير شرط لان الباع يمتضى سلامة المبيع وبقة البين لا تنقض سلامة لان البين غرتوب بعد ما لا ينضم صفة السلامة فيقلتها أولى اه

(قوله مذهب عيسى بن ابان) من الخفية ثم علم بان هذا قول مستحدث ولم يثقل عن السلف القدماء اشتراط فقه الراوى في تقديمه
على القياس وكيف وقد نقل عن امان الله اعظم رحمه الله قال ما جئنا من الله تعالى وعن الرسول صلى الراس والعين كذا في التصديق
(قوله عند الكرخي) أي ابي الحسن الكرخي (قوله كل راو عدل) أي ضابط فقهيا كان أو غير فقهيه (قوله مقدم الخ) دليل ما مر من الشرح
سابقا بقوله ونحن نقول ان الخبرين الخ والتخير من الراوى بعد ثبوت عدالته وضبطه موهوما للظاهر انه يروى كالمعجم ولو غير غير على
وجه لا يغير المعنى فان الصحابة عدول الامة (قوله ولهذا) أي لكون خبر الراوى العدل الضابط مقبلا على القياس قبل عمر رضى الله
عنه الخ اعلم أولان عمر رضى الله عنه استشار الناس وسألهم عن قضية النبي صلى الله عليه وسلم في اسقاط المرأة الخ بن فقههم حمل من
مالك فقال كتبني امرأه اثنى فضربت احداهما الاخرى يسطع فقتلتها وحينما اقتضى رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنبها فمروا بان
تقتل أي الفتاة قصاصا فقال عمر اهله اكبر لو لم اسمع بهذا التصديق فقهيا كان في سنن ابي داود فقبل عمر قوله مع انها كانت من فقهاء الصحابة
وثانسان المسطح عود من أحواد الخية كذا قال ابو عبيد والجنين والولد مادام في البطن والفرقة اسلمها بايضا في جهة الفرس ويطلق
على الصبوا لامة وانما المراد منه عند الفقهاء ما يبلغ فيه نصف عشر الدية معنادة الرجل وهذا في الاكثر في الاثني عشرية المرأه أو كل
منهما خسمائة درهم كذا قال على القارى وانما فسر الثمن الفريضة صمائة درهم (قوله وأما حديث الموضوع الخ) دفعه دخل مقدر
تقريره ان حديث الموضوع على من (١٤) فقهه في الصلاة مخالف لقياس من كل وجه فينا على قاعدة قلن ينبغي أن يترك

والحديث ويصل بالقياس
فان راويه معبد الخ راوى
ليس فقهيا (قوله مخالف
لقياس) وقد عمل مالك
والشافعي رجحاه الله
بالقياس وقالان الله فقهه
لا تنتقض الموضوع (قوله)
لكن رواه عثمان الصحابة
الخ في شرح المشي وروى
مسنداه عن عثمان الصحابة
أبي موسى الاشعري وأبي
هريرة وابن عمر وأبي
وجابر وعمران بن الحصين
وان كان مجهول بان لم يعرف الا بحديث واحد يثبت كرواية من معبد فان روى عنه السلف أو اختلفوا
فيه أو سكتوا عن الطعن صار كل عرف
مذهب عيسى بن ابان وتابعه أكثر المتأخرين وأما عند الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوى
شرطا لتقديم الحديث على القياس بل خبر كل راو عدل مقدم على القياس اذا لم يكن مخالفا لكتاب والسنة
الشمورة ولهذا قبل عمر رضى الله عنه حديث جابر بن مالك في الجنين وأوجب الفرة فقهه مع أنه مخالف
لقياس لان الجنين ان كان حيا وجبت الدية كاملة وان كان ميتا فلا شيء فيه وأما حديث الموضوع على من
فقهه في الصلاة فهو وان كان مخالفا لقياس لكن رواه عثمان الصحابة الكبار كبار وأبي داود وغيرهم وانما
كان مقبلا على القياس (وان كان مجهولا) أي في رواية الحديث والعدالة لا في النسب (بان لم يعرف
الا بحديث واحد يثبت كرواية من معبد) مخالف لا يخضعون خسة أقسام (فان روى عنه السلف أو
اختلفوا فيه أو سكتوا عن الطعن صار كل عرف) في كل من الاقسام الثلاثة لان رواية السلف شاهذة
بصحةه والسكوت عن الطعن بمنزلة قبولهم فلذا قبل وأما المختلف فيه فأوردوا في مثاله ما روى أن
ابن مسعود رضى الله عنه سئل عن تزويج امرأه ولم يسم لها مهر احتج مات عنها فاحتجدهم رواه ابا بعد

الحديث ويصل بالقياس
فان راويه معبد الخ راوى
ليس فقهيا (قوله مخالف
لقياس) وقد عمل مالك
والشافعي رجحاه الله
بالقياس وقالان الله فقهه
لا تنتقض الموضوع (قوله)
لكن رواه عثمان الصحابة
الخ في شرح المشي وروى
مسنداه عن عثمان الصحابة
أبي موسى الاشعري وأبي
هريرة وابن عمر وأبي
وجابر وعمران بن الحصين

وأصلها حديث ابن عمر رواه ابن عدى في الكامل من حديث عطية بن بقة حدثنا أي حدثنا عمرو بن قيس عن ذلك
عطاء بن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ضل في الصلاة فقهقه فليعدل الموضوع والصلاة انتهى (قال وان كان مجهولا)
اعلم أن كلام المصنف في مطلق الراوى صحابيا كان أو غيره كما يظهر من السوق فالجواب منه انه كيف يشقو بجملة العدالة في الصحابة
فان الصحابة كلهم عدول الامة ليسوا بعمل الطعن ثم يحكم بوجه بعضهم في بعض الروايات وهذا ليس منافيا للعدل اللهم الا ان يقال
ان الجزم بالعدالة يقتصر على اشتهر بالصحة والباقيون كسائر الناس عدول وغير عدول كذا قيل (قوله لا في النسب) فان الجملة
في النسب غير قائمة عن القبول عند طاعة الامويين خلافا لبعض (قال بان لم يعرف الخ) هذا بيان الجملة في رواية الحديث
(قوله كرواية من معبد) هذا لا يخضعون شي فان واصمة من معبد المعروفين روى عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن ابن مسعود
وأبي قيس بنت حصن وغيرهم أحدث كذا قيل وفي التفرع واصمة بكسر الباء الموحدة ثم ههنا ان معبد صحابي انتهى فلا تغص
المن أنكر كونه صحابيا فانهم (قالوا واختلفوا فيه) أي قبل حديثه بعضهم ولم يقبله بعضهم (قالوا وسكتوا عن الطعن) أي
بعد ما روى عنه الهم (قال صار كل عرف) أي بالعدالة وان وافق حديثه القياس عمل به وان خالف لم يترك الا بالضرورة (قوله)
شاهدة الخ) لان السلف لا يهتمون بالتقصير (قوله بمنزلة قبولهم) اذ لو لم يكن كذلك لتطرق نسبة التقصير اليهم وهم لا يهتمون بذلك
(قوله ما روى أن ابن مسعود الخ) روى الترمذي عن ابن مسعود انه سئل عن رجل تزوج امرأه ولم يفرض لها صداقا ولم يدخل بها
سعى مات فقال ابن مسعود لها مثل صداق نسائها الا وكس ولا شطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن حسان الاصبى فقال قضى

رسول الله صلى الله عليه وسلم في بروج فت واشق امره فاضل ما مضيت ففرح بها ابن مسعود انتهى والوكس يفتح الواو وسكون الكاف التفتان والسطط بفتح السين الظل والمجازة عن الحد ومعدل بفتح الميم وكسر التاء شهد ففتح مكتمه صلى الله عليه وسلم سكن الكوفة وقتل يوم الحرة بالمدينة سنة ثلاث وستين كذا في كشف الزدوي بروج بكسر الباء الموحدة وسكون الراء المهملة كدير كذا ضبطه أصحاب الحديث وقال العلامة التفتازاني بفتح الباء الموحدة وفي القاموس بروج بجرول ولا تكسر وكانت بنت واشق بكسر الشين المهملة من أصبح وكان زوجها لال بن مرثا الشبيبي وقد تزوج بها بلا فرض مهر ومات عنها بالادخول (قوله أرى لها) بضم الهيمزة أى أظن لها (قوله بوال على عقيبه) كان من عادة الأعراب الجالس عتيبا والبول في مكان جلسوا فيه اذا احتاجوا الى البول وعدم المبالاة بان يصيب البول أعقابهم وذلك من الجهول وقلة احتياطهم (قوله ولا مهر لها عدم الادخول) في جامع الترمذي وقال بعض أهل العلم من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم منهم علي بن أبي طالب وزيد بن ثابت وابن عباس وابن عمر اذا تزوج الرجل امرأته لم يدخل بها ولم يفرض لها صداقا حتى مات قالوا لها الميراث ولا صداقا لها وعليها العدة وهو قول الشافعي اه وقال علي الفارسي في شرح مختصر المنار مروي عن علي رضي الله عنه انه قال لا يشيل معقل بن سنان فانه أعرابي بوال على عقيبه لم يصح عن علي رضي الله عنه (قوله أرى) أى أرى على رضي الله عنه (قوله المعقود عليه) أى البضع (قوله كما لو طلقتها) (١٥) قبل الخ) فانه ليس لها حينئذ سوى الخمسة (قوله صار

وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل

ذلك ما سمعت من رسول الله عليه السلام شيئا ولكن اجتهد رأي فان أصبت فمن الله وان أخطأت فمنى ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نسائها الا وكس ولا شطط فقام معقل بن سنان وقال أشهد أن رسول الله يقتضى في بروج بنت واشق مثل قضاءك فسر ابن مسعود سرور الميراث له قط الموافقة قضائه فصار رسول الله ورده على رضي الله عنه وقال مائة في لقول أعرابي بوال على عقيبه وحسب الميراث ولا مهر لها بخلافه رأيه وهو ان المعقود عليه عاد اليها لمسلم فلا تستوجب عقابته عوضا كما لو طلقتها قبل الادخول ولم يسم لها مهر انما رضي الله عنه عمل ههنا بآي القياس وقدم على خبر الواحد ونحن علمنا بحديث معقل ابن سنان لان الثقات من الفقهاء كلفته ومسرور والحسن لما روى عنه صار للعرور بالعدالة وهو مؤيد القياس أيضا وهوان الموت بؤ كدمهر المثل كما يؤيد كذا المسمى (وان لم يظهر من السلف الا الرد كان مستنكرا فلا يقبل) وهذا هو القسم الرابع من الجهول ومثاله ما روت فاطمة بنت قيس أن زوجها طلقها ثلاثا ولم يفرض لها رسول الله صلى الله عليه وسلم سكنى ولا نفقة وورده عن رضي الله عنه وقال لا ندع كتاب بناوسنة نينا يقول امرأه لا ندري أم صدقت أم كذبت أحفظت أم نسيت فاني مهمت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لها النفقة والسكنى وقد قال ذلك عمر رضي الله عنه بمحض من العصابة فلم يشكره أحد فكان اجماعا على أن الحديث مستنكر ولكن قيل أراد عمر رضي الله عنه بالكاتب والسنة القياس على الحاصل المبثوثة وعلى العبدعة عن طلاق رجي بجماع الاحتباس

دليل على أنهم اتهموا رايه في هذا الرواية (قوله ما روت فاطمة الخ) روى الترمذي عن مغيرة عن الشعبي قال قالت فاطمة بنت قيس طلقني زوجي ثلاثا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة قال مغيرة فذكره لابراهيم فقال قال عمر لاندع كتاب الله وسنة نينا صلى الله عليه وسلم يقول امرأه لا ندري أم صدقت أم نسيت فكان عمر يحجل لها السكنى والنفقة (قوله وورده عمر الخ) وروى في شرح السنة عن سعد بن المسيب أنها ماتت فاطمة لطول لسانها على أمار بهن من جانب زوجها وعن عائشة رضي الله عنها قالت ان فاطمة كانت في مكان وحش خال خفيف على نفسها فلذلك رخص لها النبي صلى الله عليه وسلم في الانتقال من بيتها كذا في المشكاة (قوله فلم يشكره أحد) فلم يقبل حديث فاطمة بنت قيس أحد الاجماع فليس منهم ابن عباس ولا أكثر حكم الكل (قوله ولكن قيل) القائل عيسى بن أبان (قوله أراد عمر رضي الله عنه) فان القياس العصم ثابت بالكتاب والسنة فالكتاب والسنة سببان في فاطمة اسم السبب وأر بالسبب (قوله على الحامل المتوتة) البت القطع والمراد الحامل المطلقة ثلاثا فان الطلاقات الثلاث فاطمة لوصلة النكاح ولها النفقة اتفاقا فلو تعلى وان كن أولات جل الآية كذا قيل (قوله وعلى المعتدة الخ) معطوف على قوله على الحامل الخ (قوله بجماع الاحتباس) متعلق بالقياس يعني أن العلة المشتركة هو الاحتباس والنفقة برأ الاحتباس فكان

كالعرور الخ) فان قبول بعض الثقات العدول السلف وثيق له وثوبتهم له مقبول (قوله بؤ كذا الخ) فان الموت كذا دخول في تأكيد المهر الا ترى أنه يجب العدة بالموت (قال من السلف) أى العصابة والاستنكار فاشناستن ودر فافتن خواستن امرى واكفنى شناسى أنرا كذا في منتهى الادب (قال فلا يقبل) أى لا يجوز العمل به اذا خالف القياس لان اتفاق السلف على رده

وان لم يظهر في السلف ولم يقابل رد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب اعلم ان الراوي فوطان معروف
 بالرواية ويجهل بها ما المعروف فان عرف بنفسه والتقدم في الاجتهاد كالطهارة الراشد بن والعبادة
 الثلاثة اهي ابن مسعود وابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم وزيد بن ثابت واني بن كعب ومعاذ بن جبل
 وابو موسى الاشعري وعائشة رضوان الله عليهم وغيرهم عن اشهر بالحق والفتوى كان حديثه حجة سواء
 كان موافقا للقياس او مخالفا له فان كان موافقا للقياس تأيد به وان كان مخالفا للقياس وبطل بالغير
 وقال مالك القياس يقدم على خبر الواحد لان القياس حجة بالاجماع والعبادة والاجماع اقوى من خبر الواحد
 فكذلك ما يكون ثابتا بالاجماع ولنا ان خبر النبي عليه السلام موجب للعمل باعتبار اصله وانما الشبهة
 في نقل النقل عنه ولو ارتفعت الشبهة الناشئة من النقل لكان قطعيا فاما الوصف الذي به يقوم القياس
 فالشبهة في اصله لاننا لا نعلم يقينا الحكم في المنصوص عليه باعتباره هذا الوصف من بين سائر
 الاوصاف وما يكون النسبة في اصله ون ما يكون النسبة في طريقه بعد التيقن باصله فان قلت
 الوصف المألوف ثلوث اتمناط الحكم لكان قطعيا قلت الوصف على اتمناط الحكم قطعيا لا يكون الا
 بالنص او الاجماع وسينشئ يكون المرجع الى النص او الاجماع لاني القياس ولا كلام فيه ولان
 الوصف في النص كالتصديق والرأي والنظر فيه كالسمع والقياس عمل به والوصف ما كت عن
 بيان ما ادعى والخبر بيان في نفسه فكان تأثير اقوى من الوصف في الالباق والسمع اقوى من الرأي
 في الالباق ولا يجوز ترك القوي بالضعيف وقد اشهر من العبادة والسلف ترك الرأي خبر الواحد
 فان عمر رضي الله عنه قال حين روي عن رجل من اهل الحديث الغر في الحديث كذا ان تقضي رأيي انما
 فيه قطع من رسول الله عليه السلام بخلاف ما مضى به وقال ابن عمر كانا نختار ولا نرى بأسا حتى روي
 لنا رافع بن خديج عن النبي عليه السلام عن الخبابة فتركاه ولهذا قدم خبر الواحد على الضم في القليلة علم
 به من الضم معه ون عرف بالرواية والعدالة وال ضبط والحفظ ولما قيل في الفتوى كافي خبر روة انس
 ابن مالك وسلمان وبلال وغيرهم عن اشهر بالصحة مع رسول الله عليه السلام والسمع منه مدة طويلة
 في الحضر والسفر ولكنه لم يكن من اهل الاجتهاد فموافق القياس من روايته عمل به وما خالف القياس
 فان تلقته الامامة بالقبول يعمل به والا فالقياس الصحيح شرع لمقدم على روايته فيما ينسب الى رأييه
 لان ضبط حديث رسول الله عليه السلام والوقوف على كل معنى اراده من كلامه امر عظيم فقد اوفى
 جوامع الحكم على ما قال اوتيت جوامع الحكم واختصر في الكلام اختصارا وقتل الخبر والمعنى كان
 مستقيضا فيهم فاحتمل ان يكون كل حديث نصه لفظ الراوي نقلنا منهم من المعنى ولا شأن الناقل
 بالمعنى لا يتقل الا بقدر ما منه من العبارة واذا اصرقته راوي عن ركة معاني حديث النبي عليه
 السلام لم يؤمن ان يذهب عليه شيء من معانيه بنقله فيحذف شبهة رائدة عرى عنها القياس نقلنا ترك
 روايته اذا انسب الى رأي وتحقق الضرورة بكونه مخالفا للقياس الصحيح من كل وجه وقال الغزالي
 وغيره لا يشترط كون الراوي قسما او منافيا لرواه القياس ووافق ولنا ان القياس الصحيح حجة بالكتاب
 والسنة والاجماع فخالف القياس من كل وجه فهو في المعنى مخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع
 وقيل بين السنة هو بنفسه وأرد بالكتاب قوله تعالى لا تخضعوا من يوتن في باب السكنى
 وقوله تعالى ولا طلقات متاع بالمعروف في باب الفقة (وان لم يظهر) هذا هو القسم الخامس من المجهول
 أي ان لم يظهر حديثه (في السلف ولم يقابل رد ولا قبول يجوز العمل به ولا يجب) بشرط
 ان لم يكن مخالفا للقياس وفائدة إضافة الحكم حيث ذاك الحديث دون القياس ان لا يمكن الحصص فيه
 ما يتمكن في القياس من منع هذا الحكم ولما فرغ عن بيان تقسيم الراوي شرع في شرائطه فقال

لعمال المبسوطة والمفسدة
 عن مطلق رجي نقشة
 وسكنى كذلك للطفة
 ثلاثا وقال ابن الملق والمقاتل
 ان يقول انقطع الزوجة
 في المبسوطة فلا يجب لها
 النفقة وليس كذلك
 المعتدة عن طلاق رجعي
 فلا يصح القياس (قوله
 وقيل) المقاتل أبو جعفر
 الطحاوي (قوله هو) أي
 عمر رضي الله تعالى عنه
 (قوله لا تخضعوا من يوتن
 يوتن) أي من مساكن
 وقت الفراق حتى غشى
 عذتهن كذا قال البضاوي
 (قوله وللطلقات متاع
 بالمعروف) قال قوم المراد
 بالمتاع نفقة العتوة النفقة
 قد تسمى متاعا كذا قال
 الجلي في حاشية تفسير
 البضاوي (قال يوتن والمقاتل
 به) لم يخافنا الصدق (قال
 ولا يجب) لتمسك الشبهة
 لعدم اشتها في السلف
 (قوله وفائدة الخ) دفع
 دخل مقدر تقريره انه اذا
 لم يكن الحديث مخالفا
 لقياس وكان الحكم ثابتا
 بالقياس مخالفا لمتأصفاة
 الحكم حيث ذاك الحديث
 دون القياس (قوله حيث ذاك
 أي حين اذ لم يكن الحديث
 مخالفا للقياس

وذلك مثل حديث أبي هريرة في المصراة وهو قوله عليه السلام لا تصروا الليل والقنم حتى ابتاعها بعد ذلك فهو بخير النظرين بعد أن يحلبها إن رضيا أو أسكها وإن حطها ردها وصاعا من تمر التصريفة تعجيل من الصري وهو الحبس وذلك أن يزيد يسع الناقة أو الشاة فصقن اللبن في ضرعها أياما لا يحلبه ليرى أنها كثيرة اللبن فالأمر بدساع من تمر مكان اللبن غل اللبن أو كثر مخالف لقياس الصحيح من كل وجه لأن ضمان العدوان مقدر بالمثل موزونة ومعنى أو بمعنى لا صورة وهو القيمة بالاجماع والتربليس مثل صورة ومعنى ولا قيمة لأن القيمة الأصلية نغماهي الدرهم أو الناعير ولعل لنا ما نقتن أن في مقالة هذا زعماء بأبي هريرة وليس كذلك فهو مقدم في العدالة وطول العصبة مع النبي عليه السلام حتى قال له زغباء ترد حبوا القبط والحفظ فقد دعا رسول الله عليه السلام بذلك على ما روى عنه أنه قال ترعون أن أبا هريرة يكثر الرواية فوالى كنت أصعب النبي عليه السلام على مل مبطن والانتصايت تغلون بالقيام على أمورهم والمهاجرون ببقاراتهم وكنت أحضر إذا كانوا وقد حضرت مجلس الرسول عليه السلام فقال من يبسط منكم رداءه حتى أفيض فيه مقاتي فيضها إليه ثم لا يفساها فيسبط ردة كانت على فأفاض رسول الله عليه السلام فيها مقاته ثم ضمها إلى صدرى فأنسيت بعد ذلك شيئا ولكن مع هذا قد اشترى من العصبة ردي بعض رواياته بالقياس ألا ترى أن ابن عباس لما سمعه يروى يوضو على ملسته التارقال أتروا من الماء السخن فرد حديثه بالقياس ولما سمعه يروى من جلى جنازة فليتبوا قال أنا زمانا الوضوء في حل عيدان يابسة وقد عمل السلف بردان عباس فيما دون رواية أبي هريرة ولما روى أن ولدا نأشر الثلاثة ردت عائشة رضى الله عنها بقوله تعالى ولا تزوروا زورا نرى ومع هذا يعظم أصحابنا رواية هؤلاء فان محمد أحمى عن أبي حنيفة وجهما الله أنه أخذ بقول أنس في مقدار الحيز وغيره لما ظنك بأبي هريرة رضى الله عنه فقل أنهم ما تركوا العمل برواية هؤلاء إلا عند الضرورة لانسداد أبواب الراى على ما بينا ثم هذا النوع من القصور لا يتأق في الراوى إذا كان فقيها لا يفتى عليه لكالم فقهه والظاهر أنه انما روى الحديث بالمعنى من بصيرة وأنه علم سماعه من رسول الله عليه السلام كذلك بخالف القياس فيلزم تناقض كل قياس بمقابلته ولهذا قلنا رواية الكبار من فقهاء الصحابة فقد قال عمرو ابن ميمون سمعت ابن مسعود سئنا فسمعت يروى حديثا لا امرؤ واحد قال سمعت رسول الله عليه السلام ثم أخذ به البر والعرق وجعلت فرائصه ترتعد وأما المجهول وهو من لم يشتهر بطول العصبة مع النبي عليه السلام وانما عارف بما روى عن حديث أو حديثين كوايسة بن معبد وسملة بن الحنق ومعلق ابن سنان الاشمي وغيرهم فان روى عنه السلف وصحبه وعلو رايه صار حديثه مثل حديث المعروف بشهادة أهل المعرفة لانهم لا يهتمون بالتقصير في أمر الدين فلما قبلوا الحديث دل أنه صرح عندهم أنه مروى عن رسول الله عليه السلام وانما اختلفوا في قبوله فكذلك عندنا لأنه لما قبله بعض الفقهاء المشهورين صار كأمروى ذلك بنفسه وذلك مثل حديث معلق بن سنان أن النبي عليه السلام قضى لبروع بنت واشق الاشجعية جهر من ثلها حين مات عنها زوجها ولم يسم لها صداقا فان ابن مسعود قبل روايته لأنه موافق للقياس عنده اذ الموت مؤكد كالادخول بدليل وجوب الصدقة وسر بلما وافق قضاءه فصار رسول الله عليه السلام ورد على ظالم ما صنع بقول أعرابي قال على عقبه حسب الميراث لا مهر لها لأنه مخالف للقياس عنده اذ الفرق وقعت قبل الدخول فصار كالوطلة قبل الدخول لم ياولم يسم لها مهر اولم يعمل الشافعي بهذا القسم لانه خالف القياس عنده وعندنا هو حجة لانه وافق القياس عندنا على ما بينا وانما يتوكل اذا خالف القياس فان قلت كيف تقبل روايته وهو مجهول لم تظهر عندنا وضبطه قلنا رواية المشهور بالعدالة عنه من غير رده عليه تعديل رايه وقد روى الثقات عنه

(قوله وأما إذا كان) أي المدرك (قال في حديثي) أي غلط في منهي الارب تنبذ برأى أو تشكرا كردد (قال بتأمله) أي في المطالب (قوله مدرك) (بضمف الادراك الى القلب في الشرع كإدراك الله تعالى أن في ذلك كرمي كن قلب وهو لطيف برأية وهو المدرك العالم العارف كذا في شرح الاوارد (قوله والعقل آلهة) فالعقل قوة تكون آلهتهم وبها الامتياز بين الامور النافعة والضارة بحسب الظن والاعتقاد (قوله يدرك بها الاشياء) أي العاقبة عن الحواس من غير أن يكون العقل موجباً لتلك (قوله تدرك العين) أي من غير أن يوجبها الشمس أو السراج رؤية تلك الاشياء (قوله بواسطة العقل) هذا عجيب فإن النفس الناطقة هو العقل المدرك عند الحكماء بواسطة السمع والبصر والشم والذوق واللمس (١٩) وهي الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك والوهم والخيال والحافظة والمنصرة وهي الحواس الباطنة ولتفصيل مقام آخر (قوله الكامل من العقل) ولما كان كمال العقل مشككا لاضباطه حدد حده الشارع بعقل البالغ وإذا قال المصنف وهو الخ ووجه اشتراط عقل البلوغ أن الصبي غير مكلف فلا يعقد على احترازه من الكذب فوقع شبهة في روايته (قال وهو عقل الصبي) جعل عقل الصبي قاصراً أمر حكيم بناء على الغالب فإنه نصف البنية التي قوتها دليل على قوة القوى والأفهام من صبي يكون أظن من البالغ (قال والمعتوه) العته أقل واجب خلافاً للعقل فصير صاحبه مختلط الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام المجنون كذا قال الشارح فيلسفي (قوله) لما يجعلهم أهلاً للخ

فيبتدئ المطالب للقلب فيدركه القلب بتأمله يتوفيق الله تعالى لأن العقل لا يوجب المدرك للقلب بل العقل يدل القلب على معرفة ما غاب عن الحواس والقلب يدرك ذلك إذا نظر وتشكر بتوفيق من الله كالسراج له نور ينصر به العين عند النظر لأن السراج يوجب رؤية ذلك وهو لا يعرف في البشر إلا بدلالة اختيار ما يصلح له في عاقبته فيما أتبه ويذكر أن الفصل والترك قد يكون لعاقبة جيدة وقد لا يكون كما في البهائم وبالعقل يوقف على العواقب الجيدة والحكم الباطنة التي لا تتل بالحواس (والشرط الكامل منه وهو عقل البالغ دون القاصرون وهو عقل الصبي) وهذا لا يعمدوم فينا جبهة ثم يحدث شيئاً فشيئاً وهو متقارن بقسمه الله تعالى وتقدره فعل الشرع الأحكام بآدنى درجات كماله واعتداله وأقيم البلوغ الذي هو دليل عليه في الغالب مقامه تيسر علينا والمطلق من كل شيء يقع على الكامل منه فشرطنا وجوب الأحكام وقيام الحجة كمال العقل فيقبل خبر الصبي في نقل الشريعة لأن الشرع لما لم يجمعه ولما في ماله نقصان في عقله في أمره من أولى وكذا المعتوه لأن نقصان العقل عنه فوق نقصان العقل بالصبا فلا يدخلان تحت اسم العاقل مطلقاً وإنما شرط العقل لأن الخبر الذي يرويه كلام والمراد بالكلام ما يسمى كلاماً صورية ومعنى ذلك موجود من الحوادث يكون بصورته ومعناه ومعنى الكلام لا يوجد إلا بالعقل والتمييز لأن الكلام وضع للبيان ولا يقع اليبال بجزء الحروف المتظومة بلا معنى فإن صياح الطيور لا يسمى كلاماً ما وسمع منها حروف منظومة وكذا الإنسان إذا نظر حروفاً لا تدل على معنى لا يسمى كلاماً ومعناه لا يكون إلا بالعقل لأن غاب كلام غير العاقل لهذا فإن كان العقل شرطاً في الخبر لصير خبره كلاماً (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه

وأما إذا كان معقولاً صرافاً فاعلم أنه طريق العلم من حيث يوجد (فيبتدئ المطالب للقلب فيدركه القلب بتأمله) وفيه تنبيه على أن القلب مدرك والعقل آلهة على طريق أهل الاسلام فالقلب عين الباطنة يدرك بها الاشياء بعد اشتراكه بالعقل كما أن في الملك الظاهر تدرك العين بعد الاشتراك بالشمس أو السراج وعند الحكماء المدرك هو النفس الناطقة بواسطة العقل والحواس الظاهرة أو الباطنة (والشرط الكامل منه) أي الشرط في باب روايته أو أدلة الكمال من العقل (وهو عقل البالغ دون القاصرين وهو عقل الصبي) والمعتوه والمجنون لأن الشرع لما لم يجعلهم أهلاً لتصريف في أمور أنفسهم في أمره من أولى وهذا إذا كان السماع والرواية قبل البلوغ وأما إذا كان السماع قبل البلوغ والرواية بعد البلوغ فيقبل قول الصبي فيه إذا خلل في محله كونه مجزاً ولا في روايته لكونه عاقلاً (والضبط وهو سماع الكلام كما يحق سماعه)

فيه أن العبد ليس بأهل لتصريف في أمور نفسه مع أنه يقل روايته اللهم الآن يقال إن ذلك الحق المولى للنقصان في العقل (قوله وهذا) أي وعلم اعتبار عقل الصبي (قوله السماع والرواية) أي سماع الحديث وروايته (قوله إذا خلل في محله) فلا يشترط وقت العمل الأقل للتمييز لأن الإجماع واقع على قبول روايات ابن عباس وإن سمعها قبل البلوغ وروايات عبد الله بن الزبير مع أن ولادته كانت بعد الهجرة فكان سماعه ومجمله وقت الصبا (قوله لكونه مجزاً) نية إشارة إلى أن التمييز كافٍ للتصلي على الأصح وليس له تقدير وحد معين خلافاً لما قال إن أول من يصير الصبي فيها أهلاً للعمل أربع سنين كذا قيل (قوله أي سماعاً مثل الخ) اعلم إلى أن الكافي في قول المصنف (كما يحق سماعه) بمعنى المثل مضاف وكلمة ما موصوفة بمعنى شيء ولفظ سماع محذوف

والصالح مع المضاف اليه صفة المصدر محذوف أي مما قال ولا يذهب عليك ما في هذا التركيب من التكلفة والاولى أن يقال إن الكلف زائدة وكلها مصدرية أي حق معامه والحق سزاواو شدن كذا في التاج (قوله بمعنى من أوله إلى آخره) لأن فهم المعنى لا ينسردون معام غلام الكلام (قوله وانما قال ذلك) أي اغترطوا في السماع حق السماع لانهما (قوله ولم يعلم) أي الملقى (قال ثم فهمه الخ) فمن ليس له علم معنى الحديث وروى الالفاظ فقط فهو ليس بضابط وروايته ليست بقبولة وهذا ما ذهب اليه الخنفه خلافا للاثميين فان العادني ضبط السنن علم معانيه ليكون مقصودته من ادون الالفاظها (قوله لغويا كان أو شرعيا) هذا التعميم مستفاد من عدم تقييد المصنف للمعنى (٢٠) (قوله بسماع مطلق) أي سماع كامل (قوله الضمير في حفظه وله الخ)

الظاهر أن يقال انقول المصنفه صفة لقوله الجهود وضميره راجع الى الضابط (قوله الجهد) في منهي الاربع جهد بالقبح وتواتر وبضم (قال عليه) أي على الحفظ (قوله وهي) أي محافظة الحدود وهي الاحكام (قوله مجرجه) بفتح الجيم (قال ومراقبته) بالمرعطف على المحافظة في الصراح مراقبه بالند بكسر الكاف بين كردن (قال بهذا كرت) بان بكر ومافعله بالسان ثلثا يذهب من الفهن (قوله أي مع الخ) ايما الى أن الباقى قول المصنف بهذا كرته الصاحبه (قوله حال كونه الخ) ايما الى أن قول المصنف على الخ طرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) ايما الى ان قول المصنف الحيث أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

أي مما عاين مثل سماع شئ يحق معامه بمعنى من أوله الى آخره فيعلم الكلمات والهئية التركيبية وانما قال ذلك لانه مكشور بما يجيء السامع في سماع مجلس الوعظ بعد أن مضى شئ من أوله وقائه ولم يعلم المعلم للارزحام حتى يرد الكلام الماضي بعد صدور مثل هذا السماع لا يكون حجة في باب الحديث بل يكون تبركا كما يثبت بالصبيان في مجلس الوعظ تبركاهم (ثم فهمه بمعناه الذي أراده) لغويا كان أو شرعيا لأن يقتصر على حفظ الالفاظ فقط لانه ليس بسماع مطلق بل سماع صوت (ثم حفظه ببذل الجهود) الضمير في حفظه والمرجع الى المسموع والمجهود مصدر بمعنى الجهد وهو الطاقة أي ثم حفظ ذلك المسموع بقدر الطاقة البشرية (ثم التفت عليه بمحاطة حدوده) وهي العمل بجميعه ببذنه (ومراقبته بهذا كرت) أي مع هذا كرته حال كونه مستقرا (على اسامه الظن بنفسه) بان لا يعتمد على نفسه القواعد محافظة بل يقول لاني اذا تركته نسيته وهذا كله (الى حين أدائه) أي الى حين أن يؤذنه ويلغيه الى شخص آخر كذلك واحدا كان أو جماعة فينبذ نفر غنمته عند الله تعالى وتشتغل بخدمته انسان آخر يؤذنه الى الأحد وهكذا الى يوم التناد أو الى أن تؤلف كتب الاحاديث وهذا بخلاف القرآن لانه لم يشترط نقله فهمه بمعناه لانه ما ثبت في الاصل الا ائمة الهدى وخير الورى وهم نقلوه بعد ضبط التام ونظمه في نفسه مجزئ متعلق بالاحكام فلم يعتبر معناه ولا يحفظونه عن التغيير ومضمون عن التبديل قال الله تعالى انما نحن نزلنا الذكر وانما هي الالفاظ فليس بمشقة نقل تلمذه ممن ليست له معرفة بمعناه

الظاهر أن يقال انقول المصنفه صفة لقوله الجهود وضميره راجع الى الضابط (قوله الجهد) في منهي الاربع جهد بالقبح وتواتر وبضم (قال عليه) أي على الحفظ (قوله وهي) أي محافظة الحدود وهي الاحكام (قوله مجرجه) بفتح الجيم (قال ومراقبته) بالمرعطف على المحافظة في الصراح مراقبه بالند بكسر الكاف بين كردن (قال بهذا كرت) بان بكر ومافعله بالسان ثلثا يذهب من الفهن (قوله أي مع الخ) ايما الى أن الباقى قول المصنف بهذا كرته الصاحبه (قوله حال كونه الخ) ايما الى أن قول المصنف على الخ طرف مستقر متعلق بمحذوف وهو حال (قوله وهذا كله الخ) ايما الى ان قول المصنف الحيث أدائه ظرف مستقر متعلق بمحذوف والمبتدأ مقدر

ويمكن أن لا يقدّر قوله وهذا كما ويقال ان قول المصنف الى حين الخ متعلق بالثبات (قوله الى شخص آخر) (والعادة كذلك) أي السامع حق السماع والقاهم بمعناه المراد والمحافظة ببذل الطاقة والمحافظة عليه (قوله فينبذ) أي فيمن اذا أدى الى الشخص الآخر الكذائي (قوله وهذا) أي اشتراط فهم المعنى المراد في ضبط السنن (قوله وهم نقلوا الخ) فلا يسهوهم وقوع الخلل بسبب نقل من لا ضبطه (قوله يتعلق بالاحكام) الا ترى انه يحرم تلاوته على الجنب والمخاض (قوله فلم يعتبر معناه) ولذا كان نقل القرآن بالمعنى حراما لا يتجوز الترجمة بالقراسة وغيرها وانما المتعنى النقل بالمعنى على انه القرآن المجدد والكتاب الحكيم فانه يورث تضليلا فان المروي له يقع في ذهنه انه الكلام الالهي فينبذ يقرأ في الصلاة فيفضل كذا في الصبح الصادقة

(قوله في الدين) لما كانت العدالة مستمرة الاستقامة في الدين وهو الالتزام بوجوب محظورات الدين وكأنه مدار الكلام ههنا على الحق الشرقي قد الشارح رحمه الله الاستقامة بقوله في الدين (قال ههنا) أي في باب رواية الحديث لأن باب أداء الشهادة (قال) أو أصرا (الخ) الأصرا وهو تكرار الفعل تكراراً بشعرية بقوله الماتل بأمه الدين. فلان قلت إن الأصرا على الصغيرة كبيرة ففي العارة تقويل ويكنى أن يقول المصنف حتى إذا ارتكب كبيرة سقطت عدالته قلت إن المراد بالكبيرة في المتن الكبيرة بنفسه لمع قطع النظر عن الأصرا كالماتل بأمه لا ضرب في العارة (قال سقطت عدالته) فإن الاجترار على إثبات الكبيرة ولو مرتفع الأمان عنه (٣٩) فلهذا يكذب ثم أعلمه بتعريف العدالة

المعتبرة الاحتساب عن الأفعال

الريضة المناسبة للفسيرة
والروعة كالأكل في الطريق
وعن الحرف الدنيئة
كالدباغة فإن صاحبها فلما
يحترز عن الكذب
كذا قيل (قوله بل لم بها)
اللملم فروداً من قال
ألمه أي تزل به كذا في
الصراح (قوله عن جمع
ذلك) أي عن جمع الأمم
صغرا كان أو كبيراً (قوله
على ذلك) أي على القتب
الصغير (قوله إنما سيع
الخ) ليس المقصود الحصر

الجمهور وحرمه التلاوة على الجنب والمناض والميمر نقل معناه علمه ما لم يستشر لخصه نقله معناه بل اعتبر في نقله فلهذا وبني عليه معناه وأما خبر الرسول فحجة بجمعه المراد بالكلام والنظم غير لازم فيه لجواز نقل الخبر بجمعه فكان المعنى أصلا فيه فشرط لخصه نقله المعنى ولأنه لا يثبت إلا بنقل متواتر يرفع شبهة التبديل بجمعة الجمل بالمعنى ولأن نقل القرآن عن لفهم معناه إنما يصح إذا بذل مجهوده سنين كثيرة ولو وجد منه في الخبر قبيل الأمل لعدم ذلك عذر شرط كمال الضبط ليصرح به وإتباعه لسماع الكلام كما يحق سماعه لأن الرجل قد انتهى إلى المجلس وقد مضى صدر من الكلام وربما يخطئ على التكلم فيخبره ليعيد عليه ما سبق من كلامه وقد ورد في السامع بنفسه فلا يرى نفسه أهلاً لتبليغ الشريعة وأن يؤخذ الدين منه حتى يستعيد أول الكلام من التكلم ويسمع حق السامع ويفهم حق أنفسهم ثم يقضى به فضل الله تعالى أن يتسدى على أهلية الشريعة وقد قصر في بعض ما لزمه فلذا شرطناه (والعدالة وهي الاستقامة والمعتبر ههنا) كالهو ورجان جهة الدين والعقل على طريق الهوى حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصرا على صغيرة سقطت عدالته دون انقاصه وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل اعلم أن العدالة هي راحة في النفس لمعها على الاحتساب عما هو محظور ورده هو في الأصل الاستقامة يقال طريق رجل العادة وقلان عدل إذا كان مستقيماً السيرة لا يميل عن سنن الأنصاف والحق وضده الجور وهو

(والعدالة وهي الاستقامة) في الدين وهو يتفاوت الدرجات متفاوتة بالأفراط والتعصب (والاعتبر ههنا كالمها) وهو رجحان جهة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة حتى إذا ارتكب كبيرة أو أصرا على صغيرة سقطت عدالته وإن لم يصبر على صغيرة بل لم يلبسها أحياناً لم تسقط عدالته لأن الاحتراز عن جمع ذلك من خواص الأنبياء معدن في حق عامة البشر والأصرا على ذلك يكون بمنزلة الكبيرة فيجب الاحتراز عنه وفي الكبار اختلاف فمن ابن عمر رضي الله عنه أنها سبع الأشراك بالله وقتل النفس المؤمنة وذف المحصنة والفرار من الزحف أو كل حال الشبه وعقوق الوالدين المسلمين والاحلاف الحرم ودرو أي أوفر يرفع ذلك كل الرابوع رضي الله عنه أضاف إلى ذلك السرقة وشرب الخمر وزاد بعضهم الزنا والقواطع والسحر وشهادة الزور واليمين الكاذبة وقطع الطريق والفسية والقتار وقيل هما أمران أصنافان فكل ذنب باعتبار ما تحته كبير واعتبار ما فوقه صغير (دون انقاص وهو ما ثبت بظاهر الإسلام واعتدال العقل) فإن الظاهر أن كل من هو مسلم معتدل العقل لا يكذب ويمنع عن خلاف الشرع ولكن هذا لا يكتفي (رواية الحديث لأن هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر وهو هوى النفس فكان عدلاً من وجه دون وجه واعتماكتي هذا في الشاهد في غير الحدود والقصاص ما لم يمتن انظم فإذا كان في الحدود والقصاص أو طعن انظم فيه لا يصح ههنا أيضاً

لشكر رونه سوى عشرين وجهاً ولشكر كركان (قوله أو كل حال اليمين) أي ظلماً (قوله وعقوق الوالدين) أي مخالفاً أمرهما فيما لم يكن معصية وتقييد الوالدين بالمسلمين ليس استتاراً (قوله والاحاد) أي العدلون عن الطريق التوسط (قوله وقيل هما) أي الصغير والكبير (قال واعتدال العقل) أي بالبر (قوله فكان عدلاً الخ) فصارت عدالته مشكوكاً فلا تقبل روايته (قوله واعتماكتي هذا) أي العدالة القاصرة ووجه كتابتها في الشاهد أنها لو اعتبرت العدالة الكاملة لأضى إلى تعطيل الصالح النبوية من إثبات الأموال وغيرها (قوله ما لم يمتن انظم) أي للدعي عليه (قوله ههنا) أي في الشاهد

(قال والاسلام الخ) وانما شرط لان الكافر يسمى في هدم اساس الدين نصبا فلا عبرة بزيادته (قال كاهو الخ) أي تصديقوا قرارا بانه كتنصديق واقروا هما واقعان وواجبان (٢٣) عليه فهذا انشيمه الجزئي بالكلية للاحاق الجزئي بالكلية أو يقال ان معنى قول المصنف

المسلم يقال طريقا إذا كلفتم التثبت وهي نون قاسم وهو ما ثبت بظاهر الاسلام واعتدال العقل بالبرهان لا تنهيه صلاته على الاستقامة ويرى من غير هذا ظاهر الا ان هذا الظاهر يعارضه ظاهر آخر يصعد عن الاستقامة وهو هو النفس فاه الاصل قبل العقل وحين رزق النبي ما زاد الهوى فلما اجتمع فيه يكون عدلا من وجهه كالتعويض والحق فلا يكون عدلا مطلقا وكل هو ما ظهر بالخير بغير حجة الدين والعقل على طريق الهوى والشهوة فيكون متعاقبا وتدينه عما يستغده من الشهوات وهذا انطلس لكمال الاستقامة غاية لانها متفاوت بتقدير الله ومشيئته فاعتمد في ذلك ما لا يؤدى الى المخرج وتضييع حدود الشر بعبء وهو اجتناب الكبائر وترك الاصرار على الصغار فيقبل من ارتكاب كبيرة أو أصغر على صغيرة تسقط عدالته وصار متعاقبا للكذب لان من يتعاقب جنس الفسق لا يتعاقب الكذب الذي هو فرع منه فلهذا انما يسمى بشئ من الصغار بلا اصرار فعدل كامل العدلة وخبره بحقيقة اقامة الشر بعبء لان الشرطنا العمدة عن الكل انحطط الحقوق لان الله تعالى في كل لحظة امرأ وهي ان تصدق على العباد القيام بحقوقهم فينبغي ان يكون بعض الصغار • وأي عيبك لا ألما • وانما شرطنا العدالة لان الكلام وقع في خبرين هو غير معصوم عن الكذب فلا يثبت جهة الصدق في خبره الا بالاستدلال وذلك بالعدالة لان الكذب مخطور ديه فيستدلب ان يجازى عن معظورات دينه على ان يجازى عن الكذب الذي يستغده مخطورا • وكما هو الاطلاق من كل شئ يقع على كاهله فهذا يجعل خيرا فاسقا والمستور وهو من لا يعرف تركه الكبار ولا احترازه عنها حجة وقال الشافعي رحمه الله تعالى يمكن خبر المستور جهة مع أنه اعتبارا به الحديث لانه لم تعرف عدالتها خبر المجهول وهو غير المعروف بالعدالة والارواية الأولى وقتنا المجهول من القرون الثلاثة عدل تصدق التي عليه السلام بانه غيره يكون حجة على الشرط المعينينا (والاسلام هو التصديق والاقرار بالله تعالى كاهو باسمائه وصفاته وقبول أحكامه وشرائعه والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) اعلم ان الاسلام انما شرط ان الباب باب الدين والكافر مذهب في الدين لانه بعد ما نافي الدين ساع لما جهد الدين الحق باذخار ما ليس منه فيه فيثبت بالكفر تهمة الكذب ولهذا ثبت شهادة الكافر على المسلم لان العدو سبب ادعائهم الى الكذب لان نقصان في عقولهم وضبطه وذلك كالباب يشهد لولده فانها ترد لان شفتته تبعه على الكذب لولده فيكون متعاقبا (والاسلام وهو التصديق والاقرار بالله تعالى كاهو واقع) فالصدق عبارة عن نسبة الصدق الى الخير اختيارا والان الاذعان بصدق في قلب الكافر بالضرر ونحوه يسمى ذلك اجمالا قال الله تعالى يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وحصول هذا المعنى فكفار بمجموع ووسلم فكفرهم باعتبار امارات الانكار والاقرار بشرط اجراء الاحكام أو ركن مثل التصديق (باسمائه وصفاته) بدلس قوله بالله ويحتمل أن يكون متعلقا بالواقع المقدر خبر الهوى والاسماء هي المشتقات من الرحي أو الرحيم والعظيم والتقدير والصفات هي مبادئ المشتقات من العلم والقدر وقبول أحكامه وشرائعه بحيث لا يكون من فروع معطوفا على الاقرار ويحتمل أن يكون مجرورا معطوفا على قوله باسمائه وصفاته (والشرط فيه البيان اجمالا كما ذكرنا) أي الشرط في الاسلام بيان الشرائع اجمالا بان يقول كل ما جابهه محمد صلى الله عليه وسلم فهو حق وان الله تعالى مع جميع صنائه قديم ثابت حق وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم يكتفي بالاجماع

كاهو كليات هو متعلم باسمائه تعالى وصفاته ومعنى التثنية في هذا المقام هو التفتيش كذا قال اعظم العلماء (قوله يعرفونه) أي محمدا صلى الله عليه وسلم (قوله هذا المعنى) أي غلبة الصدق الى النبي صلى الله عليه وسلم اختصارا (قوله باعتبار امارات الانكار) كما لا يجوز للمسلم وشدة الزناد (قوله أو ركن الخ) التردد بناء على اختلاف المذهبين فانه نقل عن بعض الاشاعرة والامام الاعظم رحمه الله أن الاقرار ايمان كراهة غير لازم لسقوطه عند الاكراه وعند أكثر الائمة ان الايمان هو التصديق وأما الاقرار فشرط اجراء أحكام الدنيا فلا يصدق بالقلب ولم يقر كل مؤمن عند الله تعالى (قوله بالواقع) أي بلفظ الواقع المقدر (قوله المشتقات) أي المدة على القات مع الصفة (قال وشرائعه) أي الثانية باللائل القطعية وقيل ان الاحكام خاص من الشرائع فذكر الشرائع بعد ذكر الاحكام تيمم بعد التفصيل (قوله يحتمل أن يكون)

أي قوله يقول (قوله على قوله باسمائه وصفاته) أي في الجور في قوله باسمائه وصفاته (قال ابن اجمالا الاجام الخ) هذا اذا لم تعلم منه امارات الاسلام كاد الصلاة بالجماعة وغيره وأما اذا ظهر منه علامات الاسلام فلا حاجة الى البيان (قوله بيان الشرائع) اجمالا أي أن الالف واللام في قوله البيان عوض عن المضاف اليه

روى أن معاوية بن الحكم قال قلت لرسول الله صلى الله عليه وسلم إن لي جاراً كنت ترضي عنى فقدت شافعى القوم فسلتم أقاتك كلهم الذئب فطمت في وجهها وعلى رقبته أفاعيتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم تلك الجارية أين الله الخ كذا روى مالك والمعنى (٣٣) أين أسرارها وانما أسرارها ناهية عن تزهر

وهو فوجان ظاهر وهو ما ثبت بنسبه بين المسلمين وثبت حكم الاسلام بغيره من الزوال من غير ان يوجد منه اقرار بالمان وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى كما هو باسماؤه الحسنى وصفاته العليا والاقرار بعلائكتهم وكنيته ورسله والبعث بعد الموت والتدريج في وشركم انهم يقولوا احكامه وشراعه الا ان هذا كمال بتعذر شرطه لان اكثر الناس لا يتقدرون على بيان صفاته واسماؤه كما هو وانما شرط الكمال على اخرج فيه وهو ان يثبت التصديق والاقرار بعلائقنا اجمالا وان يحجز عن سبيله وتفسيره بخلاف آفاته بعض مشايخنا بان ذكر الوصف على سبيل الاجال لا يكتفى ما لم يكن عالما بجميعة ما ذكر ولهذا قلنا ان الواجب ان يتوصف المؤمن على سبيل التلخيص فيقال له اليس الله يعلم قادر وكذا وكذا حتى يسهل عليه اجواب فاذا قال بلى فقد ظهر كمال سلامه الا ترى ان النبي عليه السلام استوصف الاعرابي الذي شهده رؤيته الهلال حيث قال انشهد ان لا اله الا الله وانى رسول الله فقال له ان الله اكبر يكتفى المسلمين احدهم وكان ذلك بدءا وقال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذياكمكم المؤمنين مهابرات فامتنعوا عنه الله اعلم باعلمين وقد كان هذا الامتناع من رسول الله والمسلمين بالاستيفاف على الاجال وقدر روى ابو حنيفة عن حماد عن ابراهيم بن ربهمة انه قال في حديثه الا يا ايها الذين امنوا التصديق وامتنعوا من استوصفوه فان حملتموهن مؤمنات فان أظهرن لكم الايمان الله أعلم باعلمين الله أعلم بما غاب في قلوبهن وهذا اذا لم يوجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام فاما اذا وجد منه الدلالات الظاهرة على الاسلام كاداء الصلاة لمجاعة فانه يحكمه بالسلامه ويقوم ذلك مقام الوصف في الحكم بايمانه مطلقا لقوله عليه السلام اذا راى الرجل يعتاد لمجاعة فشهدوا بالاجال الايمان وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا واستقبل قبلتنا واكل من طعامنا فهو من المسلمين ولا بد الايمان ولا بد الصلاة لمجاعة مخصوصة بشرعنا فدل فعله على قبولها كما كان من اقام شأنا من شعار الكفر فحكم بكفره اذا كان على سبيل التعظيم له فاما من استوصف فقال لا أعرف ما تقول او لا اعتقد ذلك فحكم بكفره فقد قال في الجامع الكبير اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف قائما بسنين من زوجها وان حكينا بجمعة الكناح فظاهر اسلامها (فهذا لا يقبل خبر الكافي لعدم الاسلام والفاسق) لعدم العدالة (والصبي والمعتوه) لعدم العقل الكامل (والنفس المستندت غفلة) خلقه لعدم ضبط وقيل خبر الاعشى والمحدث في القذف والمرأة العبد لوجود الشروط التي يثبت عليها وجوب قبول الخبر بخلاف الشهادات في حقوق الناس لانها تقتصر الى التمييز المشهود والمشهد عليه عند الاداء والعنى بوجوب خلافيه لان التمييز البصير يكون الاجالى حيث قال لاراني شهيدا لرمضان انشهد ان لا اله الا الله وان محمد رسول الله قال نعم فقبل شهادته وحكم بالصوم وقال بخارية ان الله قالت في السماء قال من انما قالت ان رسول الله فقال لما اكلمها اعتقها فانها مؤمنة وقال بعض المشايخ ربهمة انه لا ينمن الوصف على التفصيل حتى اذا بلغت المرأة فاستوصفت الاسلام فلم تصف قائما بسنين من زوجها وجعل ذلك ردتها وفيه حرج عظيم لا يفتي (ولهذا لا يقبل خبر الكافر والفاسق والصبي والمعتوه والنفستندت غفلة) فترجع على الشروط الاربعة على غير ترتيب الف فالكافر راجع الى الاسلام والفاسق الى العدالة والصبي والمعتوه الى كمال العقل والذي استندت غفلة الى الضبط واما الاعشى والمحدث في القذف والمرأة والعبد فقبل رايهم في

(قوله الشرايط) أي الأربعة المعصورة (قوله وان لم تقبل شهادةهم الخ) لأن الشهادة حق وحقوق الناس يحتاج إلى عيّن زائد وهو معدوم في الإعي وإلى ولاية تفتل للشاهد ولا تفتل للشهود عليه أنه يلزم عليهم شأوي معدومة بالرق وقاصرة بالاثوة وأما الحدود بالنصف فمقبول الشهادة من عام حده قال الله تعالى ولا تضلوا لهم شهادة أبدا كذا في التوضيح (قوله التقسيم الثاني) أي عما يخص بالنسب (قال أما الظاهر فالمرسل في الكلام مسامحة والتقدير أما الانقطاع الظاهر فإرسال المرسل من الأخبار (قوله الوسائط التي الخ) الألف واللام للجنس والراد أن يحذف الراوي من السند سواء كان المحذوف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم أو من هو بعده وسواء كان المحذوف واحدا (٣٤) أو أكثر أو جميع الروايات فلهذا الأقسام كلها من المرسل هذا على اصطلاح

أهل الأصول وأما أهل الحديث فقالوا أنه لو حذف الصحابي السامع منه صلى الله عليه وسلم وقال التابعي السامع منه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو مرسل ولو حذف الراوي فبما بين السند فهو المنقطع كان يقول تبع التابعي قال أبو هريرة ولو حذف أول السند أو تمام السند فهو المعلق كان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا هكذا قال الشيخ الذهلي في مقدمة مصطلحات علم الحديث (قوله وهو) أي الأرسال (قوله القرن الثاني) أي قرن التابعين في منتهى الأرب قرن كروهي بعد ذكره وهي وجه سال باده ما يست باسني بانهض بانضت باهقنا دباهتتاد باصدا باصدا وبست وهركر وهي كهفوت يشده واحد ازان باقي عتانه وفي المرفاة شرح المشكاة وفي شرح السنة القرن كل

باليان ومن الإعي بالاستدلال وبينهما تفاوت عظيم والراوي لا يحتاج إلى هذا التمييز فكان الإعي في الرواية كالخبير وإلى ولاية كاملة متعدي إلى الغير وهي تقتضي بالرق ذا الرق سلب الولاية على الغير وبما حذف وتنقص الاثوة لما عرف فأما رواية الأخبار فليست من باب الولاية لأن ما يلزم السامع من خبر الخبر بأمر الدين فلتما يلزمه لأنه اعتقد أن الخبر عنه وهو الباري أو رسول الله مقصود الطاعة فيلزمه العمل باعتباره اعتقاد كقاض يلزمه القضاء بالشهادة بتقدمه أمانة القضاء وقبوله بالالزام الشاهد أياه ولما لم يكن فيه الزام من الراوي لم يشترط قيام ولا تفتل السامع ولا من خبر الخبر في الذين يلزمه أولاً ثم بتعدي حكم الزم إلى الغير ولا يشترط لئله قيام ولاية فاما الشاهد فيلزم غيره أولاً ولا يلزم نفسه ولهذا جعلنا العدد كالمرف في الشهادة على رواية هلال رمضان لأنه مثل المرف فكذا كراؤك كعب بصر بعض الصحابة كان عباس وابن عمر وجابر بن عبد الله والأخبار المروية عنهم مقبولة ولم ينقص أحد منهم رويوا في حالة البصر ما بعد العلم وكان أصحاب النبي عليه السلام يرجعون إلى أزواجه فيما يشكل عليهم من أمر الدين ويعلمون بروايتهم وقال عليه السلام خذوا نكاحي ينكم من هذا الخبر وقد قبل النبي عليه السلام خبر برة قبل أن تعتق وخبر سلمان حين كان عبداً في الصدقة والهدية وقد كان كثير من الصحابة من الموالى وقد نقلوا أخباراً وتفتل الأمانة مقبولة ولم ينقصوا أنه كان قبل العتق أو بعده ولو كانت الحرة شرطاً لما كانت محقة حتى يعلم أن النقل كان بعد العتق وقد كان أبو بكر مقبول الخبر ولم يشغل أحد يطلب التاريخ في خبره أنه روى بعد ما أقام عليه الخدم قبله وروى الحسن عن أبي حنيفة رجعهما الله أن الحدود ولا يكون مقبول الرواية لأنه محكوم بكذبه بالنص وهو قوله تعالى فاولئك عند الله هم الكاذبون وفي ظاهر المذهب هو كغيره وبخلاف الشهادة لأن ردها عنه من تمام حده بالنص ورواية التفسير ليست في معناه ألا ترى أنه لا شهادة للعباد أصلاً وروايته كرواية الحر (والثاني في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الأخبار وهو أن كان من الصحابي يقبل بالاجماع الحديث لوجود الشرائط وان لم تقبل شهادتهم في المعاملات هكذا قيل (و) التقسيم (الثاني في الانقطاع) أي عدم اتصال الحديث بمرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم (وهو نوعان ظاهر وباطن أما الظاهر فالمرسل من الأخبار) بل لا بد كراوي الوسائط التي بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم بل يقول قال الرسول صلى الله عليه وسلم كذا وهو أربعة أقسام لأنه إما أن يرسله الصحابي أو يرسله القرن الثاني والثالث أو يرسله من بعدهم أو هو مرسل من وجه معدون وجه (وهو أن كان من الصحابي يقبل بالاجماع) لأن غالب حاله أن يسمع نفسه منه عليه السلام وان كان يحتمل أن يسمع من صحابي آخر ولم يكن هو

طيفة مقربين في وقت قبل سمي قرناً له بقرن أمة وأما عالم بهام وهو مصدر رقت وجعل أمما للوقت نفسه أولا له انتهى (قوله الثالث) أي قرن تبع التابعين (قال وهو) أي الأرسال (قال بالاجماع) أي إجماع المتقدمين فلا يضره خلاف بعض المتأخرين كذا قيل (قوله لأن غالب حاله أن يسمع الخ) لتحق الصحة منه صلى الله عليه وسلم ثم أعلم أن ذكر هذه الجملة في غير محلها فإن الكلام في إرسال الصحابي وهذا لا يتحقق إلا أن يتحقق أن الصحابي ترك الراوي الذي بينه وبين النبي صلى الله عليه وسلم وحديثه فكيف يمكن جعل هذا الحديث المرسل على السامع من النبي صلى الله عليه وسلم فالاصوب أن يقال في وجه مقبولة إرسال الصحابي أن إرساله يكون باسقاط صحابي آخر متوسط فهنا الصحابي الآخر هو المسقط في المرسل والصحابة كلهم معدول

فليس ههنا جهالة المسقط بل معلوم عدلته فهذا الحديث المرسل المقبول انليس فيه شبهة (قوله أي مقبول الخ) فان الارسل ان كان من القرن الثاني أي التابعين فالمسقط هو الصحابي وان كان من تبع التابعين فالمسقط هو التابعي وعلى كلا التقديرين فالمسقط ليس بكاذب لانه أخبر النبي صلى الله عليه وسلم بخبره يقرون الصحابة والتابعين وتبعهم (قوله صفات الراوي) كالعلة (قوله) في الطريق الاولى) ونحن نقول ان المسقط مجهول الذات معلوم العدالة لان المرسل العدل العالم بشأن الحديث اعتمد عليه فلا يرجح في قبول روايته (قوله الخ) استأنسنا من قوة لا يقبل (قوله بصفة قطعية) كالكتاب والسنة المشهورة (قوله أو قياس صحيح) أو قول الصحابة (قوله أو ثبت اتصاله الخ) بان أسند عمره له أو أسنده مرسله مرة أخرى كذا قبل (قوله به) الضمير راجع اليهم (قوله فلان لا يظن به الكذب الخ) اللام لثبات كيدوا مصدره أي تقدم ظن الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى (قوله بل هو أي المرسل) فوق المستدفع فخرج هذا المرسل على المسند عند التعارض وهو مذهب عيسى (٣٥) بن أبي الألاء لا يجوز به الزيادة على الكتاب لان هذه فضيلة

على الكتاب لان هذه فضيلة تثبت للمرسل بالاكتفاء فلا جاز به الزيادة على الكتاب لزم اثبات الزيادة على الكتاب بالرأي وهو لا يجوز وأما قوة المشهور فتأنيث بالنصر ومائت بالنصر فهو فوق مائت بالرأي فيجوز به الزيادة على الكتاب (قوله لان العدل الخ) الحاصل ان من أرسل فهو عادل وهو يعلم ان المسقط عدل مقبول الراوية فكيف لا يقبل الحديث المرسل ولذا قيل ان من أرسل فقد كفل الصحة ومن أسند فقد أحل على غيره (قوله يقول بلا وسوسة الخ) ألا ترى الى ما قال الحسن من قلت لكم حديثي فلان فهو حديث لا غير ومتى قلت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سمعته من سبعين

ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا وأرسل من دون هؤلاء كذلك عند الكرخي خلافا لابن أبيان والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة) اعلم ان القسم الثاني من الاقسام الاربعة المختصة بالسنة في الانقطاع وهو نوعان ظاهر وباطن فلتصلهما فاصلين

(الفصل الاول) في الانقطاع الظاهر وهو المرسل من الأخبار وهو ما انقطع استناده بان يقول قال النبي عليه السلام من لم يسمع منه وهو على أربعة أوجه أحدها ما أرسله الصحابي وثانيها ما أرسله القرن الثاني وثالثها ما أرسله العدل في كل عصر ورابعها ما أرسل من وجه وأسند من وجه فأما الاول فتقبل بالاجماع لان من سمع سمع مع النبي عليه السلام لم يحمل حديثه اذا أطلق الراوية فقال قال النبي عليه السلام الاعلى مجاهبه بنفسه من عليه السلام وان احتمل الراوية عن غيره وأما الثاني فحجة بنفسه حاضر حيث ثبثان أرسل الصحابي يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا وان أسند يقول سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحدثني رسول الله كذا (ومن القرن الثاني والثالث كذلك عندنا) أي مقبول عند الحنفية بان يقول التابعي أو تبع التابعي قال رسول الله عليه السلام كذا وعندنا السامي رحمه الله لا يقبل لانه اذا جعله صفات الراوي لم يكن الحديث حجة فانما جعله صفاته وانه في الطريق الاولى اذا تأيد بصفة قطعية أو قياس صحيح أو نقلته الامة بالقبول أو ثبت اتصاله وجه آخر ونحن نقول ان كلامنا في ارسال من لو أسندنا الى شخص آخر يقبل ولا يظن به الكذب فلان لا يظن به الكذب على رسول الله صلى الله عليه وسلم أولى بل هو فوق المسند لان العدل اذا انضغ لم يترك الراوي ليصله ما لم يحمل عنه ويفرغ ذمته من ذلك (وأرسل من دون هؤلاء) بان يقول من بعد القرن الثاني والثالث قال النبي كذا مقبول (كذلك عند الكرخي) خلافا لابن أبيان لان الزمان بعد القرون الثلاثة زمان فسق ولم يشهد النبي عليه السلام بعد التهم فلم يقبل (والذي أرسل من وجه وأسند من وجه مقبول عند العامة) كحديث لانكاح الاولى رواه اسراييل بن يوسف مسند او شعبة مرسل فيقلب استناده على ارساله وقيل لا يقبل لان الاستناد كالتعديل والارسل كالجرح واذا اجتمع الجرح والتعديل يغلب الجرح

(٤ - كشف الاسرار ثاني) أو أكثر (قوله) أي ذلك العدل (قوله ليصله ما لم يحمل عنه) أي ليحصل ذلك العدل الراوي ما لم يحصل ذلك العدل عن ذلك الراوي في الصراح جلته الرسالة أي كفته جاهوا ويحمل الجاهة أي جعلها (قوله مقبول) لان العلة التي توجب قبوله من اسيل القرون الثلاثة وهي العدالة والضبط تشمل سائر القرون (قوله فلا يقبل) وقيل ان ارسال من بعد القرون الثلاثة لو كان من علماء الحديث المميزين بين الصحيح والضعيف فيقبل والا فلا فان المرسل انليس من علماء الحديث فيجوز له ان يعلم غير الثقة ثقة واعتمد على قوله وأسقطه فوقعت الشبهة (قال وأسند من وجه) أي رواه آخر أو من ذلك الراوي المرسل في زمان آخر (قال مقبول الخ) لان نقصان الانقطاع المحجب بالاتصال (قوله مسندا) فانه روى اسراييل عن أبي اسحق عن أبي ردة عن أبي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لانكاح الاولى يحذف أبي ردة كذا في جامع الترمذي (قوله مرسل) فانه روى شعبة عن أبي اسحق عن أبي موسى عن النبي صلى الله عليه وسلم لانكاح الاولى يحذف أبي ردة كذا في جامع الترمذي (قوله في غلب استناده الخ) فليس حديثه حديثا للرسول

عندنا وهو قول مالك وجهه والمعتزلة وقال الشافعي لا يقبل المرسل إلا أن ثبت اتصاله من وجه آخر قال
ولهذا قبلت مراسيل سعيد بن المسيب لاني ثبتتها فوجدتها مساندة له أن الجهل بالراوي جهل بصفاة
التي تصح روايتها فجمع القول ولنا أن المرسل حجة بالنص وهو عموم قوله تعالى ولينذرنا قومه
وقوله أن جاءكم فاستمعوا من أخبارهم ولا تكونوا فاسقين فاستمعوا من أخبارهم لا يكونوا فاسقين
الواحد حجة والمرسل ليس بفاسق إذا الكلام فيه فوجب قبول خبره والاجماع فإن الأرسال قد ظهر
من العصابة ظهوره لا يمكن إنكاره ألا ترى أن أبا هريرة لما روى أن النبي عليه السلام قال من أصبح
جنباً فلا صوم له ورقن عليه عائشة رضي الله عنها قال هي أعلم حدثني به الفضل بن عباس ولما روى
ابن عباس أن النبي عليه السلام قال لا ربا إلا التمسكة وعورض في ذلك برأى النقد قال سمعته من
أسامة بن زيد ولما روى أنه عليه السلام لم ير بل يروي حتى روى جرة العقبة وروى في ذلك قال حدثني به
أخي الفضل بن عباس وقيل إن ابن عباس ما سمع من رسول الله عليه السلام إلا بضعة عشر حديثاً وقد
كثرت روايته من مسلا وأن الثمان بن بشير ما سمع من رسول الله عليه السلام إلا حديثاً واحداً وهو قوله
عليه السلام إن في الجسد مضغة إذا ملحت ملح سائر الجسد وإذا فسدت فسد سائر الجسد ألا وهي القلب
ثم كثرت روايته عن رسول الله عليه السلام من مسلا وقال البراء بن عازب ما كل ما تحسدنكم به سمعناه
من رسول الله عليه السلام وأما كان يحدث بعضنا عن بعض ولكن لا تكذب وروى ابن عمر أن النبي
عليه السلام قال من صلى على جنازة فله قنطار ثم أسندته إلى أبي هريرة ومن التابعين كالحسن البصري
فإنه قال إذا اجتمع لي أربعة من العصابة على حديث أرسلته أرسله أسالا وسعيد بن المسيب فقد قيل أكثر
ما رواه من مسلا وابن سيرين فإنه قال ما كنا نستخدم الحديث إلى أن وقعت الفتنة والنصي فإنه قال أقلت
حدثني فلان من عبد الله فهو ذلك وإذا قلت قال عبد الله فقد سمعته عن غير واحد والشعبي والزهرري
 وغيرهم والمعتزلة وهو أن الكلام في إرسال من لو أسند عن غيره بقبول أسنده ولا ينظر به الكذب
على ذلك الغير فلان لا ينظر به الكذب على رسول الله أو لى وهذا لأنه إذا أسند إليه فأنما يشهد عليه
بأنه روى ذلك وإذا أرسل فأنما يشهد على رسول الله بأنه قال ذلك ومن لا يستجيز الشهادة على غير
النبي عليه السلام بالكذب كيف ينظر به أن يستجيز الشهادة على النبي بالكذب مع قوله عليه السلام
من كذب على متعمداً فليتبوأ مقعده من النار ولهذا قال عيسى بن أبيان المرسل أقوى من المسند
فإن من اشتهر عنده حديث بأن سمعه بطريق ما روى الأسناد وضوح الطريق عنده واستغاضة الخبر
لديه وقطع الشهادة بقوله قال رسول الله وأما لم يتضح الأمر عنده بأن سمعه بطريق واحد ذكره مستدا
فاستد أن يحمله ما يحمل عنه فان قلت ينبغي أن يجوز النسخ أي الزيادة على النص بالمرسل كما يجوز
بأنه المشهور قلت هذا ضرب من ثبت المرسل بالاحتياط لم يجز النسخ عنه بخلاف المشهور
لأن رجحانه ثبت انتهى فيه وهو قوة الاتصال والحديث إنما صار حجة بالاتصال وهو في الاتصال أقوى
من خبر الواحد فتصح الزيادة وقوله الجهل بالراوي جهل بصفاة التي تصح بها روايته قلنا معرفة
شروط الرواية فمن لم يدركه لآلة حل الأسماع من أدركه وإذا كان من أدركه عدلاً فإنه لا يروى عنه
مطلقاً ما لم يعرف استجماع الشرائط فيه فلما روى عنه ثبت لنا استجماع الشرائط فيه ألا ترى أنه إذا
أسند الرواية إليه أو أتى على من أسنده إليه خبراً بأن قال حدثنا الثقة ولم يعرفه بما يقع لنا العلم
به صححت روايته فكذلك إذا أرسل وأنما لم تقبل شهادة شاهد الفرع إذا لم يذكر الأصل لأن الشهادة
تؤكد بما لا تؤكد به الرواية حتى اعتبرنا العدد فيها دون الرواية ولأن الفرع ثابت عن الأصل في نقل
شهادته حتى لم يحمل له أن يشهد بما لم يشهد عليه بخلاف الرواية وأما الثالث فكذلك عند الكرخي

بسم الله الرحمن الرحيم رواه الترمذي ولا يخرجه من هذين الحديثين الجهر بالسعة فاتهم وأما الاحاديث التي فيها جهر السعة صريحاً لم يصح منها شيء وعليه المحققون من أهل الحديث وقال الفيروزي وأبو الشافعي أنه لم يثبت في الجهر بالسعة شيء (قوله أوفى من الرجال) وكانوا طلبة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فعمله (قوله عيب) أي عادة (قال من الصدرا الاول) أي صدرا العصابة ترضى الله عنهم (قوله خيرا) أي بخارة (قوله لا تأكله الصدقة) أي الزكاة

(٢٨)

ولفظ الحديث ما رواه

الترمذي عن عمرو بن

شبيب عن أبيه عن

جده أن النبي صلى الله

عليه وسلم قال لا آمن ولا

يتعاه مالاً فليتبخر فيه

ولا يتركه حتى تأكله

الصدقة انتهى ثم قال في

استداده مقال لأن النبي

ابن الصباح يضعف في

الحديث (قوله كما قال عليه

السلام نفقة الخ) أورد

على الفأري في شرح مختصر

المنار (قوله صدقة) أي

إذا كان الفرض منها

العبادة قال كان مردوداً

أي غير جائز العمل (قوله

مردوداً) أما الاول فلأن

خير الواحد منفلتون

والكتاب قطعي متناوذا

فلا اعتداده بمقابلته وأما

الثاني فلأن السنة المعروفة

قطعي الثبوت وفوق خير

الواحد فلها الاعتبار وأما

الثالث فلأن الكثيرين

كانوا حاضرين في تلك

المخاتمة والواحد منهم

يخالفهم وهم كانوا يخلصون

الاعتقاد طالبي قول رسول

أو أعرض عنه الأئمة من الصدرا الاول كان مردوداً منقطعاً أيضاً

في الفصل الثاني في الانقطاع الباطن وهو على وجهين انقطاع نقصان في التسلل على ما مر

وانقطاع بالمعارضة أما الاول فنقل خبر الكافر عنه لا يعتمد على روايته في الاخبار أصلاً لظهور

العداوة في أمور الدين يتناول بين الكفار والعداوة تحمل المرعى مكابرة عقله فيما يضر بعدوه وكذلك

في طهارة الماوية بحاسته لأنه إذا وقع في قلب السامع أنه صدق فيما يصبر بمن نجاسة الماوية لافضل

له أن يهرب من الماوية يتيم ولا يجوز صلاته بالتيمم قبل إراقة الماوية لأعبره تخبره في باب الدين أصلاً

فبقي مجرد غلبة الظن وهذا لا يجوز له الصلاة بالتيمم مع وجود الماوية بخلاف الفاسق فهناك يترسبه أن

يتوضأ بذلك الماوية إذا وقع في قلبه أنه صادق في الاخبار بطهارة الماوية أن أخبر بنجاسة الماوية وقع في قلبه

أنه صادق قال وفيه أن يرقى الماوية يتيم فإن تيمم ولم يرق الماوية جاز صلاته وأما في خبر الكافر

إذا وقع في قلب السامع صدقه بنجاسة الماوية توضأ ولم يتيمم ويلحق به صاحب الهوى فإن المختار عندنا أن

لا تقبل رواية من نقل الهوى ودعا الناس إليه وعلى هذا أغفل الفقهاء والحديث كما هم لأن الحاجة والدعوة

إلى الهوى سبب دواعي القول فلا يؤمن على حديث رسول الله عليه السلام وانما قبلنا شهادتهم

في حقوق الناس لأن صاحب الهوى إنما وقع فيه لتمقه الأثرى أن منهم من يعظم الذنب حتى يجعله

كفرًا أو اجتماعه عن الكذب فلم يتمكن حمة الكذب في شهادته بخلاف الخطيئة وهم منصف من الروافض

يجوزون أداء الشهادة زوروا أنفسهم على مخالفتهم وقيل يستقدون الشهادة لمن حلف عندهم

أنه حق فتتمكن حمة الكذب في شهادتهم وصكنا فالواقفين يعتقدون أن الإلهام جهة يجب أن

لا تقبل شهادته لتوهم أن يعتمد على ذلك في أداء الشهادة يتنازع على اعتقاده وخبر الفاسق فانه ليس

بجهة في الدين أصلاً وأما إذا أخبر بطهارة الماوية بخصاسته أو جعل الطعام والشراب أو حرمته

فإن السامع يحكم بما به في ذلك فإن وقع عنده أنه صادق فعليه أن يعمل بخصره ولا يميل به لأن ذلك

سكهم خاص لأنه يتعرف بمن جهته لامن جهته غيره فكان مخصوصاً به لا تعذر الوقوف عليه من جهة

الصلاة الفري رواه أبو هريرة فان حادثة الصلاة مشهورة مستمرة فكان يحضرها أوفى من

الرجال ولم يسمع التسمية إلا أبو هريرة وهذا شيء عجيب (أو أعرض عنه الأئمة من الصدرا

الاول) يعني أن العصابة إذا تكلموا فيما بينهم بالرائى ولم يلتفتوا إلى الحديث كان ذلك دليل

انقطاعه مثل ما روى أن العصابة اختلفوا فيما بينهم في وجوب الزكاة على الصبي بالرائى ولم يلتفتوا

إلى قوله عليه السلام ابتغوا في مال البناي خيراً كي لا تأكله الصدقة فعلم أنه غير ثابت أو مؤول

بنأويل أن المراد بالصدقة النفقة عليه كما قال عليه السلام نفقة المرعى نفسه صدقة (كان مردوداً

منقطعاً أيضاً) جواباً على أي يكون الخبر في كل من هذه المواضع الاربعة مردوداً كما في النوع الاول

الاول

(و)

الله صلى الله عليه وسلم فعمله بخلافهم لا يعيهم الوقوع الشبهة فيه وأما الرابع

فقلنا العصابة هم الاموال في الدين ولم يتهموا بترك الاحتجاج بالجهة فترك العصابة الحاجة به عند ظهور الاختلاف بينهم دليل باهر على

أن هذا الحديث سهو من الراوي بعدهم أو منسوخ أو فيه علة أخرى فلا يعمل به (قوله كما في النوع الاول) وهو ما إذا كان نقصان في

التناقل وهذا تفسير لقول المصنف أيضاً

غيره فوجب التصريح في خبره للضرورة ولا ضرورة في المصدر الحدوث في الاخبار فان في الدول من الرواية كثرة وهم الذين يتولونها فكان بهم عنهم غنية فلا تعتبر رواية القاسق فيها أصلا غير أن الضرورة في حل الطعام والشراب غير لازمة لان العمل بالاصل ممكن وهو أن المصطفي في الاصل فلم يجعل القاسق هدرا بل جعلناه معتبرا فلم يقبل قوله مطلقا بل ضمننا اليه أكبر الرأي بخلاف خبر القاسق في الهدايا والوكالات ونحوها من المعاملات التي تشتغل عن معنى الالتزام لان الضرورة غنة لازمة لان المعاملات يكثر وجودها ولا يوجد عدل يرجع اليه في كل موضع ولا دليل هناك يعمل به سوى الخبر فاعتبرنا فيها خبر القاسق مطلقا ولان الحرف في المعاملات غير ملازم فاعتمدنا فيها على خبر القاسق مطلقا وفي الحل والحرم والطهارة والنجاسة ملازم فلم نعتد فيها على خبر القاسق حتى ينضم اليه غالب الرأي ويلحق به المستور فانه كالقاسق في الصحيح فلا يكون خبره حجة حتى تظهر عدالته وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله أنه عتزل العدل في رواية الاخبار لثبوت العدالة تطاهرا به عليه السلام المسلمون عدول بعضهم على بعض الامحود وفي قدف ولهذا حوزا في حنيفة القضاء بشهادة المستور فجاثبت مع الشبهات اذا لم يطمع الخصم ولكن الصحيح أنه كالقاسق لان القاسق قد غلب على أهل هذا الزمان فلا يعتمد على روايه المستور ما لم تثبت عدالته كما لا يعتمد على شهادته قيل أن تظهر عدالته وغير الصبي فانه ليس بحجة كخبر الكافر لانه يفسره في أمر الدين يلزم القبر ابتداء من غير أن يلزمه لانه غير مخاطب كالكافر يلزمه غيره من غير أن يلزم لانه لا يعتقد الحكم الذي يخبر به وليس له ولاية الالتزام لان الولاية المنعقدة فرع للولاية القائمة على نفسه وليس له ولاية ملازمة على نفسه وانما هي مجوزة فكيف تثبت متعدي ملازمة الا يرى أن الصباية تحموا في صغرهم وتفاوت في كبرهم ولم يتقوا في صغرهم فدل على أن رواية الصبي غير مقبولة وأن رواية البالغ اذا كان صبيعا عند التحمل مقبولة ويلحق بالمعتوه وهو من اختلط عقله ولم يزل واذا لم يقبل خبر المعتوه فغير المعتبر وهو عديم العقل أولى وخبر المغفل وهو الذي به غلبة النسيان فلا يسطر لما سمع فيلحق بقلة النسيان بالذي انتقص عقله وهو المعتوه وهذا لان السهو والغلط في الرواية يكثر باعتبارها كما يكثر باعتبار العتمة فاما اذا كان غالب السهولة التي تقف فهو عتلة من لا غفلة له في الرواية والتمهدة لانه لا يفتوا البشر عن غفلة يسيرة الامن عصمه الله تعالى ويلحق به التساهل وهو المجازف الذي لا ياتي من السهو والغلط ولا يشغل فيه بالتدراك بعد أن يعلم فيكون بمنزلة المغفل اذا ظهر ذلك في أكثر أموره وأما الثاني وهو الانقطاع بدليل معارض فعلى أربعة أضرب أحدها ما خالف كتاب الله تعالى فانه مردود ومنقطع لان الكتاب ثابت متعين وفي اتصال خبر الواحد برسول الله عليه السلام شبهة فمكان رده ما فيه شبهة باليقين أحق من رد اليقين ويستوى في ذلك الخاص والعام من الكتاب والنص والظاهر لانه ان العام يوجب الحكم فيما يتناول قطعا كالمخاص حتى ان العام الذي لم يخص من الكتاب لا يخص بخبر الواحد عندنا وعند الشافعي يخص به لانه يجوز به القياس فيه أولى ولا يراد على الكتاب بخبر الواحد عندنا ولا يترك الظاهر من الكتاب بخبر الواحد وان كان نصا لان المتن أصل والمعنى فرع له لان قوام المعنى بالمتن فيجب طلب الترجيح أولا من قبله فاذا استويا نحن جهة المعنى والمتن من الكتاب لثبوتهم بالتواتر فوق متن خبر الواحد لشبهه فيه فوجب الترجيح به قبل المصير الى المعنى وقد قال النبي عليه السلام تكفل لكم الاحاديث من بعدى فاذا روي لكم عنى حديث فاعرضوه على كتاب الله فوافقه فاقبلوا واعلموا أنه مني وما خالفه فردوه واعلموا أني منه بريء ولذلك قلنا انه لا يقبل خبر الواحد حتى نسخ الكتاب ويقبل فيما ليس في كتاب الله على وجه لا ينسخه ولهذا أوجبنا الترتيب في أول الوقت لاني آخره لانه يؤدي الى نسخ الكتاب بخلاف أول الوقت كما حقتناه في القرو ع ومن رد خبر الواحد فقد ترك الحق ووقع في العمل

بالشبهة وهو القياس أو الاستصحاب وخبر الواحد وإن كان فيه شبهة لكن كما في طريقه وفي القياس في أصله وهو فتح باب الجهل لأن ما ل الاستصحاب الجهل والاحتمال أنه ترك الفصل بالجهة إلى ما ليس بحجة لأن القياس إنما يكون حجة إذا لم يكن غمخه ومن عمل به على مخالفة الكتاب ونقضه فقد أبطل اليقين وهو فتح باب البعده لأنه يجعل التبعية متبوعا والأساس ما هو غير متيقن وهو أحدث أمرا في الدين لم يكن وإنما سواه السبيل فيمضينا إليه من قتر بل كل دليل منزلة وهو أنما جعلنا كتاب الله أصلا لثبوتيه فينا وخبر الواحد من تبع عليه فيعمل به على موافقته أو إذا لم يوجد في الكتاب ما في خبر الواحد ويرد إذا خالف الكتاب والقياس من تبع عليه فيعمل به إذا لم يوجد ذلك الحكم في الكتاب أو السنة ولهذا لم يعمل به حديث من الذكر لأنه يخالف الكتاب لأن الله تعالى قال فيه رجال يحبون أن يتطهروا وهي زلت في قوم يستحبون بالماء بعد الجسر ولا بد من مس الذكر حال الاستحمام الماء على الوجه الذي يجعله انضمام حد ما هو باطن الكف وهو بمنزلة البول عند الإنسان لا يستحق المسح بالتطهير في حالة الحدث ويحدث فاطمة بنت قيس في أن لا تنفق للثبوتة لخالفته الكتاب وهو قوله تعالى أسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم والمراد أنفقوا عليهم من وجدكم كما ينال قراءة ابن مسعود أسكنوهن من حيث سكنتم وأنفقوا عليهم من وجدكم وقراءته مسموعة من رسول الله عليه السلام فذلك دليل على أن النفقة مستحقة لها بسبب العدة والمراد الحامل لأنه عطف عليه قوله وإن كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن وإعازذكم لأن مدته الحمل ربما تطول فيظن ظنان أن النفقة تسقط إذا مضى مقدار عدة الحائض فتنب ذلك الوجه به ويحدث القضاء بشاهد يمين فخالفته الكتاب وهو قوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم الآية فقوله واستشهدوا أمر بفعل يحمل فيما يرجع إلى عدد الشهود كقول القائل كل فله يحمل في حق تناول الماء كقولك فيكون ما بعده تفسير لذلك المحمل وبيان الجميع ما هو المراد بالامر وهو استنهاد رجلين فإن لم يكونا رجلين فربل وأمر أن كقولك كل نعم كذا فإن لم يكن فكذا أدنت لك أن تعامل فلانا فإن لم يكن ففلانا يكون ذلك بيان الجميع ما هو المراد بالاذن وإذا ثبت أن الجميع ما هو المراد كوفي النص كان حديث القضاء بشاهد يمين زائدا عليه والزيادة على النص في حكم التمسح عندنا ولأنه قال تعالى ذلك أدنى أن لاترتابوا فجعل المراد كورا أدنى ما تنقضي به الرتبة من الشهادات وليس دون الأدنى شيء آخر تنقضي به الرتبة ولو كان الشاهد واليمين حجة لكان أدنى من المنصوص عليه فيكون مخالفا للنص ضرورة لأن الله تعالى بين المعتادين الناس من الشهادة وهو ثم اذكر رجلين وغير المعتاد وهو شهادة النساء فإن لم لا يحضرن مجالس أحكام للشهادة عادة لأن من أمرن بالقرارة في البيوت فلا كان يعين المدي مع شاهد واحد حجة لما صح النقل إلى ما ليس بمعتاد مع ترك ما هو العادة ولا كان لانتفاء الحكمة ولأن النقل إلى غير المعتاد دليل الاستقصاء وحقيقة الاستصاغ الاتيان على الكل وقال في آية الوصية أو غران من غيركم فنقل إلى شهادة الكفار حين كانت حجة على المسلمين وذلك اليوم ليست بحجة وحضور الكفار معهود في موت المسلمين وصاياهم ولو كان الشاهد الواحد مع عين المدي حجة لكان الأولى بيان ذلك لأنه بعد أن يترك المعهود ويأمر بغير المعهود ولأنه ذكر في الآية عين الشاهدين بقوله فيقسمان بالله وعين المدي في الجملة مشرووع كافي التحالف وعين الشاهد غير مشرووع فكان النقل إلى عين الشاهد بيان أن عين المدي مع شاهد واحد ليست بحجة وبغير المصراة لأن تقدير الضمان بالمثل أو القية ثابت بالكتاب وكان مخالفا وقد مر بيانه وبقوله عليه السلام إن ولدا نازرا بشر الثلاثة لخالفته قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى وبقوله عليه السلام من أصبح جنبا فلا صومه لخالفته قوله تعالى

فالآن يا ترويه في قوله تعالى ثم آتوا الصيام إلى الليل وقد مر تحقيقه وثانيها ما خلف السنة المشهورة فهو منقطع أيضا لما أن المشهور فوق خبر الواحد والضعيف لا يظهر في مقابلة القوي وذلك مثل حديث الشاهد والعين فإنه يخالف المشهور وهو وقوفه عليه السلام البيئة على المدعي والعين على من أنكر أي على المدعي عليه أنه ونص على أن العين على غير من عليه البيئة وخبر الشاهد والعين يرد محبت جعل العين على من عليه البيئة وهذا لأن الخبر المشهور جعل جنس الإيمان على المنكر وليس وراء الجنس شيء حتى يكون على المدعي وغير الشاهد والعين يقتضي أن يكون بعض الإيمان في جانب المدعي فكان مردودا وحديث سعيد بن أبي وقاص في بيع الرطب بالتمر بعلته أنه يتقص إذا جف فإنه يخالف السنة المشهورة وهو وقوفه عليه السلام التمر بالتمر مثلاً بعل يد والفضل رباحها اشتراط المماثلة في الكيل مطلقا لجواز العقد في التقيد بشتراط المماثلة في أعدال الأحوال وهو بعد الخفاف يكون زباد فيكون نصفا الآن أما يوسف ومحمدار جميعا الله قبل هذا الحديث وعلاجه لانهما فالان الرطب بالتمر لم يدخل تحت قوله التمر بالتمر لان الرطب لا يسمى غر عراف حتى لو حلف لا يأكل غرافا كل رطباً لا يحنث فإذا تناول السنة المشهورة الرطب بالتمر في حكم الرطب بالتمر مأخوذاً من الخبر الغريب وأبو حنيفة رحمه الله يقول التمر اسم للقرنة الخارجة من الثقل من حين تعتقد صورتها إلى أن تدرك وبالله ما شذ من الحديث فيما اشتهر من الحوادث وعمه البلوى فإنه دليل انقطاعه لان شهرة الحادثة يقتضي شهرة ما به ثبت حكم الحادثة فإذا لم يشتر النقل عنهم وعنايتهم بالحكيم أشد من عنايتنا دل أنه منقطع ألا ترى أن المتأخرين لما تناولوا اشتهر فهم فلو كان ثابتاً في المتقدمين لأشهر بينهم أيضاً ولهذا لم تقبل شهادة الواحد من أهل مصر على رؤية هلال رمضان لان الناس لما شاركوه في النظر والمنظر وحسنة البصر كان اختصاصه بالرؤية دليلاً على أنه كاذب أو غلط بخلاف ما إذا كان في السماء علماً وبما من موضع آخر لا قد ينشئ الغيب عن موضع الترفيق بعض النظر فلا يكون الظاهر مكذبه وكذا الروى إذا أخبر بنفقة كثيرة خارجة عن المعتاد على التيمم لصدق التهمة بتكذيب العادة فكذلك خبر الغريب إذا كان سبيله الاشتهار لعموم البلوى مكذب في العادة فترد بالتهمة ولهذا لم يعمل بخبر الجهر بالسمية وخبر رفع اليدين عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وخبر من الذكر وخبر الوضوء مما سمته النار وخبر الوضوء من حل الجنابة لأنه لم يشتر النقل فيها مع احتياج الخواص والعوام إلى معرفتها ورايها ما عرض عنه الأئمة من أصحاب النبي عليه السلام بأن يختلفوا في حادثة بآرائهم ولم تجر المحاجة بينهم بذلك الحديث فإن ذلك دليل انقطاعه لانهم الأصول في نقل الشريعة لان نقلنا بناء على نقلهم واستعمال الرأي في موضع النص غير شائع لان النص دليل لا شبهة وفي الرأي شبهة فلا يجوز العدول عما لا شبهة فيه إلى ما فيه شبهة فلو كان الخبر صحيحاً لاحتج به البعض على البعض حتى يرتفع الخلاف الشائب بينهم بالرأي فكان اعراض الكل عن الاحتجاج به دليلاً ظاهر على أنه غير ثابت ولو وقعت المحاجة به لظهرت ظهور الفتوى وذلك مثل ما روى الاطلاق بالرجال فان الكبار من العصاة يختلفوا في هذا وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث أصلاً فدل أنه غير ثابت أو مؤول وتأويله أن باق الطلاق بالرجال وما يروي أن النبي عليه السلام قال انتعوا في أموال اليتامى خيراً كي لا تأكلها الصدقة فان العصاة اختلفوا في وجوب الزكاة في مال الصبي وأعرضوا عن الاحتجاج بهذا الحديث فدل أنه غير ثابت إذ لو كان ثابتاً لاشتهر فهم وظهرت المحاجة به بعد تحقق الحاجة إليه أو مؤول وتأويله أن المراد بالصدقة النفقة كما قال عليه السلام نفقة المرأة على نفسه صدقة والشافعي أعرض عن الانقطاع الباطن العنوي ولم يشترط العرض على الكتاب ولا على السنة المعروفة ولم يرق ما إذا شذ في حادثة فم به البلوى ونسك بالانقطاع

(قال والتقسيم الثالث) أي على مخصص بالسنة (قال الذي الخ) مفعلة المثل في الدائر عمل الخبر لا تدور فيها الخبر (قوله وغيرهما) أي العبادات (قوله من المسامحات الخ) لأن البحث يبحث خبر الرسول وأعماله لا خبر عامة الخلق (قال فان كان) أي عمل الخبر (قال يكون خبر الواحد الخ) أي بشرط أن يكون ذلك الواحد جامعاً لشرائط الأربعة المذكورة (قوله من العبادات) أي التي هي من فروع الدين كالصلاة وأمثالها هذا لأن الاعتقادات لا تثبت بأخبار إلا استحالة ابتنائها على العقين (قوله والعقوبات) كالحدود والعقاص (قوله أودأثرية بينهما) كالعقوبات ظاهراً حيث أنها خبر الله الفصل عقوبة ومن حيث أنها تأتي بفعل هو عبادة عبادة (قوله وأبوته مع أحدهما) كالشر والخراج فالعقوبة مؤنة الأرض التي رزقها وهو في عبادة فإن مصر فمصر فإن كانت أوطان مؤنة الأرض الرزوقة ونسب معنى العقوبة فانه يجب على الكفار وهو التي بهم (قوله حديث إذا أتى الخ) قد روي عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم من غيرة إذا جاوز اثنتان اثنتان وسبب الفصل كذلك قال الترمذي والثنان موضع القطع من فرج الذكر والثنى وهو أعم من أن يكون غيرة غيرة لأن الجوز غيرة غيرة كناية لطيفة عن الجماع وهو غيرة الحشفة كذا في المروءة (قوله خبرني اليمين الخ) روى الترمذي عن أبي هريرة (٣٣) أن النبي صلى الله عليه وسلم أنصرف من اثنتين فقال له ذواليسدين أقصرت الصلاة

أم نسيت يا رسول الله فقال النبي صلى الله عليه وسلم أصدق ذو اليمين فقال الناس نعم فقام رسول الله صلى الله عليه وسلم صلى اثنتين آخرين ثم سلم ثم كبر فسجد مثل سجوده أو أطول ثم كبر فرفع ثم سجد مثل سجوده أو أطول انتهى والكلام في أثناء الصلاة ما كان حراماً في ذلك الوقت ثم جاء حرمة بقوله تعالى وقوموا لله قانتين أي ساكتين كذا في الجواب أن عدم قبول خبر ذي اليمين لقيام التهمة لأن الحدثة كانت في محفل عظيم ولم يصدر من غيره كلام كذا قال ابن المالك (قوله)

الظاهر وهو المرسل قوله العلة به ونحن عكسنا كما هو دأبنا في اعتبار المعاني (والثالث في بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة) فان كان من حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد حجة حجة خلافاً لما ذكرنا في العقوبات وان كان من حقوق العباد عما فيه الزام محض بشرط فيه سائر شرائط الأخبار مع العدد ولفظة الشهادة (و) التقسيم (الثالث في بيان محل الخبر الذي جعل فيه حجة) وهو ما استحق الله تعالى وهو فوات العقوبات وغيرها أو ما لحقوق العباد وهو ثلاثة أقسام ما فيه الزام محض أو الزام فيه أصلاً وفيه الزام من وجه دون وجه فهذه خمسة أنواع وهذا التقسيم لم يلق خبر الواحد أهم من أن يكون خبر الرسول أو أصحابه أو عامة الخلق من أهل السوق وهي من المسامحات المشهورة بجهول السلف اقتداء بخبر الإسلام (فان كان من) حقوق الله تعالى يكون خبر الواحد حجة حجة سواء كان من العبادات أو العقوبات أو أودأثرية بينهما أو مؤنة مع أحدهما ولكن قبل بلا شرط عدد لأن الصحابة قبلوا حديث إذا أتى اثنتان من عائشة رضى الله عنها وحدها قبل بشرط عدد لأن النبي عليه السلام لم يقبل خبر ذي اليمين في عدم تمام صلاته ما لم ينضم اليه خبر غيره (خلافاً لما ذكرنا في العقوبات) فإنه لا يقبل فيها خبر واحد ولا تثبت الحد منه لأن في اتصاله إلى الرسول عليه السلام شبهة والحدود تندري بها أو أمانياتها بالبيانات عند القاضي فيجوز بالنس على خلاف القياس وهو قوله تعالى فاستنم دواعيهن أربعة منكم وأمثاله ولأن الحدود لم تثبت بالبيانات وإنما تثبت أسبابها والحدود ثابتة بالكتاب (وان كان من حقوق العباد عما فيه الزام محض) كثير أنبات الحق على أحد في الدون والاعيان المبيعة والمزينة والمقصودة (تشتروا فيه سائر شرائط الأخبار) من العقل والعدالة والضبط والاسلام (مع العدد ولفظة الشهادة والولاية) بان يكون اثنتين

(منه) أي من خبر الواحد (قوله شبهة) فان خبر الواحد لا يثبت القطع (قوله تندري بها) أي بالشبهة وتبلغ ونحن نقول ان الشبهة الدائرة للشبهة تكون في تحقق سبب الحد كالزنا والسرقه وأما الشبهة التي تكون في دليل حكم الحد فليست مدار ثبوتها على الحد الأدنى أن الحد يثبت بظاهر الكتاب مع تحقق الشبهة في الدلالة (قوله وأما باتم الخ) دفع دخل مستدر تقريره أن الحدود تثبت بالبيانات مع أنها فيها شبهة أيضاً (قوله خلاف القياس) فلا يتأس بوث الحد ويحدث بوبه الواحد على ثبوتها بالبينة (قوله عليهن) أي على النساء الثلاثي باتن الفاحشة من نسائكم (قوله وأمثاله) بالرفع خبر ثلث فهو (قال وان كان) أي محل الخبر (قال الزام محض) أي من كل وجه (قال تشتروا الخ) تقليلاً لليسل في المنصومات (قال الأخبار) أي الأخبار النبوية (قوله والاسلام) هذا الشرط إذا كان المشهود عليه مسلماً أو أماً إذا كان كافراً فلا يشترط اسلام الشاهد (قال مع العدد) هذا الشرط عند الامكان فلا يشترط العدد في كل موضع لا يمكن أن يكون هذا شرطاً فاعده كشهادة القابلة في الولادة كذا في (قال والولاية) هو تنفيذ القول على الفريضة أو أي (قوله بان يكون اثنتين) أي رجلين أو رجلاً وامرأتين في غير الحدود وأربعه رجلين في حد الزنا ورجلين في باقي الحدود والقود كذا في تنوير الأبصار

(قوله ويتلفظ بقوله أشهد) لأن لفظ الشهادتين فالأخبار بهذا اللفظ يانقون كيدوا قال أعلم لاتبيل شهادته (قوله وتكون له الخ) فلا يقبل قول العبد وإن تلفظ بلفظ الشهادة (قوله الشرائط الثلاثة) أي العدة ولفظ الشهادة والولاية (قوله مع الأربعة) أي العقل الكامل والنسب والعدة والإسلام (قال وإن كان) أي عمل الخير لا الزام فيه وكان من حقوق العباد (قوله والمضاربة) هي عقد شركة في الربح بحال من جانب يرب المال وعمل من جانب المضارب كذا في تنوير الأبصار (قوله ونحوهما) كالأدع (قال يثبت باخبار الآحاد) فلا يشترط العدة (قال بشرط التمييز) فلا يقبل قول الصبي الغير العاقل ولا قول المعتوه ولا قول المجنون (قال دون العدة) ودون الإسلام ودون العقل الكامل (قوله لمن أخبره) أعلن أخبره الخبر الواحد (قوله للشرائط) من العدة وغيرها (قوله لتعطلت المصالح الخ) وفيه خروج عظيم (قوله غير ملتزم) لأن الوكيل مختار في قبول الوكالة وكذا أشباهه (قوله كان يقبل الخ) روى البزار عن أبي هريرة قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم

إذا أتى بطعام سأله عنه أهديه أم صدقة فإن قيل صدقة قال للصحابه كلوا ولم

والولاية وإن كان لا الزام فيه أصلا يثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدة وإن كان فيه الزام فوجه دون وجه يشترط فيه أحد شرطى الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله أعلم أن القسم الثالث من الأقسام الأربعة المذكورة في أول الباب على أربعة فصول

يا لوان قبل هدية ضرب سيدنا كل معهم (قال وإن كان فيه) أي في محل الخير من حقوق العباد الزام الخ (قوله ويجوز المأذون الخ) هو لفظة المنع مطلقا وشرعا منع من نفاذ تصرف قوى وبسببه صغر وجنون ورق كذا في الدر المختار (قوله بالعزل والخ) لقدر ونشر مرتب فإن العزل يرتبط بالموكل والخ يرتبط بالمولى (قوله يقتصر الخ) فإن الوكيل إذا تصرف بعد العزل وكذا العبد المأذون إذا تصرف بعد

وتلفظ بقوله أشهد وتكون له الولاية بالمره فإذا اجتمعت هذه الشرائط الثلاثة مع الأربعة المتقدمة لمقتضى قبل خبر الواحد عند القاضي في العاملات التي فيها الزام على المدعي عليه (وان كان لا الزام فيه أصلا) كغير الوكالة والمضاربة والوكالة يقولون ذلك فلا تان وضاربك في هذا أو أهدي اليك هذا الشيء هدية فإنه لا الزام فيه على أحد بل يختار بين أن يقبل الوكالة والمضاربة والهدية وبين أن لا يقبل (ثبت باخبار الآحاد بشرط التمييز دون العدة) يعني يشترط أن يكون الخبر غير أصلي كان أو بالغا كان أو كافرا عادلا كان أو قاصدا قصويا زان أخبره بالوكالة والمضاربة أن يتصرف فيه ويؤاخره لأن الأذن قلبا يجدر بحال مستمع الشرائط بعينه إلى وكيله أو غلامه بالتصرف فلو شرطت فيه الشروط لتعطلت المصالح في العالم ولأن الخبر غير ملتزم في الواقع فلا تعتبر فيه شرائط الزام والتي عليه السلام كان يقبل خبر الهدية من البراءة الغايب (وان كان فيه الزام من وجه دون وجه) كغير عزل الوكيل ويجوز المأذون فإنه من حيث أن الموكل والمولى يتصرف في حق نفسه بالعزل والخ كما يتصرف بالوكيل والأذن فلا الزام فيه أصلا ومن حيث أن التصرف يقتصر على الوكيل والعبد بعد العزل والخ وتلزمه العهدة في ذلك ففيه الزام ضرر على الوكيل والعبد (فلهذا يشترط فيه أحد شرطى الشهادة عند أبي حنيفة رحمه الله) يعني العدد أو العدة أي لا بد أن يكون الخبر اثنين أو واحدا عدلا رعا به لثبته الجائز إذ لو كان الزام محضاً يشترط فيه كلاهما ولم يكن الزام أصلا مشروط فيه شيء منهما فوفقنا لحظنا الخبرين فيه وعندهما لا يشترط فيه شيء بل يثبت الخبر والعزل بخبر كل مجزوه إذا كان الخبر فضليا فإن كان وكيلاً أو رسولا من الموكل والمولى لم تشترط العدة والعبد اتفاقاً لأن عبارة الوكيل والرسول كعبارة الموكل والمرسل

(س - كشف الاسرار ثاني) ذلك كداه الثمن إذا اشترى ودفع الميع إذا باع ففيه الزام الخ (قال بشرط) أي بعد اعتبار شرائط الراعي المذكورة كذا قيل تأمل (قال أحد شرطى الخ) فلا يقبل خبر الواحد الفاسق (قوله الخبر) أي بالعزل والخ (قوله كلاهما) أي العدد والعدة (قوله منهما) أي من العدد والعدة (قوله فوفقنا لحظنا) فشرطية أحد الشطرين لثبته الزام وعدم شرطية كليهما لثبته عدم الزام والتوفيق تمام كردن حق كسباً بايقال وفر عليه حقه كذا في منتهى الدرب (قوله وعندهما لا يشترط الخ) لأن في العاملات ضرورة توكيلاً وعزلاً أو ما اشترط فيه أحد شرطى الشهادة لتفادق الأمر ويمكن أن يقال إن الضرورة قد انقضت بعدم الاشتراط في الرسول والوكيل وفي بعض شروح مسلم أن الظاهر قولهما (قوله كل مجزئ) عادلا كان أو فاسقا (قوله وهذا) أي بخلاف بين الإمام وصاحبه (قوله فإن كان وكيلاً أو رسولا الخ) بأن قال وكذلك بان تخير فلا بالعزل والخ والخير أو أرسلتك إلى فلان لتبلغ عني هذا الخبر

الفصل الاول فيما يخص حقايقه تعالى من شرائعه وهو ثوبان عا ليس بعقوبة كالعبادات وغيرها من الشرائع وخبر الواحد حجة فيها لا شرط عدو تعيين لفظ بل بالشرط التي مر ذكرها وما هو عقوبة تسقط بالشهادتين وخبر الواحد حجة أيضا عند أي وصف وهو اختيار الجصاص لأن خبر الواحد ينفذ علم غالب الظن وهو كاف العمل به في أامة الحدود كما في البيات فان الزنا ثبت بشهادة أربع بعد السرقة والتدفع بشهادتين ولا يثبت اليقين بها ولا يجوز اثباته إلا بالانصاف فان أبا يوسف ومحمد ارجعاهما لله أو بجراح الزنا بالواطئة بدلالة نص الزنا ومواضع الشبهة بخصوصية منه والعام المخصوص دليل نفي حتى يصح تخصيصه بالقياس وخبر الواحد بدلالة نص هذا شأنه يكون أدنى منه ضرورة فيكون ظنا ضرورة وقال أكره في خبر الواحد حجة لا يكون حجة لأن ما يندرج بالشهادتين لا يجوز اثباته بما فيه شبهة كما يجوز اثباته بالقياس وأما حوزا ثباته بالشهادات بالنص الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم بخلاف القياس فلا يلحق به ما ليس في معناه من كل وجه وخبر الواحد ليس في معنى الشهادتين كل وجه لأن الشهادة مظهرة وخبر الواحد مثبت ولأن الشهادة تتوقف على ما لا يتوقف عليه خبر الواحد من العدد والذكورة والحرية والبصر فلا يمكن إلحاقه بدلالة النص ولهذا لم يوجب أبو حنيفة رجه الله الحد في الواطئة بالقياس على الزنا وإن كان في كل واحد منهما قضاء التهمة في محمل محتمل عن أحد الملكين وعن شهادتهما ولا ينافي الغريب من الأحاد وهو قوله عليه السلام اقتلوا الفاعل والمفعول به وروى خارجوا الأعلى والأسفل

الفصل الثاني في حقوق العباد التي فيها الزام محض كالبيع والاشربة والاملاك المرسلة ويشرط فيه سائر شرائط الاخبار من العقل والعدالة والضبط والاسلام إذا كان المشهود عليه مسلما فما إذا كان كافرا فلا يشترط الاسلام مع العدد عند الامكان حتى تقبل شهادة واحدة على الولادة والبراءة وعبوب التساهل ضرورة لفظ الشهادة والولاية بالحرية وغيرها لا تهاشم سرعت حجة لفصل منازعة قائمة بين اثنين مخبرين متعاضدين من الدعوى والانتكار فلا يقع الفصل بجنسه خبر بل بخبر ظهرت مرتبته في التأكيده على غيره من عين أو شهادة قطعية ثبوت القلب إلى قول الاثنين أكثر ولأن التزوير والتلبيس والتحيل في الخصومات أكثر فشرط زيادة العدد ولفظ الشهادة تقبيلها أو صيانة المحقوق المعصومة بقدر الوسع والامكان والشهادة بهلال القطر من هذا الفصل لأن العباد ينتفعون بالفطر فكان حقها لهم وهو ملازم أيضا لأنه يلزمهم الكف عن الصوم بالشهادة ولهذا شرط فيه شهادة رجلين أو رجل وامرأتين إذا كان بالسماعة والحرية ولفظ الشهادة وأما الشهادة بهلال رمضان فن الفصل الاول لأن الثابت بها حق الله تعالى على عباده خاصا وهو الصوم ولهذا لا يشترط فيه الحرية ولفظ الشهادة وذكر نظر الاسلام ان الشم لا بهلال رمضان من الفصل الثالث وهو الا الزام فيه فهو من حقوق العباد لا من خبره غير ملازم للصوم بل الملازم هو النص والصحيح هو الاول وهو اختيار ثمس الأشعة السرخسي لأن العدالة تشرط في الشهادة بهلال رمضان وخبر الفاسق مقبول في الفصل الثالث ومن ذلك الاخبار بالحرية بسبب الرضا في ملك النكاح أو ملك الجين لما فيه من الزام حق العباد وهو زوال الملك وهذا لأن ثبوت الحبل لا يكون بدون الملك فانتفاؤه يوجب انتفاء الملك والملك من حقوق العباد وإن كان الحبل والحرمة من حق الله تعالى وكذا الاخبار بالحرية في الامسة فان حرمة الفرج وإن كانت من حق الله تعالى فثبوتها يفتي على زوال الملك الذي هو حق العبد فلا يكون خبر الواحد حجة بدون شرائط الشهادة بخلاف الاخبار بظاهرة الماء وبجاسته وحمل الطعم أو الشراب وحرمة فاه من الفصل الاول لأن ثبوت الملك ليس من ضرورة ثبوت الحبل فيه لأن الطعام والشراب يجوز أن يبقى على ملكه مع أنه حرام عليه بسبب أنه اختلط فيه

بخاصة فإذا كانت حرمة الاكل أو الشرب لا تتضمن زوال الملك يكون خبرا مجردا لحرمة والحرمة حق
الله تعالى فيقبل خبر الواحد فيها والتزكية من هذا المصل عند محمد بن بشر العدي في الاثني عشر
بالحق العدي هو ما صحق القضاء للسدي بحقه وعنده من الفصل الاول فلا يعتبر فيها العدد
ولفظ الشهادة لان الثابت بها تقرر راجحة وبحوز القضاء وحاشا للشرع وقد جعلها مقر الاسلام من
الفصل الثالث عندهما

في الفصل الثالث في حقوق العباد التي ليس فيها الزام **ك** كالوالات والمضاريات والاذن في
التصاريات والرسالات في الهدايا والشركات وخبر الواحد فيها رجة اذا كان الخبر مجردا لعدلا كان
أو غير عدل صيا كان أو بالغا كافرا كان أو مسلما حق اذا أخبره صبي مجربا أو كافرا أو فاسقا أن فلانا
وكله أو أن مولاه ذن له فوق في قلبه أنه صادق بجوزة أن يستقل بالتصرف بناء على خبره فان
رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقبل الهدية من البر وغيره وكذا الاسواق من لدن رسول الله عليه
السلام إلى يومنا هذا فانه بدول وفساق والناس يشترون من الكل ويعقدون خبر كل عجز مخبرهم بذلك
ولان الضرورة هنا مست إلى قبول خبر كل عجز فلا انسان قلبا يحسد المستجمع لشرائط الشهادة ليعتبه
إلى غلامه أو وكيله ولادليل مع السامع غير هذا الخبر فيسقط اعتبارها للضرورة وبخلاف خبر النبي عليه
السلام فانه لا ضرورة إلى قبول خبر الفاسق ثم لان في العدول من الرواة كثرة وحكم الله تعالى في ثلث
الحادثة يمكن تعرفه بدليل آخر وهو القياس الصحيح ولان هذا الخبر غير ملازم لان العبد أو الوكيل
يباح له التصرف من غير أن يلزمه ذلك واشتراط العدة التي ترجح جاب الصدق في الخبر فيصالح ملازما
وذلك فيما يتعلق به الزام فشرطنا في أمور الدين مثل طهارة الماء أو نجاسته لانهم من حقوق الله
وفيها نوع الزام دون ما لا يتعلق به الزام ومن المعاملات على أن الحال سالة المسألة فيما لا يلزم فيه واشتراط
العدول ولفظ الشهادة باعتبار المنازعة الحاجة إلى الزام فيسقط اعتبار ذلك عند المسألة ولهذا قلنا
اذا قال كان هذا العبد في يد فلان غصبا أخذته منه لم يجز السامع أن يعتمد على خبره ولا يشترط منه
لانه يشير إلى المنازعة في خبره اذا اخذ غيب الضمان كالغصب قال النبي عليه السلام على البد
ما أخذت حتى ترد أو قال تاب من غصبه فردته على جارا أن يعتمد على خبره ويشترط منه اذا وقع
في قلبه أنه صادق لانه يشير إلى المسألة اذا رد بعد التوبة ليس بسبب الضمان ولتزوج امرأة فآخيره
مخبر بأنها حرمت عليه بعارض رضاع أو غير يجوز له أن يعتمد على خبره ويتزوج اختها ولو آخيره بأنها
كانت محرمة عليه عند العقد لم يقبل خبره لانه لا منازعة في الحرمة الطارة فهما اتفاقا على صحة
النكاح لكن الخبر مخبر لقضاء اعترض عليه بعد صحته والاقدام على النكاح لا يكون انكار الما
يقطعه في المستقبل وفي المقارنة للعقد تحقق المنازعة اذ قدمه على مباشرة العقد دليل صحته وانكار
فساده وكذا المرأه اذا أخبرته بان زوجها طلة ما هو غائب أو مات عنها يجوز لها أن تعتمد على خبر
الخبر وتتزوج بعد انقضاء العدة لان هذا الخبر يجوز غير ملازم لان نكاح الغير لا يلزم عليها والقاطع
طاري فكان موضع المسألة بخلاف ما اذا أخبرته بان العقد كان باطلا بان كان الزوج
مرتدا أو آخاها رضاعا لانه أخبر بفساده مقارن والاقدام على العقد يدل على صحته وانكار فساده فتحقق
المنازعة

في الفصل الرابع في حقوق العباد التي فيها الزام بوجه دون وجه **ك** مثل عزل الوكيل ومجر المأذون
وقوع العلم بفسخ الشركة والمضاربة وجوب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر في هذا كله اذا كان
المبلغ وكيلا أو رسولا عن اليه الإبلاغ وهو المولى والموكل لم يشترط فيه العدة لانه قائم مقام غيره

فصار كانه حضر فاذا أخبر بقضوي من عند نفسه يتدافع عند أي حنيقة رجه الله يشترط أحد شرطى الشهادة وأما العدد أو العدالة فعند أي يوسف ومحمد رجه الله الفصل الرابع والثالث سواء وقبل خبر كل ميم عدلا كان أو فاسقا وعلى هذا الخلاف البكر إذا أخبر بان ولها زوجها فسكت والشفيع إذا أخبر ببيع الدار فسكت عن طلب الشفيع والمولى إذا أخبر بان عبده جنى فاعتقه فها معا تراخى والعزل بالاطلاق إذا الكل من باب المعاملات وخبر الواحد قبله مقبول عدلا كان أو فاسقا ولزوم الشرائع على المسلم الحق لم يهاجر بالتزامه طاعة الله وطاعة رسوله لا بأخبار المخبرة لا يكون من حقوق الله تعالى وقال شمس الأئمة السرخسي قال مشايخنا هو على الخلاف الأصح عندى أنه يقبل فيه خبر الفاسق عند الكل حتى يلزمه قضاء ما فاتته من الصوم والصلاة بعد أخبار الفاسق لأن هذا الخبر ثابت عن رسول الله عليه السلام لأن المؤمن ما مور من جهته بالتبليغ كما قال الأقبليغ الشاهد القائب فهو بمنزلة رسول المالك إلى عبده ولا يحتاج إلى التبليغ لأنه يسقط عن نفسه ما لم يمتنع من الأمر بالمعروف بخلاف غيره من الصوة ولا يحتاج إلى التبليغ وله أنه من وجه يشبه الإلزام لأنه يلزمه الكف عن التصرف إذا أخبره بالجر أو العزل ويلزمه الكف إذا فسكت بعد العلم والكف عن طلب الشفيع إذا فسكت بعد العلم والمدة إذا اعتق بعد العلم بالبنانة والشرائع إذا أخبره وهو جوبه من وجه يشبه سائر المعاملات لأنه خبر عن تصرف المالك بحكم الملك فانه الإطلاق والجر والعزل فشرطنا فيه العدداً أو العدالة توفيرا على الشبهين حظهما حتى لو أخبر فاسق بعزل الوكيل لا يعزل وتصرفه بعده صحيح بخلاف الخبر إذا كان رسولاً فانه قوله وحده يقبل وإن كان فاسقا لأن الموكل أولا أن يقيس دونه في العزل أو الجرح وقد لا يجد عدلاً أو اثنين ناولم تقبل رسالة الفاسق إضاق الأمر على الناس ولما أمكن ذو الحق تدارك حقه وهذا المعنى لا يتأتى في الفضولي لأنه يضر من عند نفسه وماله حتى يوقره إذا كذب فان أخبره فاسقان فقبل لوجود أحد الشرطين وقيل لا لأن خبر الفاسقين لا يصلح للإلزام كثير الناس الواحد وهذا لأن التثبت وجب في نبال الفاسق بالنص ومن ضرورته أن لا يكون ملزماً ونقطة الكتاب في الجنب يشبه فانه قال حتى يخبره رجل واحد عدل أو رجلان ولم يشترط العدالة فيها مناسقيل لا تشترط العدالة فيهما عملاً بالاطلاق وقيل هذه رجلان عدل وانما لم ينص على العدالة باعتبار العطف بطريق الاكتفاء والعدل مصدر في الأصل فيوصفه الواحد والثنتية والجمع ألا ترى إلى قوله تعالى فأنا فرعون فقولا أنا رسول رب العالمين لأن الرسول يكون بمعنى المرسل كقوله تعالى أنا رسول ربك ويعنى الرسالة كقوله * لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم * بسر ولا أرسلتهم رسول فيحصل أن يشترط سائر شرائط الشهادة من الذكورة والعدالة والخبر والعقل والبلوغ عند أي حنيقة رجه الله إلا العدد أو العدد مع سائر الشرائط غير العدالة فلا يقبل خبر الصبي أو المرأة لأنه ليس برجل والعبد لأنه ليس من أهل الإلزام وهو الزام من وجه لأنه يلزمه حكم يلزم فيه العهد وهو لزوم العقد فانه إذا كان وكيلاً بالشراء فان العقد يقع لنفسه لو عزل ويلزمه العهد أو فساد العمل بان كان وكيلاً بالبيع أو كان محجوراً فان عقده يفسد لو عزل أو حجر فان قلت فما الفائدة في زيادة العدد مع قيام الفسق قلت فائدته هو كيد الحجة فله عدد تأثير في التوكيد لا محالة ألا ترى أنه إذا اختلف المزكون في جرح الشاهد وتعليه ومن جانب رجلان ومن جانب رجل فقول الرجلين أولى وتلخيصه أن الذي يكون الخبر فيه حجة إما أن يخلص حقا لله تعالى وهو إما أن يسقط بالشبهة أولاً وإما أن يخلص حقا لله تعالى بل يكون من حقوق العباد وإذا ما أن يكون فيه الزام محض أولاً وإذا ما أن لا يكون فيه

(قوله والتقسيم الرابع) أي مما يختص بالسنة (قال نفس الخبر) أي لا تخرج من جهة اتصاله أو انقطاعه أو بيان المحل (قال وهو) أي الخبر (قال خبر الرسول) والخبر المتواتر (قوله لا يكون لها) قاله الواجب الوجود مستثنى عن غيره وهو يتأق الحدود والغناء (قال بمثلهما) أي الصدق والكذب (قوله فهو واجب (٣٧) التوقف) أي بالنص لاستواء الطرفين

(قال كثير العدل الخ) فإنه
 مترج الصدق لأن عقده
 ودينه غالب على هواه وهو
 مجتمع عن الخطورات (قال
 للشرائط) أي الشرائط
 الرواية من القطب والعقل
 والإسلام والعدل التسواه
 كل بصيرا أو أي ذكر
 أو اثنين أو اثنين
 (قال ولهذا النوع) أي
 خبر العدل المتجمع
 للشرائط (قوله المقصود
 ههنا) فإن الأول يصل
 البناء واسطة العدل فيكون
 معرفة أحوال خبره والثاني
 لا يتعلق بغرض استنباط
 الأحكام الذي هو غرض
 أصولي والثالث أيضا
 ساقط عن غرض الأصولي
 فلذا انحصر المقصود به على
 الرابع (قال وهو) أي
 قسم العزيمة (قوله مشافهة
 أو مفاتيحة) هذا التيميم لدفع
 توهم استبعاد عدل الكتاب
 والرسالة من جنس الإجماع
 ووجهه أن المراد بالإجماع
 أهم من الحقيق والحكي
 فالإجماع الحقيقي في المشافهة
 سواء أقر الشيخ أو التلذذ
 والإجماع الحكي في
 الكتاب والرسالة (قال
 على المحدث) أي الشيخ (قوله
 لأنه) أي لأن التلذذ (قوله
 المحدث) أي الشيخ (قوله

الزام أصلاً ويكون فيه الزام وجه دون وجه (والرابع في بيان نفس الخبر وهو أربعة أقسام قسم
 يحيط العلم بصدقه كثير الرسل عليهم السلام لأنه ثبت بالدليل القاطع عصمتهم عن الكذب وحكمه
 اعتقاد الحقيقة فيه والانتساب) قال الله تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا فإن
 قلت كيف يخرج بهذه الآية في وجوب الانتساب وأمرنا بخدمه وفانتهوا وما أعطاكم رسول
 الله من هذه الغنيمة فخذوه قلنا أمرنا بخدمه وفانتهوا وإن كان في أخذ العلم وفي خيلافه أن يلزمنا
 الانتساب أمره والاتباع أمرنا (وقسم يحيط العلم بكذبه كدعوى فرعون الرويبة) لقيام آيات
 الخلد فيه ودعوى الكفار أهية الاستماع علمنا بأهم أجادات محدثات ودعوى زرادشت العن وما في
 ومسلط وغيره النبوة لعدم آيات التصديق من المعجزات والنبوة لا تثبت إلا بمعجزة تتمايز بها الصدق
 من الكاذب (وحكمه اعتقاد البطلان) والاستقلال برؤية اللسان أو بما هو قه بحسب الأماكن (وقسم
 يحتملها على السواء كثير الفاسق) فإن خبره يحتمل الصدق باعتبار دينه وعقله فمما عتبه من الكذب
 ويحتمل الكذب باعتبار عاطفه محظور دينه (وحكمه التوقف فيه) لأنه استوى الجانبان في الاحتمال
 كيف وقد قال الله تعالى فتشبهوا (وقسم يرجح أحد احتماليه على الآخر كثير العدل المتجمع
 للشرائط الرواية) فإن جانب صدقه يرجح لظهوره عليه عقوده دينه على هواه امتناعه عما يوجب الفسق
 كما يرجح جانب الكذب إذا شهد الفاسق ورذال القاضي شهادته فإنه يرجح جانب الكذب بقضائه (وحكمه
 العمل به) لأن اعتقاد بحقيقته والمقصود هذا النوع (ولهذا النوع ثلاثة أطراف طرف السماع
 وطرف الحفظ وطرف الأداء) فخصمها ثلاثة فصول
 الفصل الأول في طرف السماع وذلك إما أن يكون مزعومة وهو ما يكون من جنس الاستماع
 بأن تقرأ على المحدث أو يقرأ عليك

(و) التقسيم (الرابع في) بيان (نفس الخبر) وهذا التقسيم أيضاً لطلب خبر الواحد أهم من أن
 يكون خبر الرسول عليه السلام أو غيره ولهذا قال (وهو أربعة أقسام قسم يحيط العلم بصدقه كثير
 الرسول عليه السلام) إذا دلالة القطعية قائمة على عصمتهم عن الكذب وما رافق القوب (وقسم يحيط
 العلم بكذبه كدعوى فرعون الرويبة) لأن الأحداث الغاف لا يكون لها بالسديهة (وقسم
 يحتملها على السواء كثير الفاسق) فإن من حيث إسلامه يحتمل الصدق ومن حيث فسقه يحتمل
 الكذب فهو واجب التوقف (وقسم يرجح أحد احتماليه على الآخر كثير العدل المتجمع
 للشرائط ولهذا النوع) الأخير المقصود ههنا (أطراف ثلاثة) طرف السماع بأن يسمع الحديث
 من المحدث أو لا وطرف الحفظ بأن يحفظ بعد ذلك من آفته إلى آخره وطرف الأداء بأن يلقى به إلى
 الآخر لتفرغ منته وفي كل طرف منها فرع فمورخصة فالاول (طرف السماع وذلك إما أن يكون
 عزيمة وهو ما يكون من جنس الإجماع) أي يسمع التلذذ عبارة الحديث مشافهة أو مفاتيحة
 (بأن تقرأ على المحدث) من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم تقول له أهو بكلمات عليك فقول هونم
 وهذا أحوط لأنه إذا قرأ بنفسه كان أشد عتاه في ضبط المتن لأنه عامل لنفسه والمحدث عامل
 لغره (أو يقرأ عليك) المحدث بنفسه من كتاب أو حفظ وأنت تسمعه وقبل هذا أحسن لأنه
 كان وظيفة النبي صلى الله عليه وسلم والجواب أن معلم الأمة وكان ما مونا عن الخطأ والنسبان

وقيل القائل عامة المحدثين (قوله هذا) أي قراءة الشيخ والسماع من أفضله أحسن من القراءة على الشيخ وتسمى عمرضاً لأنه
 عليه السلام كان يبلغ ويقرأ في الصلاة لا يقرأ عليه عليه السلام ثم يقل هكذا الأمر (قوله عن الخطأ) أي في بيان الأحكام

(قوله فالاحتياط في حقنا هو الاول) أي القراءة على الشيخ على ما نقل عن أبي حنيفة في رواية وقد قال في الإسلام قال أبو حنيفة
أوجها من سواه ثم اعلم أنه يقول في كسبة أذاع أنواع الفقه في القسمن الأولين المذكورين حديثي وعليه الكوفيون ومالك وسفيان
ويحيى بن سعيد القطان والزهري والبخاري ومعظم الخازين وذهب الشافعي ومسلم إلى أنه يقول في الاول أخبرني دون حديثي وبعضهم
إني أنه يقول قرأ علي وأنا أسمع ما قرأه دون حديثي وبه قال ابن المبارك وأحمد بن حنبل والنسائي وغيرهم وأساقف القسمن الآخرين
الآخرين يقول آخر في حديثي هو المختار كذا قيل (قوله بان يكتب قبل التسمية الخ) وقيل انه يكتب في عنوانه بعد الحمد والثناء
والصلوة على رسول الله صلى الله عليه وسلم من فلان بن فلان الخ ويشهد على ذلك شيئا مما عرفت من حديثي ثم اعلم (قال ثم يقول) بالنصب معطوف
على قوله يكتب أي ثم يكتب فيه الخ وانما عرفت النصف عن الكتابة بالقول تنبها على أن الكتابة بمنزلة القول (قال وفيه) اعلم
أن فهم ما في الكتاب قبل تلاوهه شرط بل هو اذ الرواية أمانهم الالفاظ فلانه لو لم يفهم الالفاظ فلا شيء مروي وأما فهم المعنى فمستحق
أنه شرط في رواية الحديث خلافا لاكثر (قال فحدثني عن أبي حنيفة) قبل قوله فحدثني عن أبي حنيفة ليس بشرط عند الجمهور وهو الصحيح لأن
الكتاب لم يقرن بالأجازه فقد تضمن الاجازة معنى كذا في التقرير وبه يعلم أن الاجازة في النوعين الاولين ليست بشرط بالاولى بل
بفعله الناس من طلب الاجازة لقارئ (٣٨) والسامعين بعد القراءة على الشيخ ليس بلام (قال فيكونان) بفتح

أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتب وذكر فيه حديثي فلان عن فلان إلى آخره ثم يقول اذ بلغك
كتابي هذا وفهمته فحدثني عن أبي حنيفة عن القاب كالمطلب وكذلك الرسالة على هذا الوجه فيكونان
بفتحين اذ ثبتا بالجملة أو يكون رخصة وهو الاذي لا اسماع فيه كالاجازة والمناولة

فالا حياط في حقنا هو الاول (أو يكتب اليك كتابا على رسم الكتب) بان يكتب قبل التسمية من فلان
ابن فلان إلى فلان بن فلان ثم يسمى ويقول (وبه ذكر فيه حديثي فلان عن فلان إلى آخره) أي إلى أن يصل
بارسول صلى الله عليه وسلم وبه ذكره ذلك من الحديث (ثم يقول فيما اذ بلغك كتابي هذا وفهمته فحدثني
به عن أبي حنيفة عن القاب كالمطلب) من المختص في جواز الرواية (وكذلك رسالة على هذا الوجه) بان
يقول احدثني الرسول بلغني فلان فحدثني بهذا الحديث فلان بن فلان الخ فاذ بلغك رسالتي هذه
فأروحي بهذا الحديث فيكونان أي الكتاب والرسالة (بفتحين اذ ثبتا بالجملة) أي بالبينه أن هذا كتاب
فلان أو رسول فلان على ما عرفت في كتاب القاضي فهذه أربعة أقسام فمعرفة في طرف السماع والاولان
أكلان من الآخرين (أو يكون رخصة وهو الاذي لا اسماع فيه) أي لم تكن مذاكرة الكلام
فما بين لا غيبا ولا مشافهة (كالاجازة) بأن يقول احدثني فلان عن فلان أن تروى عن هذا
الكتاب الذي حدثني فلان عن فلان الخ (والمناولة) بأن يعطي الشيخ كتابا سمعه بيده إلى المستفيد
أو يقول هذا كتاب سمعته من أبي حنيفة فلان بن فلان الخ (والمناولة) بأن تروى عن هذا فهو لا يصح بدون الاجازة والاجازة

أي اذا كان عن من المشافهة
والخبر ثم اعلم انه يقول
المرسلي اليه والمكتوب اليه
حين رواية هذا الحديث
قد ثبتا فلان لان التحدث
يختص بالمشافهة وليس
هنا بل يقول أخبرنا فلان
الاخبار أعم الاثر أي يقال
أخبرنا الله تعالى ولا يقال
حدثنا الله تعالى وقيل انه
لا يقول أخبرنا كما يقول
حدثنا لان الاخبار
والحديث واحد بل يقول
كتب إلى فلان هذا أو
أرسل إلى فلان هكذا

(قال اذ ثبت الخ) هذا الشرط عند الامام الاعظم للاحتياط وقال الاكثر ان لا يشترط ثبوت الكتاب بالجملة الا اذا لم
يكن يحفظ الثقة وكان غير مصون عن التبديل (قوله أي بالبينه) رجلين أو رجل وامرأتين (قوله على ما عرفت) في كتاب
القاضي فانه اذا كتب القاضي إلى القاضي الآخر أي يكون التلمذ في ولايته فيقرأ الكتاب على شهود الطريق أو أعلمهم به وشمع
عند الشهود وسد عليهم لم يوصلوا إلى المكتوب اليه كذا في الدر المختار (قوله والا ولان) أي القراءة على الشيخ والسماع من الشيخ
(قوله الآخرين) أي الكتاب والرسالة (قال لا اسماع فيه) أي لاحقة ولا حكا (قال كالاجازة) ويقول المجازة اجازتي فلان
وهو الزعم في هذا الباب وأما حديثي فلان فمخبر رأيت بعد غفر الإسلام في جود الخ ذاب والمشافهة بقوله أخبرني الخ وقال شمس
الائمة انه يجوز أن الخطيب انما هو بقره أخبرني لا بالحدث ولقد حدثني شخص بسماع الحديث وأما خبرني فاجازة شمس الائمة
لعموم الاخبار من الحديث ومنعه عنه من الاولين والآخرين لا مفسر بصر منطلق الشيخ وهما الاثني في كذا قيل (قوله هذا
الكتاب) أوجيع ما مضى عندك من مسموعاتي (قوله كتاب سمعته) أي سمعته أو قرأته فبالجملة (قوله هذا كتاب سمعته الخ) قبل ان
العمل بالكتاب لا يشترط نفسه شي إلا أن يطمئن بأنه كتاب فلان بخطه أو بخط ثقتين فثقتاه وهو مصون عن التغير فان الصحابي رضى
الله عنهم يعملون على كتاب كتبه النبي صلى الله عليه وسلم أو غيره بن حزم بدون تفقيد أن من عند ذلك الكتاب بل هو عام بمجاليه أم لا
(قوله هذا) أي ما في هذا الكتاب

والجائزة ان كان عالمه تصح الاجازة والافلا) اعلم ان طرف السماع وعان عزيمة ورخصة فالرخصة
ما يكون عن جنس السماع وهو أربعة أوجه وجهان في نهاية العزيمة وأحداهما حق من
الأخر وجهان في مائة الرخصة أما الأولان فقرة المحدث عليك من كتاب أو حفظ وأنت
تسمع وقراءة على المحدث من كتاب أو حفظ وهو يسمع ثم استفهامك اليه فيقول أهو كما قرأت عليك
فيقول نعم قال عامة أهل الحديث الوجه الأول أحق لأنه شرطه الرسول عليه السلام وهو أصد من
انطواء السهو وهو المطلق من الحديث والمشافهة فله اذا قال حدثني فلان بكذا فيسمع منه انه سمع منه
وقال أو سئفة رحمه الله فقرأتلك على المحدث أقوى من قراءته المحدث عليك وانما كان ذلك أحق لرسول
الله عليه السلام لكونه مأموناً عن السهو والغلط فان قلت ليس انه علمه السلام بها في صلاته قلت
المسألة انه لا يقر على السهو والغلط ولانه كان يذكر ما يذكره حفظا وكان لا يكتب ولا يقرأ المكتوب
أيضا وكلامنا فيمن يقر على السهو والغلط ويحضر عن كتاب لا عن حفظ حتى اذا كانت الرواية عن
حفظ كان ذلك الوجه أحق كما هو الواقع في المشافهة سواء لان اللغة لا تحصل بين بيان المتكلم بنفسه
وبين أن يقرأ عليه فتستفهم منه فيقول نعم الا ترى انه لا فرق بين أن يقرأ من عليه الخذ كقراره
عليك وبين أن يقرأ عليه ثم تستفهمه فيقول هل يقر بجميع ما قرأته عليك فيقول نعم ولهذا يجوز اذاه
الشهادة بكل واحد من الطرفين فانه لا فرق بين أن يقول انشاء عدان لفلان على فلان كذا وبين أن
يقول له القاضي اشهد أن لفلان على فلان كذا فيقول الشاهد نعم وباب الشهادة أضيق من باب
الرواية بل دليل اشتراط العدد والحربة والبصر والفظ الخالص وهذا الاثبات كلفه وضعت للاعادة
اختصارا والمختصر مثل الطول فصار كانه أعاد في الجواب كله وما قلنا أحوط لان رعاية الطالب أشد
من رعاية المحدث عادة وطبيعة فانت على قراءتك أشد اعتمادا منك على قراءته عليك فلا يضمن من
انطواء اذ قرأ المحدث لغز رايته ويؤمن منها اذا قرأت لشدة رايته فان قلت اذا قرأت عليه ينوهم
أن يسهو والمحدث عن بعض ما يسمع ولا ينوهم اذا قرأ المحدث لشدة راية الطالب في ضبط ما يسمع منه
قلت نعم ولكن السهو عن جماع البعض أهون من ترك شيء من المتن وأما الوجهان الاخران
فالكتاب والرسالة أما الكتاب فعلى رسم الكتاب من العنوان والتوقيع وذكره حديثي فلان عن
فلان الى أن قال عن النبي عليه السلام وبذكر من الحديث ثم يقول اذا بان لك كتابي هذا وفهمته
فحدث به عن جده الأستاذ وأما الرسالة فان يرسل اليه رسولا بان فلانا أخبره الى آخره فلا تمت عنده
كتاب فلان أو رسالة فلان حصلت الرواية لان الكتاب بمن نأى كلنا طبع عن دنا والرسول
كالكتاب بل أقوى لان الرسول يتقبل كلام المرسل وهو يطق والكتاب لا يطق الا ترى أن النبي
عليه السلام كان مأمورا بتبليغ الرسالة الى الناس كافة وبلغهم مرة بطارح وطورا بالكتاب
وأخرى بالرسالة وكتاب الله أصل الدين وقد وصل اليها بالكتاب وذلك بعد أن ثبت الكتاب بالخطبة أي
بالبينة بان هذا كتاب فلا المحدث الكتب كاشيت بالخطبة كتاب القاضي الى القاضي وبعد أن ثبتت
الرسالة بالخطبة أي ثبتت بالبينة بان هذا رسول فلان المحدث المرسل أرسله لسانه هذا الحديث اليك

تصحيح المتن المناولة فالاحارة لا يمتنع في كل حال (والجائزة ان كان عالمه) أدعى الكتاب
قبل الاجازة (تصح الاجازة والافلا) يعني اذا أجزأ بالكتاب المشككة مثل الاحارة فان كان
ذلك الشخص عالما بالكتاب المشككة قبل ذلك بالطالعة بقوة نفسه أو بأمانة الشروح أو غيره
ذلك ولكن يمكن به تصحيحه بصل بالمتف غيبته تصح اجازته وان لم يكن كذلك بصل
يعتمد على أن يطالع بعد الاجازة ويعلم الناس كافي زمانا لم تكن تلك الاجازة حجة بصل اجازة تبطل

(قال والجائزة الخ) سواء
كانت الاجازة مجردة أو مع
المناولة (قوله أو نحو ذلك)
كالقراءة على الشيخ (قوله)
لم تكن تلك الخ) وقيل
ان علم الجائزة ليس بشرط
حتى ان اجازة المسموع
المجهول للصين بان يقول
أجزأتك جميع مسموعاتي
واجازة المعين للمجهول
بان يقول أجزأتك لكل من
للسلمين جميع مسموعاتي
التي في هذا الكتاب
واجازة المجهول للمجهول
كل بان يقول أجزأتك لكل من
للسلمين جميع مسموعاتي
جائز وصحيح والتفصيل في
المبسوطات

كما ثبتت رسالة الرسل الى الخلق بالهجرات الظاهرة والاثبات الباهرة والخلاف في الوجهين الاولين أن
يقول السامع حدثني فلان لان ذلك مستعمل في المشافهة وفي الوجهين الآخرين أن يقول أخبرني
لان الاخبار هو الاعلام والحاصل بالكتابة والرسالة الاعلام وأما الحديث فمقتضى المشافهة ولا
مشافهة ولكنه أخذ بالكتاب والرسالة ولهذا قال في الزيادات ان كملت فلانا بكذا أو حدثني به
أن يقع على المكاملة مشافهة ولا يحدث بالكتاب والرسالة ولو حلف لا يخبر بكذا فكتب وأرسل يحدث
كالو تكلم به ألا ترى أن الله تعالى أكرمنا بكتابه ورسوله ونحن نقول أخبرنا الله بما أنزل من كتاب
ورسوله وأنبأنا ما ناولنا ويجوز لأحد أن يقول حدثني الله ولا كلني الله اغنا ذلك خاص لموسى عليه
السلام كما قال وكلم الله موسى تكليما وأما الرخصة فالاسماع فيه وهو الاجازة بان يقول أخبرني
فلان بن فلان عن فلان مافي هذا الكتاب فأجرت لك أن تروى عني والمناولة بان تقول أخبرني فلان
ابن فلان مافي هذا الكتاب فتناولت هذا الكتاب تروى عني أو تناول الكتاب ويقول به خذ هذا
الكتاب وحدث عني مافيه من الاحاديث بأسانيدها فالمناولتنا كيد الاجازة فيستوي الحكم فيما ذا
وجبدا جميعا أو وجدت الاجازة وحدها وكل ذلك على وجهين أما أن يكون المجازة عالميا مافي الكتاب
أو باهلا به فإن كان عالميا به وقد فهم مافيه وقال له اخبرني فلانا حدثنا بما في هذا الكتاب على مافهمته
أسانيد هذه فانا أحدثك بمفهمته أو أجرت لك الحديث به كان مصحبه اذا كان المستخير زامونا بالضبط
والفهم لان الشهادة تصح بمفهمته الصفة فان الشاهد اذا وقف على جميع مافي الصك وكان ذلك معلوما لمن
عليه الحق فقال أجرت لك أن تشهد على جميع مافي هذا الكتاب كان مصحفا كذا رواية الخبر ثم
الاحوط للبراءة أن يقول عند الرواية أجازني فلان ويجوز أن يقول أخبرني فلان فلا ينبغي أن يقول
حدثني فان ذلك يختص بالاسماع ولم يوجد وذكر نفي الاسلام وغيره ويجوز أن يقول حدثني لان
الاجازة كالخطاب من الخبر في حقه واذا لم يعلم بمافيه لا تصح الاجازة قال بعض مشايخنا هذا على قول
أبي حنيفة ومحمد رجهما الله أما على قول أبي يوسف فتصح اذا أمن من الزيادة والنقصان قياسا على
اختلافهم في كتاب الغاضي الى الغاضي وكتاب الرسالة من المحدث الى من يستخير منه فان علم
الشاهد من مافي الكتاب شرط عند أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وليس بشرط عند أبي يوسف رجه
الله لصحة ادعاء الشهادة قال تميم الأئمة السرخسي والاصم عندى أن هذه الاجازة لا تصح عندهم
لان أبا يوسف انما استحسن هناك لاجل الضرورة فالكتب تشتمل على الاسرار عادة ولا يريد الكاتب
والمكتوب اليه أن يتف عليها غيرهما وهذا لا يوجد في كتب الاخبار ولهذا لم يجوز في السكوك وهذا
لان السنة أصل الدين وأمرها عظيم وخطها جسيم وفي تصحيح الاجازة من غير علم دفع اللابلا وهو حسم
لباب المجاهدة انفي التعلم ابتلا ومجاهدة ومتى ساعه الرواية من غير فهم يتواني في التحصيل وفتح لباب
البدعة لان هذه الطريقة لم تكن في السلف ألا ترى أن لقور عليه المحدث فلم يفهم لم يجز له أن يروى
لانه لا يدري أن ما يرويه مسموع أو لا فهنا أولى وانما ذلك نظير اسماع الصبي الذي لا يعز ولا يفهم وذا
نوع تبرك استحسنه الناس فاما أن يثبت عنه نقل الدين فلا وكذلك من حضر مجلس السماع واشتغل
بقراءة كتاب آخر غير ما يقرؤه القارئ أو اشتغل بكتابة شيء آخر أو يعرض عنه بلهو أو لعب أو يغفل
عنه بنوم وكسل فان سماعه لا يكون مصحفا مطلقا الرواية الا أن لا يمكن التحرر عنه من السهو
والغفلة فهو عذر وصاحبه معذور فاما اذا قال المحدث أجرت لك أن تروى عني مسموعا فهو غير
صحح كالو قال لا تراهم ساعد على نكل صك عقيدته اقرارى فقد أجرت لك ذلك فان ذلك باطل وجوز
بعض المتأخرين رخصة لضرورة المستعجلين فاما الكتب المصنفة المشهورة فلابأس لمن نظيرها وفهم

(قال ابن يونس) أي الراوي (قوله وهذا) أي النقل بالمعنى صحيح عند العامة وما نقل عن الأماهير أنه لا يجوز تأميد التام القسمية مقام
البيان القسمية فهو محمول على التشديد في أخذ العزيمة كذا قال تابعوه وأما القرآن فلا يجوز تأميد بالمعنى بالانفاق وإن كان تفسير القرآن
يجمع القلتان ما رأوا وقد مررت هذه المسئلة فتذكر (قوله ذلك) أي النقل بالمعنى (قوله هو التفسير الخ) ثم علم أن هذا التفسير في جواز
النقل بالمعنى وعدم جوازه وأما النقل بالمعنى الذي رواه وأما نقلها كان أو غيره فهو محمول على أن أصل الحديث كان من جنس
الحديث الذي يجوز تأميد بالمعنى فإن النقل بالمعنى عدل فإلزامه بكن الحديث من ذلك الجنس لا ينافي ذلك العدل بالمعنى كذا قيل (قال محكم)
أي في الآية على المعنى (قال لا يحتمل الخ) أي أنه لا يمكن أن يراد بالحكم ههنا ما لا يحتمل غيره أي يكون متضخ المعنى لا يشتمل معناه وأيسر
المراد ما لا يحتمل التفسير ذاته على ما هو المصطلح سابقاً (قال نصر) أي علم لا البصر الظاهري (قال ظاهر الخ) أي في الدلالة على المعنى (قوله)
من يدل الخ يروى أبو داود عن عكرمة أن ابن عباس قال إن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من بدل دينه فاقوله (قوله يدل الخ) لأن
الكل نص في العموم (قال من جوامع الكلم) (٤٣) أي من الكلم الجامعة (قوله بجة) من الجور وهو الأكثر في معنى

يحل العمل به لانه يكون في يد الناصح فلا يقع الأمر فيه عن التغيير والتزوير حتى إذا كان في يد الشاهد كان
الجواب فيه مثل الجواب في السجل وكذلك قول محمد رحمه الله تعالى الصلح فانه جواز العمل به وإن لم يكن
في يده إذا علم أن المكتوب بخطه على وجه لم يبق فيه شبهة استحساناً أو سعة للأمر على الناس وأما إذا
وجد حدنا بخطه أي به وهو معلوم عنده أو بخط رجل معروف موثوق به فانه يجوز له أن يقول وجدت
بخطه أي أو بخط فلان ولا يزيد على ذلك وأما إذا كان بخط مجهول فانه كان مفرداً فلا يثبت له بطلان وإن كان
مضموناً إلى جماعة لا يتوهم التزوير في مثله والنسبة تامة بان ذكر اسم أبيه وحده فهو كالعرف
والفصل الثالث في طرف الاداء والعرصة أن يؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن
ينقله عنه فان كان محتملاً لا يحتمل غيره يجوز تأميد بالمعنى إلى بل بصره في وجوه ما قلناه وإن كان ظاهراً يحتمل
غيره فلا يجوز تأميد بالمعنى إلا لقصية المجتهد ما كان من جوامع الكلم

الأرباب بالفتح يسائر
قوله تعالى ويجوبون المال
حاجباً (قوله القوم بالمعنى)
والقوم بضم القين المجبة
الضمان والمؤنة والقسم
بضم القين المجبة النفع
والعنى أن الضمان بعوض
المنفعة فمن القوم فعله
العزم كمن نصب شيئاً
واسم فله نصارة القوم
فعله غريمه والراهن فإن
له منفعة المروهن فعله
غريمه وفتقته رقص عليه
صوراً كثيرة في المشكاة عن
سعد بن المسيب أن رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال
لا يعلق الرهن الرهن من
صاحبه الذي رهنه فغمه
وعليه غرمه رواه الشافعي
مرسلاً (قوله وانخراج
بالضمان) رواه في شرح السنن

(والثالث طرف الاداء والعزيمة فيه أي يؤدى على الوجه الذي سمع بلفظه ومعناه والرخصة أن ينقله
بعنه) أي بلفظ آخر يؤدى معنى الحديث وهذا صحيح عند العامة لأن الأصحاب كانوا يقولون قال عليه
السلام كذا وأقر بلفظه أو فوضاه وعند البعض لا يجوز ذلك لانه على السلام مخصوص بجوامع
الكلم فلا يؤمن في النقل بالمعنى من الزيادة والنقصان والحق هو التفسير الذي ذكره المصنف بقوله
فان كان محتملاً لا يحتمل غيره يجوز تأميد بالمعنى لمن بصره في وجوه ما قلناه) إذا ثبت معناه عليه
بحيث يحتمل الزيادة والنقصان (وان كان ظاهراً يحتمل غيره) بأن يكون عاماً يحتمل التخصيص
أو حقيقة يحتمل المجاز (فلا يجوز تأميد بالمعنى إلا لقصية المجتهد) لانه يقف على المراد فلا يقع الخلل
في نقله عنه مثلاً قوله عليه السلام من بدل دينه فاقوله (قوله عامة تخص منها المرأة) فان تأميداً ناقلاً
ويقول كل من بدل دينه فاقوله يشمل المرأة أيضاً فيقع الخلل في الأحكام (وما كان من جوامع الكلم)
بأن كانه لا يوجب تأميد معناه بجه كقوله عليه السلام القرام ههنا والتراج الضمان والتجاء جبار

عن عائشة أنها قالت ورسول الله صلى الله عليه وسلم انخراج بالضم قبل ان انخراج بالفتح ما خرج من شيء
نخراج الشجرة ثم تخرج الحيوان ذروته والياء في قوله بالضم نسبة والمبني أن انخراج يستحق لأجل الضمان أي ما يدخل
في ضمان الشخص فخرابه كالشتر الذي مردود بالعبادة لولهلة ل الردهة مال الشتر فهو داخل في ضمان المشتري فخرابه
وغلته قبل الرد بالعبادة يطالب به هو المباحث وهو الباطل تحت هذا القول معن كثير قبل بجهته أي راحد فليس من جوامع الكلم
فان قلت ان المراد بكثرة المعاني بحق المعنى في الصور والكثير وكان واحد اقلت فيشدد تكون جوامع الكلم محصية بصل الله عليه
وسلم قال كل أحد فادعى أن يتكلم بالبيان الكذا في (قوله والعامة جبار) رواه البخاري عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم العامة جرحها جباراً فقامت بفتح الهمزة وكرن الجيبها ادسوا شجرهم وهو الذي لا يدعى الكلام المراد ههنا
البهيمة والجبار بضم الجيم وتثقيب الباء الواحدة الهذرا لا شيء فيه والمعنى انه ذاتا البهيمة شبا أو جرحت حراولم يكن معها
قائد ولا سائق وكان نازلاً لضعفان وأن كان معها أحد فهو ضامن لحصول الاتلاف في ذنبه تصير وكذا إذا كان يلاعه وهو المال

أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل اعلم أن طرف الاداء هو ان عزى رخصة
 فالعزى ان يتسبك باللفظ المسموع فيؤدى على الوجه الذى سمع بلفظه ومعناه والرخصة ان يؤدى
 بعبارة بمعنى ما هو عند سماعه فهذا يارز عند عامة العلماء منهم الحسن والسبعي والنسفي والشافعي
 رحمه الله وقال بعض أهل الحديث لا يحمل نقله بالمعنى وهو قول ابن سيرين وقيل هو اختيار طبعين من أئمة
 الفقه لقوله عليه السلام فضر الله وجه امرئ سمع مقالتي فوعاها ثم أدأها كما سمعها فرب حامل فقه الى غير
 فقيه ورب حامل فقه الى من هو أفقه منه والى عليه السلام ورغب في مراعاة اللفظ المسموع لان الاداء كما
 سمع هو أداء اللفظ المسموع ونبيه على المعنى وهو تفاوت الناس في معرفة معاني الالفاظ والفقه الذى يدور
 عليه أمر الشرع فيحصل أن ينقل الراوى الى من هو أفقه منه فيستبسط منه معنى زائدا وناقصا والاصل
 هذا ثبت الخبر عام ما وان كان من الالفاظ ما لا يشاؤف الناس في معرفة معناه ولا معناه عليه السلام مخصوص
 بجوامع الكلم سابق في الفصاحة والبيان كما قال عليه السلام أنا أفصح العرب بالعجم في التبدل بعبارة
 أخرى لا يؤمن من الزيادة والنقصان فكان الاحتياط الكف عنه وجه العامة وقوله عليه السلام اذا
 أصبم بالمعنى فلا بأس واتفاق الصحابة على قولهم أمرنا رسول الله بكذا ونأمن كذا ولم يقلوا يقولوا اللفظ الذى
 نلفظ به الرسول من الأمر والنهى وقد اشترع ابن مسعود وغيره قال رسول الله عليه السلام كذا
 أو نحو ما منه أو قريبه ما هذا معناه ولان نظم الحديث غير مجزى والمطالع بينه الحكم الذى
 تعلق بمناه دون نظمه وذلك المعنى لا يختلف باختلاف اللفظ بخلاف القرآن حيث يعتبر بلفظه ومعناه
 لانه تعلق بنظمه معنى مقصود وهو الاعجاز فهو يتعلق بالنظم والمعنى فلا يجوز تبديل نظمه وأما
 الحديث فان من أدى تمام معنى كلام الرجل بوصف بأه أدى كجامع وان اختلف اللفظ كما فى التبرج
 فان لفظة المترجم غير لفظة المترجم عنه ويقال أدى كجامع على أن محافظته اللفظ المسموع منه مندوب
 اليه وممن يقول ان مراعاة لفظه أولى ويجوز النقل بالمعنى فى بعض الاخبار كاستفصل وفيه جواب
 عن جوامع الكلم والحاصل أن السنة فى هذا الباب على خمسة أوجه محكم لا يحتمل الالامنى
 واحدا فيعوز نقله بالمعنى لمن كان عالما بوجوه الفقه رخصة لانه لا يشبه معناه ولا يحتمل غير ما وضع
 له لا يمكن فيه الزيادة والنقصان اذا نقله بعبارة أخرى ألا ترى أنه ثبت فى كتاب الله تعالى نوع رخصة
 مع أن نظمه مهمل ترك دعوة النبي عليه السلام كما ورد فى حديث أبي جابر أرسل الى أن أقرأ القرآن
 على حرف فرددت عليه أن هو ن على أمي فردا الى السابعة أقرأه على حرف فرددت أن هو ن على أمي
 فردا الى الثالثة أقرأه على سبعة أحرف الا ان نقل رخصة اسقاط أى أن تبين قراءة القرآن على حرف سقط
 كاسقط شطر الصلاة بالسرف وسقط حرمة الخمر بالضرورة وهذا لان العزى أن يقرأ القرآن بلفظ قرئش
 لا بلغات أخرى من القبائل ثم دعوة النبي عليه السلام سقطت هذه العزى بفتصلت القرأ على سبعة
 أحرف عزى كما صارت الر كعتان فى السفر أملا ولم يبق الا ربع فى السفر مشروعا وهذا رخصة
 تخفيف أى نقل الحديث بالمعنى رخصة يسير مع بقاء العزى وهو رعاة لفظ النبي عليه السلام كما كل
 حال الغير عند المخصة وفطر المسافر وغيرهما وظاهر معاني المعنى لكنه يحتل غير ما ظاه من معناه
 كعام يحتل الخصوص أو حقيقه تحتل المجاز فلا يجوز نقله بالمعنى الا فى حقه المجتهد لا يف

عن ربطه فان العادة أن
 الدابة تربط ليس لا وتسرح
 نهارا (قال والجمل) وكذا
 التشابه فانه فوق الجمل فى
 الخفاف (قال لا يصوز) الخ
 الا اذا علم العاصى المعنى
 المراد من المشرك أو المشترك
 أو الجمل بالاستفسار من
 انبي صلى الله عليه وسلم
 فحينئذ يجوز له النقل بالمعنى
 فانه حثث صار متفهم
 المعنى فى حكم الحكم (قوله
 على نقله) أى على نقل المعنى
 بجوامع الكلم (قوله بتأويل
 مخصوص) أى لتعيين
 معانى المشترك والجمل
 (قوله التقيمات الاربع)
 أى على مختص بالنسب

(أو المشكل أو المشترك أو الجمل لا يجوز نقله بالمعنى للكل) أى لا يجتهد ولا لقصره أما فى
 جوامع الكلم فلانه عليه السلام كان مخصوصا به فلا يقدر أحد على نقله وأما فى
 المشكل والمشارك فلانه انما يتأويل مخصوص لا يكون حجة على غيره وأما فى الجمل فلعدم
 الوقوف على معناه بدون الاستفسار من الجمل ولما قرع عن بيان التقيمات الاربع شرع

(قوله انكار جاحد الخ) مثله ما روى ابن جرير عن سلمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أما امرأتك تكذب بغير إذن وليها فنكاحها باطل كذا في جامع الترمذي قال ابن عدى في الكامل قال ابن جرير لقيت الزهري وماتت عنه عن هذا الحديث فقال لا أعرفه فقلت أخيراً سلمان بن موسى أنك حدثت بهذا فأتاني الزهري على سلمان بن موسى وقال أخشى أنهما سمعا على كذا في فتح القدير (قوله بسقط العمل الخ) لأن كل واحد من الأصل والفرع مكذب فلا خوف إلا من كذب واحد فقام القدح في الحديث (قوله انكار متوقف الخ) مثله أنه قال عبد العزيز بن محمد انه لا يورد في السهل أنه حدثني بريعة عنك أن النبي صلى الله عليه وسلم قضى بشاهد وعين فلما أتته كذا قيل (قوله فعند الكرخي) وأبو يوسف رحمه الله (قوله بسقط العمل به) لأن المروي عنه لما لم يترك بالذكي كان مفعولاً لرواية المغفل لا لتقبل إلا أن الراوي والمروي عنه باقيا على (٤٤) عدلتها فلو روي حديثاً آخر قبل لبقا حتم الاحتمال لخطا والنسيان (قوله

وعند الشافعي) ومحمد رحمه الله (قوله لا يسقط) لأن كل واحد من الراوي والمروي عنه عدل ثقة والامان قد روي شياً لنفسه ثم ينسب بعد مدة فلا يظن ما ترجم من جهة الصدق بعد الله بالنسيان (قال بخلاف أي بخلاف الحديث الذي رواه ذلك الراوي عنه) (قال بعمله الخ) أي من جنس ما هو خلاف يبين أي لا يثبت أن يكون مراداً من انشبه (قال بسقط العمل به) وأما العمل بخلاف ظاهر الحديث كأن يكون الحديث مطلقاً فالصواب عمل على تنقيده أو طاماً فالصواب خصمه فيمنع العمل به بل يؤول بتأويل يكون موافقاً لعمل الصواب الراوي فإن الصواب العادل لا يعمل

على خلاف الظاهر لأن العمل بخلاف الظاهر حرام لا يجوز عليه عاقل إلا إذا كان عند مقربة من حالة مشاهدة (وان باعثة على انصراف الحديث عن الظاهر والابتنار لخلل في عدالته) وأما على الراوي الغير الصواب بخلاف ظاهر الحديث فلا يوجب تركه ظاهر الحديث فإنه لا شاهد لثبوت الحلية وليس في الكلام قرينة مقابلة فيصدر المصروف عن الظاهر منه إلا بظنه وظنه ليس بواجب العمل على أن عدالته ليس كعدالة الصحابة رضي الله تعالى عنهم كذا قيل (قوله بالمالة) في الصراح حالية بالذاتين (قوله فقد سقط الخ) لأنه نلهم أنه لم يكن عدلاً بل هو فاسق أو مغفل (قوله ما روت عائشة الخ) قدمت هذه الرواية عن قريب (قوله بنت أخيها بلادن ولها) وهو عبد الرحمن أخو عائشة وبنته حفصة وهو كان غائباً بالشام لم يقدم أنكر وغضب فعلم أنه لم يأتهم وقد قال إن غيبة الاب لا تحجب أن يكون النكاح بلا ولي فإن الولي الأقرب إذا غاب تنتقل الولاية إلى الأبعد كذا في تنوير الأبصار (قوله على ما سياتي) أي في المتن

على ما هو المراد به فيقع الأمن عن الخلل عندما إذا نقله بعبارة أخرى غير الفقيه المجهت رعايته بل يفتد لا يثبت ما أحتمله لفظ النبي عليه السلام من الخصوص أو الجواز ولعل المراد هو احتمل تنفوت تلك الفائدة رعايته بل يفتد أعم من اللفظ المنقول فيوجب ما هو وجه الأول بفضل عداله فيلزم بحافظة اللفظ ومشكل أو مشكوك فلا يجوز نقله بالمعنى أصلاً لأن المراد به ما لا يعرف إلا بالتأويل وتأويل الراوي لا يكون حجة على غيره لأنه يصدر عن رأي فيكون كالتقياس فلا يكون حجة على غيره ومجمل أو متشابه فلا يصور نقله بالمعنى لأنه لا وقت على معناه كلف نقل بالمعنى من لم يقف على المعنى وما كان من جوامع الكلم بان كان لفظه وحراً ولم يمتد معناه حجة كقوله عليه السلام انخرأ يا عثمان وقوله العباد جبار ونحو ذلك فقد جرد بعض مشايخنا نقله بالمعنى على الشرط الذي ينافي الظاهر والأصح أنه لا يجوز نقله بالمعنى لأحاطة الجوامع بمعان تقصر عنها عقولنا وكل مكلف عاقل وسعه وفي وسعه نقل ذلك اللفظ ليكون مؤيداً إلى غيره ما سمعه منه يبين وليس في وسعه نقل معناه بعبارة لأن النبي عليه السلام كان مخصوصاً به لأنه عليه السلام قال وأبنت جوامع الكلم أي خصصت بذلك

فصل في الطعن الذي يلحق الحديث * والمروي عنه إذا أنكر الرواية أو عمل بخلافه بعد الرواية بما هو خلاف يبين بسقط العمل به

(قال وان كان) أي العمل بخلاف الرواية (قال أولم يعرف تاريخه) أي تاريخ العمل بخلاف الرواية أي لم يعرف أن العمل بخلاف الرواية قبلها أو بعدها (قوله ذلك) أي خلاف الرواية (قوله ووقع الشك الخ) قلنا كان العمل بخلاف الحديث بعد الرواية سقط العمل بالحديث ولو كان قبل الرواية لم يكن حرجا ولا يسقط الحديث وليس شيء من هذين الشقين متيقنا فتحقق الشك (قال الراوي) أي الصواب (قال لا يمنع الخ) لان رأى الراوي ليس بحجة (قوله) كإروى ابن عمار الخ إروى الترمذي عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول البيعان بالخيار ما لم يتفرقا (قوله فترقا لا أقوال) قلنا في حيث شئنا ما يتفرقا أي الإيجاب والقبول وهذا بان قال البايع يستولم يقل المشتري اشتريت فترقا لا ما يقع الرجوع والمشتري عدم القبول فكذا تفرقا في الأقوال أي فرغا عنها فليس لهما الاختيار وان بقي المجلس (قوله وتفرقا لا إيمان) قلنا في حيث شئنا ما يتفرقا عن المجلس فكذا تفرقا عن المجلس وقام واحد منهما معناه بل الاختيار والى بقوله المجلس ثبت لهما الاختيار وان فرغا عن الإيجاب والقبول (قوله وأوله ابن عمار الخ) فانه كان إذا ابتاع به ما هو قاعد فقام بصحة كذا في جامع الترمذي (قوله ان فعل الخ) مجازي في تفسيره عن إبراهيم الخليلي انه قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا من حفظ السبع كذا قال الإمام محمد بن الموطأ (قوله أي امتناع الخ) اعلم اني أن الالف واللام في قول المنصف والامتناع عوض عن المنة الى به والمرد بالامتناع هو ان لا يشتغل بالعمل بما يوجب الحديث ولا بما يخالفه (٤٥)

من الأفعال الظاهرة وفي الصحيح الصادق ان هذا ليس أمرا آخر بالحقيقة بل العمل بالخلاف بعده وغيره ولكنهم أرادوا بالعمل بالخلاف تحت لفظة النبي أو مخالفة الأمر بان يفعل منه والامتناع أن لا يعمل (قوله فخرج الخ) أي اذا كان الامتناع عن العمل بعد الرواية لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كالمعمل بخلافه فيكون امتناع الراوي عن العمل به حرجا وأما الامتناع عن العمل قبل الرواية فلا يوجب السقوط (قوله كإروى ابن عمار الخ) إروى الترمذي عن

وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن حرجا وتعيين بعض محتلاته لا يمنع العمل به والامتناع عن العمل به مثل العمل بخلافه اعلم ان الطعن الذي يقع الحديث نوعان نوع بحقه من قبل راويه ونوع بنوعه من غير راويه والاول على أربعة أوجه أحدها ما ذكره صرحا وثانيا أن يعمل بخلافه قبل الرواية أو بعدها أولم يعرف تاريخه وثالثا أن يعين بعض ما احتله الحديث تأويلا أو تخصيصا ورابعا أن يمنع عن العمل بالحديث أما اذا أنكر المرؤى عنه الرواية تصاوهر (وان كان قبل الرواية أولم يعرف تاريخه لم يكن حرجا) أما على الاول فلان الظاهر انه كان ذلك منه فترقا لأجل الحديث وأما على الثاني فلان الحديث بحجة ما هو ووقع الشك في سقوطه لم يلل التاريخ لا يسقط قط (وتعيين الراوي بعض محتلاته) بان كان مترا كالمعمل بتأويل منه (لا يمنع العمل به) فتأويل الآخر كإروى ابن عمر انه عليه السلام قال المتبايعان بالخيار ما لم يتفرقا فهذا محتمل تفرقا للأقوال وتفرقا للأبدان وأوله ابن عمر الراوي يتفرقا للأبدان كاهو قول الساقى رحمه الله وهذا لا ينافي أن تعمل نحن بتفرقا للأقوال (والامتناع) أي امتناع الراوي (عن العمل بمثل العمل بخلافه) أي بخلاف ما رواه فيخرج عن الحجة كإروى ابن عمر انه عليه السلام كان يرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس من الركوع وقد صرح عن مجاهد انه قال سمعت ابن عمر رضي الله عنهما عشرين سنة فلم أرفع يدي الا في تكبيرة الافتتاح فترك العمل به دليل على انما صرحه

ابن عمر قال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة رفع يديه حتى يحد يمينه وأذا ركع وأذا رفع رأسه من الركوع (قوله) وقد صرح عن مجاهد الخ) فان قلت انك كرا طوس أنه رأى ابن عمر رضي الله عنهما يفعل ما رواه عن النبي صلى الله عليه وسلم قلت ان رؤية طوس له لم يكن سافها ثم كره على مجاهد كذا قيل ثم الخ في هذه المسئلة أن فعل النبي صلى الله عليه وسلم مختلف بحسب الأوقات فقد روى ابن عمر ما قد صرح روى ابن مسعود أن النبي صلى الله عليه وسلم كان لا يرفع يديه الا عند افتتاح الصلاة ثم لا يعود بشيء من ذلك كذا في فتح القدير وأفعال الصحابة أيضا مختلفة فان مسعود لا يرفع الا عند الافتتاح كذا في جامع الترمذي وكذا صرح عن جرير رضي الله عنه كإروى البيهقي وهكذا نقل عن أبي بكر رضي الله عنه وأما أبو هريرة وما في من حورث فكانوا عاملين بما روى عن ابن عمر رضي الله عنهما واختلاف الروايات عن علي رضي الله عنه كذا في رسائل الأركان ولعل الرفع منه صلى الله عليه وسلم كان قليلا والامتناع عنه أ كابر الصحابة أو يكون الرفع منسوخا كما في النهاية عن عبد الله بن الزبير أنه رأى رجلا يصلي في السجدة الحرام ويرفع يديه عند الركوع وعند رفع الرأس منه فقال لا تفعل أشي قدر كرسول الله صلى الله عليه وسلم بعدما فعلوه قال الشيخ ابن الهمام في فتح القدير ان الآثار من السابقين فلا بد من أن يقع منه صلى الله عليه وسلم كل واحد منها غاية الأمر أن أحدهما منسوخ والظاهر نسخ الرفع فان في الابتداء كان كثير من الأفعال والأقوال مباحة ثم نسخت فلا يبعد أن يكون ما نحن فيه من هذا القبيل وأما عدم الرفع فهو عدم أصلي فلا يشيل النسخ وهو بلا ثم النسخوع

الوجه الاول فقد اختلف فيه أهل الحديث فقال بعضهم لا يسقط العمل به وقال بعضهم يسقط العمل به وهذا أشبه بالصواب وقيل عند أبي يوسف يسقط الاحتجاج به وعند محمد لا يسقط استدلالا بما رواه رجل عن رجل عند قاض أنه قضى له بحق على هذا التخصم ولم يذكر القاضى قضاءه فعند أبي يوسف لا يقبل القاضى هذه البيعة ولا ينفذ قضاءه وعند محمد يقبلها وينفذ قضاءه قبل اختلافهما في قضاءه ينكره القاضى على اختلافهما في حديثه كره الراوى أما القابون فاحتجوا بما روى أن النبي عليه السلام صلى صلاة العصر فسلم في ركعتين فقام إلى خشبة معروفة في المسجد فأتى عليها كأنه غضبان ووضع يده اليمنى على اليسرى وشبك بين أصابعه ووضع خذله اليمين على ظهر كفه اليسرى وفي القوم أبو بكر وعمر فهما أن يكلماه في القوم رجل في يديه طول يقال له ذواليدنين قال يا رسول الله أقصرت الصلاة أم نسيتهما فقال لا كل ذلك لم يكن فقال قد كان بعض ذلك فأقبل على الناس فقال أصدق ذواليدنين قالوا نعم فتقدم فصلى مترك وفي رواية فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقول ذواليدنين فقال لا نعم فقام وصلى ركعتين فقبل شهادتهما على نفسه وهنئة كرولان كلام كل واحد منهما محتمل الصدق لاحتمال أن المروى عنه رواه نفسه لأن التبيان غالب على الإنسان فتدبره فقط الإنسان شيئا ويرويه لغيره ثم نسيه والراوى ثقة فإذا علم أنه رواه أصل الرواية لأنه لا يشك في سماعه عنه والمروى عنه إذا نسيه ولم يتذكر يجوز أن ينكر بناء على ذلك التبيان ألا ترى أن زوج المعتدة إذا قال أن خبرني أن عمتها قد أفضت بحوزة التزوج باختها وأربع سواها وان كانت المرأة تكذب عن ذلك فلا خلاف وزعم الشافعي بخلاف الشهادة على الشهادة فإن شاهد الأصل إذا أنكره لم يكن للقاضى أن يقضى بشهادته لأنها لا تصح الا بتحصيل الأصول فإنه قال أشهد على فلان لا تصح ما لم يقل أشهدنى على شهادته وأمرنى بالاداء فأنا أشهد على شهادته وباتكار الأصل لم يثبت التحصيل للتعارض بين الخبرين وهذا الراوى غير الراوى الحديث باعتبار جماع صحيحه فمن المروى عنه ولا يبطل ذلك باتكاره بناء على نسيانه وأما الراوى فاحتجوا بحديث عمار حين قال لعمر أمانذ كرا أمير المؤمنين إذ كذا في رمل فاجبت فتة فكت في الزنايب ثم سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال أما كان بك شيك ضربتان فلم يدكره عمر ولم يقبل روايته مع عدالة عمار وفعله وكان لا يرى النميم للجنب ولأن خبر الواحد يثبت كذب لعادة كما مر في تكذيب الراوى وعليه مدارأولى وهذا لأن الخبر انما يصير حجة بالاتصال برسول الله عليه السلام وباتكار راوى الأصل قد انقطع الاتصال لأن انكاره حجة في حقه فثبت روايته أو يصير هو متافضا بانكاره ولا تثبت روايته مع التناقض وبدون روايته لاشتت الاتصال فلا يكون حجة كافي الشهادة على الشهادة ولأن خبر الراوى في إثبات الرواية ليس بأولى من خبر المروى عنه في انكار الرواية إذ كل واحد منهما عدل وكما يتوهم نسيان راوى الأصل توهم غلط راوى الفرع بأن سمع الحديث من غيره فتنبى وظن أنه سمع منه فيقع التعارض بين التوهمين فلا يثبت الاتصال من جهة ولا من جهة غيره لأنه مجهول والمجهول لا يثبت الاتصال وحديث ذى الدين ليس بحجة لأن النبي عليه السلام تذكر ذلك عند خبرهما فعلم بذكره وعلمه وهو ظاهر من حاله لأنه عليه السلام كان معصوما عن القراء على الخط ومثال الحديث الذى أنكره المروى عنه ما روى أربعة من سهيل عن أنس صالح عن أنس بن مالك عن النبي عليه السلام قال سمعته يقول لا يسهل إن بيعة يروى عنك هذا الحديث فلم يدكره وكان يقول بعد ذلك حديثي أربعة عنى فقد عدل الشافعي بهذا الحديث مع انكار الراوى ولم يفعل به وما روى سليمان بن موسى عن الزهري عن عروة عن عائشة أن النبي عليه السلام قال أيا امرأة تكلمت بغيراذن وليها فكأها باطل باطل باطل فان ابن جرير سأل

(قال الصابي) انما يثبت
بالصابي لان عمل غير
الصابي من ائمة النقل
مختلف الحديث لا يوجب
الطعن فيه مطلقا بل فيه
تفصيل بينه المصنف فيما
سألت بقوله والطعن
المهم الخ (قال بخلافه)
أي بخلاف مذهب الحديث
(قال عليهم) أي على الصابة
(قوله في الطعن) أي في
طعن يلق الحديث من غير
الراوى (قوله البكر بالبكر
الخ) رواه مسلم والجلد بالغض
تأنيده زدن والتقريب
أظهر يرون كردن كذا
في المتن (قوله التني)
أي تني البدل في موضع مئة
السفر كذا قال ابن الملك
(قوله من الحديث) أي حد الزا
بكر (قوله تني) أي من
البدل رجاله وربعه من
أئمة الخلق بالروم وتصبر
كذا روى عبد الرزاق عن
ابن المسيب (قوله التني
منه) أي تني البدل من عمر
رضي الله عنه والسادة
بالكسر باسم داشتن
قلت وحكم راندن ورعت
(قوله) أي يقوله اذا كان
الحديث ظاهرا (قوله
عليهم) أي على الصابة
(قوله فانه) أي فان عمل
الصابي بخلاف الحديث
الذي يحتمل الخفاء عليهم
(قوله تني) أي في الحديث
الخلق

الزهرى عن هذا الحديث فلم يعرفه فلم يعمل به أو حقيقه وأبو يوسف رحمه الله لا يكرار الراوى وعمله به
محمود الشافعى رحمه الله مع انكار الراوى وقد أنكر أبو يوسف مسائل على محمد واهل عهده في الجامع
الصغير فلم يقبل شهادته على نفسه حين لم يذكر وقت محمد على مارواه عن أبي يوسف بعد انكارى يوسف
وأما عمل الراوى بخلاف الخبر وهو الوجه الثاني فان كان قبل الرواية فلا يقدح في الخبر ويحمل على أنه كان
ذلك مذهبه قبل ان يسمع الخبر فلما بلغه الخبر تركه وكذا اذا لم يعلم التاريخ يحمل على أنه كان خلقا قبل ان
يلتزم الحديث فلا خلافه على الصلاح ما يمكن وأما اذا عمل بخلاف ما روى بصدر الرواية عملهم وخلاف
يبقى بسقط العمل به لانه لا يتخلو ما ان فعل ذلك لانه عرف نفسه أولا ونسبه أو غفل عنه أو فعله عدا فان
عرف نفسه فلا يجوز العمل به لان العمل بالنسوخ حرام وكذا ان نسي أو غفل لان رواية الغفل أو
السامى ساقطة وكذا ان فعله عمدا لا يصير به ساقط رواية الفاسق مردود وذلك مثل حديث عائشة
ان النبي عليه السلام قال يا أيها امرأه تكسني بغير إذن وليك فنكاحها باطل باطل ما دل ثم انها زوجت بنت
أختها عبد الرحمن بن أبي بكر بغير إذنه فعملها بخلاف الحديث بين النسوخ وهذا لانه اذا أنكحت بنت
أختها فقد حوزت نكاح المرأة بنفسها لعدم القتال بالفصل لان من أبطل نكاحها أبطل نكاحها
بأنظر بقى الاولى ومثل حديث أبي هريرة الذي عليه السلام قال اذا شرب الكلب في اناء أحدكم
فليغسله سبعائة قدح من فتواه أنه يظهر بالتسليم ثلاثا فعملناه على أنه عرف انتساخه أو علم أن
مراد النبي عليه السلام التدب في أراء الثلاث وأما اذا عين بعض ما احتله الحديث وهو الوجه الثالث
فانه لا يمنع العمل بظاهره لانه انما فعل ذلك بتأويل وتأويله لا يكون حجة على غيره اذا لم يخلط وهو الحديث
وتأويله لا يتغير بظاهر الحديث فيعمل على ظاهره وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام
قال المشايعة بالخيار ما لم يتفرقا والحديث يحمل تفرقا لا ابدان والتفرق بالاقوال بأن يوجب أحد
المتابعين السمع أتم فاقبل قبول الآخر لانه يقال تفرقت كلهم وجه ابن عمر على التفرق بالابدان ولم
يعمل بتأويله لان الحديث في احتمال كل واحد منهما كلف تركه والاشتراك لغة لا يسلط بتأويله
وكذلك قال الشافعى رحمه الله في حديث ابن عباس أن النبي عليه السلام قال من بدل دينه فاقتلوه وقد
ظهر من فتوى ابن عباس أن المسألة المرتدة لا تقتل هذا تخصيص لخلق الحديث من الراوى وذلك
بمنزلة التأويل فلا أثر له عموم الحديث بخصوصه بل أخذ بظاهر الحديث وأوجب القتل على
المرتدة وأما الوجه الرابع وهو الامتناع عن العمل بالحديث فهو بمنزلة العمل بخلاف الحديث حتى
يخرج الحديث به من أن يكون حجة لان ترك العمل بالحديث الصحيح حرام كأن العمل بخلافه
حرام وذلك مثل حديث ابن عمر أن النبي عليه السلام كان يرفع يده عند الركون وعند رفع
الرأس من الركون وقد صرح عن مجاهد أنه قال سمعت ابن عمر ينهى عن تركه الذي تكبيرة الافتتاح
فترك ابن عمر العمل بحديث رفع اليدين عند الركون دليل على أنه عرف انتساخه (وعمل الصابي بخلافه
يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم

(وعمل الصابي بخلافه يوجب الطعن اذا كان الحديث ظاهرا لا يحتمل الخفاء عليهم) من ههنا شروع
في الطعن من غير الراوى ومثاله ما روى عباد بن الصامت أنه عليه السلام قال البكر بالبكر جلد مائة
وتعرب عام فثبت هذا الشافعى رحمه الله ويجعل الذي الى عام جزأ من الحد ونحن نقول ان عمر
رضي الله عنه تني رجلا فارتد وخلق بالروم خلف أن لا يني أحدنا أدافلو كان التني حدا لم يحد على
تركه فعمل أن التني منه كان سياسة لاحدا وحديث الحدود كان ظاهرا لا يحتمل الخفاء على الخلفاء
الذين نصبوا الاقامة الحدود واحترزه عما كان يحتمل الخفاء عليهم فانه لا يوجب جرما به

(قوله كحديث وجوب الخ) قال على القاري وأما قولهم ان الذين خلدوا مطلقا لم يوجد حتى من الكتب التي يابى أهل العلم الآن وقدروا بالاشعة عن أبي حنيفة من غير طريق زيد بن رواد عنه من الحسن ورواه غيرهم من طريق معبد (قوله لم يعمل به) روى الطبري عن أبي موسى أن مذهبه إيجاب الوضوء من المصحة كذا قال على القاري (قوله وذلك) أي عدم عمل أبي موسى الأشعري على ذلك الحديث (قال لا يخرج الخ) لأن العدالة أصل في كل مسلم نظر إلى العقل والدين لا سيما الصدر الأول فلا يترك الحديث بل يخرج المذهب لجواز أن يعتقد الجرح مالم يجرح في الواقع جرحا فلا بد في قول الجرح من نفسه (قوله أو منكرو) وقال يجرح المعلوم رحمه الله أن الطعن بان الراوي عن جميع أئمة الحديث متروك الحديث أو بان حديثه عند أئمة الحديث منكر جرح مفسر فهو يجرح الراوي البته ثم اعلم أن أئمة الحديث انما يكتبون في كتبهم جرحا قطعا فهذا الجرح ليس بهم بل سببه ما عومدهم لكنهم لا يصرون به حياء وحرصا وورعا يصرون أيضا بسبب الجرح كأن يقولوا هو كذاب أو واضع الحديث وأمثال ذلك والمنكر حديث رواد غير ضابط قد يصعدن درجة الضابط كذا قال ابن الصلاح وه حدودا ثم ذكر في أصول الحديث (قوله أو نحوهما) كأن يقول انهم طعنون (قال يجلو جرح) (٤٨) كثرة العدالة (قوله عند بعض دون بعض) كالطعن من الخفي على الساقى باكل

متروك النجسة عايدان
مذهبه المثل فيه (قال من
اشتهر الخ) أي يكون خاليا
من النسابة وانها
له بن (قوله لان المتعصبين
الخ) أي الذين من عاداتهم
التعصب حتى يعتدون
الجرح القليل كثيرا
ويعينون الجرح فيقال
يجرح كل من الجور وأمثلة
والتعصب حجاب كردن
و باري دادن (قال حتى
لا يقبل الخ) فمربع على
أنه لا يقبل إلا الجرح المتفق
عليه (قوله السلعة)
بالكسر و رخت وكلاهما
بذل سودا ومعاملة كند
كذا في المختب (قوله

لان الخ) دليل لقول المصنف لا يقبل الخ (قوله بوجه شبه الخ) بان يتركوا بابنه (قوله بالكره) في التعصب كنهه بالضم أخبروا
تامة كدراول أن اباهما إن باشد (قوله أوبد كره الخ) معلوف على قوله بذكر (قوله حتى لا يعرف الخ) بان لفظة التلبس ثم اعلم أن
التلبس نوع من التلبس عند أهل الحديث وسمى ذلك عندهم تلبس السوء والوع الأول تلبس الأسناد كذا قال ابن الملك (قوله
ولا يظنوا عليه) لان الرجل قد يظن بان طل (قوله الحسن البصري والكلبي) والاول نفع والثاني غيرة كذا قال علي الماري
(قوله على ما قدمنا) أي في التقسيم الثاني على محض بالسن (قال وركض الدابة) أي الحث على العدو في السرقة منتهى الاربع ركض
الفرس ركض يعني دوانه مشدس دويد (وله وهو أمر مشروع) أي اذا كان بلا شرط أو بشرط المال من جانب واحد لان
الحائنين فانه قار (قال والمزاج) في المنصب مزاج بالضم خوش طبع وبال كسر باهديك خوش طبع كردن (قوله ولكن لا يقول
الخ) أي لا يقول كذا ولا يصدق بالمزاج اهاتقالهم فان كلهم من المخاصي (قوله ان المصائر الخ) روى بزين عن أنس عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال لا راء عجزوا له لا يدخل الجنة عوز فمات وما لهن وكانت تقرأ القرآن فقال لها أما تقرين القرآن انانا لها من انشاء
جعلها من أكرار انتهى والضمير إلى التسليم لا في قبض في دار الدنيا عايدان والعرب المتعصبين إلى أزواجهم جمع عرب

وحدانته السن وعدم الاعتداد بالروايات استكثار مسائل الفقه اعلم أن النوع الثاني وهو
الظن الذي يلقى الحديث من غير رواه على وجهين أحدهما أن يكون من الصحابة وهو على
ضربين أحدهما أن لا يكون من جنس ما يحتمل الخلفه على الطاعن كإروى أن النبي عليه
السلام قال البكر بالبكر جلد مائة وتفرج ببهام وقد صرح أن عمر رضي الله عنه نفي رجلان لم يلق
بالروايات خلف أن لا يتي أحدان بعد ذلك ولو كانا نفي حدا لما جاز له الخلف وإن ارد
كلوا جلدنا نأفرد وقال على رضي الله عنه كني بالنفي فتنة وقد علمنا أن الحديث لا يفتي عليهم
لان اقامة الخدم ممن على الامنة ومبنى اقامة الخلف على الشهرة وعمر على رضي الله عنهما من ائمة
الهدى فيبعد أن يفتي الحديث عليهما وقد نقلنا الذين منهم قيل فتواهم بخلاف الجمهور على المنعوخ
وكذلك روى أن عمر حين فتح سواد العراق من يها على أهلها ولم يقسمها بين الفاتحين مع علمنا أنه لم
يخص عليه قصة رسول الله عليه السلام خير بين أصحابه من اقتضاها فاستدلنا به على أنه
علم أن ذلك لم يكن حتم من رسول الله عليه السلام على وجه لا يجوز غير في الغنائم وقال عمر متعانا
كانت على عهد رسول الله عليه السلام وأنا نهي عنهم ولو أفتي عليهم متعة السوا لمتعة الجير فيصير
هذا على علمه لا تناقض ولهذا قال ابن سيرين في متعة التساهم شهدوا بهم ما هوهم ثم اعانوا وليس في رأيهم
ما يرغب عنه ولا في نصيبهم ما يجب التهمة فلما قيل فإن مسعود كان يرى التطبيق في الر كوع سنة
وخبر الاخذ بالركب مشهور ولم يعمل بأخذ الر كعب ولم يجب جراحه قلنا أنه لم يترك الاخذ بالركب
لكنه يحمله على الرخصة لان فيه يسرا ورأى التطبيق عزيمه لان فيه مشقة اذا ناله أنه أن يضع يده
كفيه على باطن كفه الأخرى ورسوله بين الخذفين في الر كوع فكأنوا يصنعون السقوط على الأرض
فأمره وألاخذ بالركب تيسر إلا أن ذلك رخصة سقطا عندنا أي الاخذ بالركب رخصة مسقطه
للتطبيق فلم يبق التطبيق عزيمه كافي صلاة المسافر وأماهما أن يكون من جنس ما يحتمل الخلفه عليه
فتلاجه لا يوجب جراحه لا يستلزم خالفه لأنه لم يلقه كإروى عن أبي موسى الأشعري أنه كان
لا يوجب اعادة الوضوء على من فقهه في الصلاة ولم يوجب تركه عليه حديث الوضوء على من فقهه في صلاته
جراحتي علمنا أنه لان ذلك من الحوادث النادرة فاحتمل الخلفه عليه وكأروى عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه
قال لا يجه أحد من أحد فله لا نعلم العمل بالحديث الوارد في الاجماع عن الشيخ الكبير لم يواز أن يفتي
عليه وهو إنما أفتى رأيه ولو بلغه الحديث لرجع اليه فعلى من بلغه الحديث بطريق صحيح أن يأخذ
به والوجه الثاني أن يكون من ائمة الحديث وهو ضربان مبهم ومفسر بسبب الجرح والمفسر ما أن
يكون مجتهدا فيه أو متفقا عليه والمتفق عليه إما أن يكون من اشتهر بالنجدة والاتقان أو بالتعصب
أشهر وهو بشقيه تعالى أنا أنشأناهم أنشاء فبعناهم أنكارا عسرا (وحدانته السن) أي صفوه
كما يقول سفيان الثوري لا يفتي بغيره الله ما يقول هذا الشاب الحديث السن عسدي
وذلك لان كثير من الصحابة كانوا يروون في حدانفسهم بشرط الاتقان عند التحمل والعدالة
عند الاداء (وعدم الاعتداد بالرواية) فإن أبابكر رضي الله عنه لم يكن معتادا بالرواية مع أن
أحد الميعاد في الضبط والاتقان (واستكثار مسائل الفقه) كما علم بذلك بعض المحدثين
على أصحابنا فإن ذلك دليل قوة الذهن ووجوده وقد كان أبو يوسف رحمه الله يحفظ عشرين
ألف حديث من الموضوع فما حلتك بالصحيح وما فرغ المصنف عن بيان أقسام السنة شرع في
بحث المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة تبع الفخر الاسلام وكان ينبغي أن يدرجها في بحث
معارضة العقلات في باب الترجيح كما فعله صاحب التوضيح فقال

(قوله بشرط الاتقان)
والحدانته في السن لاتضاد
العدالة والضبط (قوله)
على أصحابنا كأبي يوسف
رحمته الله حيث قال أنه اشغل
بالفقه وصرف همه اليه
وهذا يوجب القصور في
ضبط الحديث واتقائه
(قوله فإن ذلك الخ) أي
استكثار مسائل الفقه دليل
قوة الذهن فيستدل به على
حسن الضبط والاتقان
(قوله وكان ينبغي الخ) لأنه
ذكر في هذا الفصل معارضة
القياسين أيضا

والعداوة أما الطعن المبهم من أئمة الحديث فلا يكون جرحاً عند الفقهاء لأن العدالة باعتبار ظاهر
 الاسلام ثابتة لكل مؤمن خصوصاً في القرون الثلاثة فلا تترك العدالة الظاهرة بالطعن المبهم الأيرى
 أن الشهادة أصح من الرواية بليل اشتراط الصدوق الحريفة ثم الطعن المبهم من المحدثي عليه ومن
 المزي لا يكون جرحاً ولا يمنع المصل بالشهادة فهنا أولى وإذا فسره بما لا يصلح جرحاً لا يقبل مثل طعن
 البعض في أبي حنيفة رحمه الله أنه دس ابنه ليأخذ كتب أستاذه جاد وهذا إن صح فليس بطعن بل هو
 دليل اتقائه لأنه كان لا يستعير الرواية إلا عن حفظ ولا يأمن الحافظ الزلل وإن جرحه فحفظه فالحفظ أفضل
 ذلك ليقابل ما حفظه بكتب أستاذه لا لأجل القول فهو أعلى وأفضل من أن ينسب إليه ذلك ومن ذلك
 طعنهم بالتدليس وذلك أن يقول حدثني فلان عن فلان ولا يقول قال حدثني فلان وسواء عتبه لأن هذا
 يوهم شبهة الارصال بأن يترك راوي بينهما أما إذا قال حدثنا فلان أو هم لأن حدثنا يستعمل في المشافهة
 وحقيقة الارصال ليس يصحح على ما بينا فشبهاه أحق والتدليس على من يكتفي عن الراوي ولا يذكر
 اسمه ونسبه مثل رواية سفيان الثوري بقوله حدثنا أبو سعيد من غير بيان يعلم به أنه ثقة وغير ثقة ومثل
 رواية محمد بقوله أخبرنا الثقة من غير تفسير لأنه لا بأس بالكناية عن الراوي صيانة عن الطعن فيه وصيانة
 للطعن من أن يتبلى بالطعن فيه على أن من يكون مطعوناً في بعض رواياته بسبب لا يمنع قبول روايته
 فيما سوى ذلك فهو الكلي وأمثاله ولا غنى عن حال سفيان الثوري في الفقه والعدالة والورع
 وكذلك محمد بن الحسن وكيف يجعل ذلك مطعوناً وقوله بأنه ثقة شهادة عدلته ووجه الكناية أن الرجل
 قد يطعن فيه بساطل وقدرى عن هرونيه في السنن أو قرينه أو هو من أصحابه وذلك صحيح عند الفقهاء
 وإن طال سنده فيكن عنه صيانة عن الطعن بالباطل وانما يصير هذا جرحاً إذا استفسر ولم يفسر
 وبالارصال لما بينا أنه دليل تأكيدي الخبر وانفاق الراوي في السماع من غير واحد وهذا طعن بسبب مجتهد
 فيه ويركض الدابة لأن السابق بالليل والاقدام مشروع ليقوى به المرء على الجهاد وبالمزاح فانه
 مباح شرطاً إذا لم يتكلم بما ليس بحق ولم يكن مصباً بمجازة فقد روى أنه عليه السلام كان مجازح ولا يقول
 الاحقاً وروى أن رجلاً استعمل رسول الله عليه السلام فقال اني حاملك على والناقة فقال ما أصنع بولد
 الناقة فقال رسول الله عليه السلام وهل تلد الأبل الا النوق وعن أنس بن مالك عليه السلام قال له إذا
 الأذنين وروى أنه عليه السلام قال ليجوز أن الخنة لا يدخلها يجوز فقلت تبكي قال أخبروها أنها لا تدخلها
 وهي يجوز أن الله تعالى يقول أنا أنشأناهم أناشأهم فجعلناهم أنكاراً وروى أن علياً رضي الله عنه كان يرد
 دعاية ويحدثه من الراوي فان كثيراً من العصابة كانوا يروون في حديثهم منهم ابن عباس وابن عمر فعمل
 بأنه لا يصدق إذا ثبت الاتقان عند التحصيل في الصغر والبلوغ والعدالة عند الرواية مع ما مر من شرائط
 الراوي ولهذا أخذنا حديث عبد الله بن ثعلبة في صدقة الفطر وهو قوله عليه السلام أدوا عن كل حر
 وعبد صغيراً أو كبيراً نصف صاع من بر أو صاعاً من تمر أو صاعاً من شعير ورجحناه على حديث أبي سعيد
 الخدري وهو قوله كنا نخرج من مكة الفطر صاعاً من الطعام لأنهما استويا في الاتصال وحديث عبد الله
 بن ثعلبة أنبت متنا من حديث أبي سعيد لأنه فيه الأمر وهو محكم ومارواه يحتمل الزيادة تطوعاً لأنه
 ما قال أمرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بأخراج الصاع بل قال كنا نخرج ورواية ابن عباس فرض
 رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا الصدقة صاعاً من تمر أو شعيراً أو نصف صاع قمح ووافقه وعدم
 الاعتماد الرواية لأن المتعبر هو الاتقان وربما يكون اتقان من لم يكن اعتاد الرواية أكثر من اتقان من
 اعتاد الرواية والصديق رضي الله عنه ما اعتاد الرواية ولا يظن بأحد أنه يطعن في حديثه بهذا السبب
 وقبل النبي عليه السلام خبر الأعرابي برؤية هلال رمضان ولم يكن اعتاد الرواية وبالاستكثار من فروع

(قوله وذلك لا يجوز) فان كثرة الادلة لا توجب ترجيحاً الا ترى ان الشاهدين وما تشهدون متساويان في الاثبات (قوله وانتم) الانصاف خاموشون وقوله وقد ورد في الخبر (٥٢) أي بتصریح المفسرين (قوله من كذابه) كذا رواه ابن مسنيع بسند العيصين عن

جابر كذا قال علي القاري وأوردناه من طريق في شرح الكثر (قوله فلا يفهم الترتيب بينهما) أي بين أقوال العصابة والقياس فالقياس للمعنى وجب المصير الى ما ترجح عنده من أقوال العصابة والقياس فان قول العصابة لما كان بناء على الرأي كان غير قبيح آخر فكأنه تعارض القياس وحديث فيجب العمل على أحدهما بشرط الضرر وهذا هو مختار أبي الحسن الكرخي رحمه الله كذا قيل (قوله وقيل) القائل فخر الاسلام في شرح التلويح (قوله مقدمة في التلويح) ولعل المصنف إشارة الى تقدم أقوال العصابة قديمها في الذكر (قوله سواء كان) أي قول العصابة (قوله مطلقاً) أي سواء كان قول العصابة فيما يدرك بالقياس أولاً (قوله ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم الخ) رواه الترمذي عن النعمان بن بشير (قوله وروى عائشة الخ) كذا أورد في المسئلة من العيصين (قوله وهو الاعتبار الخ) ففي كل ركعة ركوع واحد وسجدتان (قوله بعده) أي بعد ما وقع فيه التعارض في الركعة

وبين السنتين المصير الى أقوال العصابة والقياس) اعلم ان الحلج الشرعية التي سبق ذكرها من العصابة والسنة لا يقع بينهما التعارض والتفاضل حقيقة لان ذلك من أمارات الجبر وإله تعالى يتعالى عن أن يوصف بالجبر وانما يقع التعارض فيما بيننا نحن المتأخرين من المسوخ وخلقنا بالتاريخ حتى اذا علم التاريخ لا تقع المعارضة بوجوب ولكن الآخر نافع السابق فخصنا الى تفسير المعارضة والمناقضة فتقول المعارضة لغة المقابلة على سبيل الممانعة يقال عرض لي امرأى استقبلني فتنصني ومنه سميت الموانع عوارض وشريعة المقابلة بين الجنتين المتساويتين على سبيل الممانعة فهي تعرض الحكم للأفضل والمناقضة لغة ابطال أحد الشئين بالآخر وشريعة ابطال إحدى الجنتين بالآخرى وركن المعارضة بقابل الجنتين المتساويتين على وجه وجوب كل واحد منهما ضد ما توحيها الاخرى لا تترك الشئ ما يقرب به ذلك الشئ من الجنتين المتساويتين تقوم المقابلة اذا ضعيف لا يقابل القوي وشروطها اتحاد المحل والوقت مع تضاد الحكم كالضرم والتعطيل والاثبات والنفي وهذا لان الشئين انما يتقبل ثبوتهما في محل واحد فاما في محلين فلا الا ترى ان التكاح وجب الحل في محل كالأجنبية والحرم في غيرها كالظهر وكذلك اتحاد الوقت شرط لجواز أن يتجمع الضدان في محل واحد في وقتين كالحائض والموت في شخص واحد وفي وقتين وكحرمة انحر بعد حلها وحكمها بين اثنين المعير الى السنتين من سبيل المصير الى أقوال العصابة تم الى القياس لان التعارض بين الجنتين متى ثبت تساقطاً لامتناع العمل بهما لوجود التنافي بينهما ما وجداهما بعد اعدام الأول به فوجب المصير الى ما بعدهما من الحلج والخبيرة شرعت على هذا الترتيب (وعند الجبر يجب تقرير الاصول كما في سائر الجواهر المتعارضة الدلائل) فقد روي أنه عليه السلام نهى عن كل لحوم الجوارح الاهلية وروى أنه قال كل من سمين حائل لن قال لم يبق من مالي الاجرات وعن ابن عمر أنه نهى عن ابن عباس أنه طاهر ولم يصلح القياس شاهد لانه لا يصح نصب الحكم ابتداء وهذا لانه لا يمكن اعتبار ما به يلج لان في العصابة ضرورة لكون الانسان محتاطاً به ولا يعرفه لان الضرورة في عرقه كثر (وجب تقرير الاصول) وهو انما كان

المصير الى الاية الثالثة لانه يقضى الى الترجيح بكثرة الادلة وذلك لا يجوز ومثاله قوله تعالى فاقروا ما تنسرون من القرآن مع قوله تعالى واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا فان الاول بهومه وجوب القرائن على المقسدي والثاني بخصوصه تنفيه وقد ورد في الصلاة جميعاً تساقطاً فيصير الى حديث بعده وهو قوله عليه السلام من كان له امام فقرأه الامام قرأته (وبين السنتين المصير الى أقوال العصابة أو القياس) هكذا كثر في الاسلام بكلمة أو فلا يفهم الترتيب بينهما ما قيل أقوال العصابة مقدمة على القياس سواء كان فيما يدرك بالقياس أو لا وقيل القياس مقدم مطلقاً وقيل في التطبيق ان أقوال العصابة مقدمة فيما لا يدرك بالقياس والقياس مقدم فيما يدرك به ومثاله ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم صلى صلاة لا تكسوف ركعتين كل ركعة ركوع وسجدة وثلاثون ركعة رضى الله عنها أنه عليه السلام صلاه بأربع ركعات وأربع سجدة فتعارضان فصارت الى القياس بعده وهو الاعتبار بالصلوات (وعند الجبر يجب تقرير الاصول) أي انما خرج المصير بان تعارضت السنتان وأقوال العصابة فترضى الله عنهم والقياس أيضاً ولم يوجد دليل بعده فخصت بوجوب تقرير الاصول أي تقر بر كل شئ على أحده وابقاها كان على ما كان (كافي) ومما الجواهر المتعارضة الدلائل وجب تقرير الاصول) فانه روي أنه عليه السلام نهى عن لحوم الجوارح الاهلية في يوم خيبر وأمر بالثناء

(قال الدلائل) الدالة على طهارته ونجاسته (قال وجب تقرير الاصول) فلا يتبين ما كان طاهره ولا يظهر ما كان نجساً (قوله فانه روي الخ) كذا روي الترمذي عن جابر رضى الله عنه وانما عقيدة الاهلية لان الجوارح اوشى حلال

قدور

(قوله قدور) جمع قادر بالكسرية (قوله وروى غالب بن فهر الخ) وفي الغاية ان هذا الحديث مؤول بأكثر الثمن (قوله لخمومها) أي في واحدة لخموم الحرماتها (قوله لانه) أي لان السور يحصل بمخالطة اللعاب وهو متولين العلم التمس (قوله روى جابر الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري في منتهى الابرأفت منة التي باقي كذا شتم أنان حيز را (قوله وروى أنس الخ) رواه البيهقي كذا قال علي القاري والرجس بالكسر يلبس كذا في التخب (قوله والقياسان الخ) وأقول الصعبة أيضا متعارضة فان ابن عمر رضي الله عنهما كان يكره التوضي بسور الجمار ويقول انه رجس وابن عباس كان يقول ان سورة طهار لا بأس بالتوضي منه كذا في شرح الحساي (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله بالعرق) أي يعرف الجمار (قوله لفظة الضرورة فيه) أي في السور وهذا دليل لقوله لا يمكن (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله بالين) أي بانه الاثنان (قوله يجمع التولد الخ) فان المين وكذا الصليب يتولدان (٥٣) من العلم كذا قيل وهذا متعلق بالحقاق (قوله لوجود الخ) لوجود الحقاق (قوله لا يمكن الخ) دليل لقوله ولا يمكن الخ (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله تكون الضرورة في الجمار الخ) لتجوير الركوب على الجمار فصار له اختلاط بالناس ويربط في العاد والافنة بخلاف الكلب فان اقتضاه ممنوع الاما هو المستثنى (قوله الحاقه) أي الحاق سور الجمار (قوله لوجود الضرورة في الهرة الخ) فانها من طوافات البيت فتلق وجهها في أواني الطعام والماء فلا مفر من الهرة (قال فقيل) الفاء لتفسير (قال ان الماء) أي الذي هو سور الجمار (قال فلا يتجنب) أي يخط لعاب الجمار (قوله فانه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله من وجهه يشبه ماء اورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه ما لو الخ) فيه أن حكم التوضي ثم التيمم انما هو من التيمم للاختياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الوضوء لو كان سور الجمار بلا لعنت ولما التيمم لم يكن من بلا لعنت وتعيين أحد السقين بمجهول فصار الحكم الشرعي بمجهولا

على ما كان (ف قيل ان الماعرف طاهرا في الاصل فلا يتجنب) بالتعارض فقلنا سور الجمار طاهر كعرفه ولينه (ولم يزل يما يحدث للتعارض) لان الحديث كان ثابتا قبل استعماله فلا يزول باستعماله (ووجب ضم التيمم اليه) لتصل الطهارة قطعا (وسمى مشكلا لهذا لان بعضه بالجهل) أي سمى مشكلا لانه دخل في اشكاله لانه من وجهه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله ومن

قدور وطبع فيها لخمومها وروى غالب بن فهر أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يبق من مالى الا حبرتان فقال كل من سبى مائتا فباح لخمومها لما وقع التعارض في لخمومها لزم الاختصاص في سورها لانه متولد منها أو يضار جواربه عليه السلام مسئلتا توضعا به فوضله الجمر قال نعم وروى أنس أنه عليه السلام نهى عن الجمر الالابية وقال انها رجس وهذا يدل على نجاسة سورها والقياسان أيضا متعارضان لانه لا يمكن الحاقه بالعرق ليكون طاهرا لفظة الضرورة فيه وكثرة في العرق ولا يمكن الحاقه بالين ليكون نجسا يجمع التوضي من العلم لوجود الضرورة في السور دون البين وكذا لا يمكن الحاقه بسور الكلب ليكون نجسا لكون الضرورة في الجمار دون الكلب ولا يمكن الحاقه بسور الهرة ليكون طاهرا لوجود الضرورة في الهرة كتر ما يكون في الجمار فلما تعارض هنا كله وانسداد باب الترجيح وجب تقرير كل واحد من التوضي والماء على أصله (ف قيل ان الماعرف طاهرا في الاصل فلا يتجنب) فوجب استعمال الطاهر والتوضي به والا دعى لما كان في الاصل محدثا بقى كذا (ولم يزل به الحديث للتعارض فوجب ضم التيمم اليه) ولا يقال ان الماء كان في الاصل مطهرا لانه الاحتياج الى ضم التيمم لانا نقول لو ضمنا الماء مطهرا لكان أصل الأذى وهو الحديث فلو يكن تقرر بالاصول بل تقرر بالمعقظ ولا يقال ان الميع والحرم اذا تعارضت ترجح الحرم فيصيان ترجيح الحرم ولا يفضى الى الشك لانا نقول ان هذا الترجيح كان للاختياط والاحتياط هو اني جعله مشكوكا ليتوضأ به وتيمم (وسمى) أي سور الجمار (مشكوكا لهذا) أي لاجل التعارض (لان بعضه بالجهل) أي لا ينعى به ان حكمه مجهول لانه يكون من قبيح لا أدري بل حكمه معلوم وهو وجوب التوضي وضم التيمم اليه

والطهارة القينة لاتزول بالثبوت (قوله فوجب) أي على الحديث (فانه) أي باستعمال هذا الماء لخطو بلعاب الجمار (قال فوجب الخ) ليصل طهارة الأذى يتبين (قوله فالا احتياج الخ) فان الاصل تقرر بالاصول (قوله ولا يقال الخ) القائل صاحب التلويح (قوله فقبض أن ترجع الخ) ويحكم بنجاسة سور الجمار (قوله هذا الترجيح) أي ترجيح الحرم على الميع (قوله والاحتياط هنا الخ) فانه لو كان حكم الشارع الوضوء فهو يكون حاصل ولو كان التيمم فهو يكون أصلا (قال مشكوكا) وفي بعض النسخ مشكلا أي متى سور الجمار مشكلا لانه دخل في اشكاله لانه من وجهه يشبه الماء المطلق لانه يجب استعماله من وجهه يشبه ماء اورد لانه يجب عليه التيمم كذا قيل (قوله بل حكمه ما لو الخ) فيه أن حكم التوضي ثم التيمم انما هو من التيمم للاختياط وأما عند أصل الشارع فالحكم اما الوضوء لو كان سور الجمار بلا لعنت ولما التيمم لم يكن من بلا لعنت وتعيين أحد السقين بمجهول فصار الحكم الشرعي بمجهولا

ومن وجه يشبهه لما ورد لا يجب عليه التيمم لأن يعنى به الجهل لأن حكمه معلوم وهو وجوب استعماله وعدم نجاسته وكذا الجواب في الخفى الشكل فإنه دخل في اشكاله يشبهه لأن من وجه والفتن من وجهه فوجب تقرير الأصول والأثر على نصب الفت مثلا لم يصح لنا فلا يثبت عند التعارض وكذا في المفارقة دالة تعارض دليل حياته وعماه فقبل حاق مال نفسه ميتا مال غيره لأن ما لم يكن لغيره وما لم يكن له فلا يثبت الاشتغال بالشك (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين لم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال بل يصل المجهدين بما يشاهدات قلبه) أصم أنه إذا وقع التعارض بين القياسين فإن أمكن ترجيح أحدهما على الآخر بقوى أحدهما على الآخر يعمل بالأرجح والأفعال المجهدين بما يشاهدات قلبه أن ليس وراء القياس جهة بصارتها فكان العمل بأحد القياسين وهو جهة طمان قلبه إليه بنور الفراسة وقد جعله في الحديث فراسة المؤمن لا تخفى واقوة فراسة المؤمن فإنه يتقرب من الله تعالى من العمل بالأدليل وهو الحال بخلاف وقوع التعارض بين التدين أو الحدين فإنه لا يصح العمل بأيهما شاء لأنه ترتب عليه ما ليس شرعى يرجع إليه في حكم الحادثة فلا ضرورة في التصرف في العمل بأيهما شاء ومثاله إذا كان مع المسافر أن كان في أبعد ما مضى وهو في الآخر نجس ولا يعرف الطاهر من النجس فإنه يتحرى الشرب ولا يتحرى للوضوء بل يقيم لأن التقرب له وورمطلق عند العجز عن استعمال الماء الطاهر وقد تحقق العجز بالتعارض فوقع الضرورة إلى التحري في حق الطهارة فعمله بل وجب العمل بالصلاة بل يقع في العمل بالأدليل وهو الشرب لا يجزئ بل يصير إليه في محصل مقصوده أنه أن يصير إلى التحري لتعين أحدهما الشرب لمحقق الضرورة ولو كان عنه فو بأن طاهر ونجس ولأوب معه غيره مما يصح تحقيق الضرورة فاعلموا قوله ليسهما لا يجد شيئا آخر يقيم فرض الشرب الذي هو شرط جواز الصلاة بل يقع في العمل بالأدليل وهو الحال بأن يصلي عرايا وكذا لمن استثبت عليه القبلة ولا دليل عليه أصلا عمل بشهادة قلبه من غير مجرد اختياره أي لا يختار جهة من الجهات بلا تحري بل يتحرى ويختار ما يقع عليه تحريه لأن الأصواب واحد منها فوجب العمل بشهادة قلبه وإذا عمل بذلك لم يحز نقضه الأدليل فوقه بوجوب نقض الأول أي إذا عمل بأحد القياسين بالتحري لم يحز نقضه الأدليل فوقه بأن يشين نص بخلاف القياس لأنما يشين نص بخلافه ظهر خطأ وجه أحد في المصوص عليه حتى لم يحز نقض حكم أمضى بالاجتماع لدرجهان الأول واسطة العمل به ولم ينقض التحري بالتعين أي القبلة لأن التعيين حادث ليس بتناقض وإذا لم يكن مناقضا فلا ينقض ما عمل بالتحري كنص بتدل بخلاف الاجتهاد وأجمع انه قد مضى حكم الاجتهاد على خلافه بخلاف القياس إذا ظهر نص بخلافه فإنه قد كان ولو كنه حتى عليه لتقصيره والمحال أن القياس انما صار حجة عند عدم النص وقد علم أن النص كان باثنا فلم في المستقبل أن قياسه وقع باطلا لتقصير شرطه وفي مسئلة تحري القبلة حجة تحريه في حقه باعتبار عجزه عن وجود حقيقة القبلة (وأما إذا وقع التعارض بين القياسين فلم يسقطا بالتعارض ليجب العمل بالحال) لا دليل يوجد بعد القياس دليل يصار إليه إلا العمل بالحال وهو ليس بحجة عندنا وأما بصار إليه في سؤر الجمار للضرورة (بل يعمل المجهدين بما يشاهدات قلبه) بمعنى يتحرى قلبه إلى أحد القياسين الذي طمان إليه بنور الفراسة التي أعطاه الله لكل مؤمن وعند الشافعي رحمه الله لا تشترط شهادة القلب ولهذا كان في كل مسئلة قولان أو أكثر في زمان واحد بخلاف أئمتنا رحمه الله فاهم ما ترى عنهم روايتان في مسئلة الإحسب الزمان ولكن لم يعرف التاريخ لعمل بالأخير سقط فلماذا دار الفتوى بينهما كذا قيل ولما كان هذا بيان المعارضة الحقيقية التي حكمها التساقط فلا تشرع في بيان معارضة صورته بحكما

(قوله وهو) أي الحال (قوله إليه) أي إلى الحال (قوله للضرورة) أي لضرورة الاحتياط (قال) بأيهما شاء الخ) وأما خبر المجهدين العمل فيما إذا تعارض القياسان ولم يخير فيما إذا تعارض التعارض مع أن النص بحجة شرعية كالقياس بل هو فوقه لأن النصوص وضعت لأفائدة الحكم من عند الله تعالى فوجب العمل بها وعند تعارض التدين أحدهما ناسخ قطعا والعمل بالنسخ حرام ولما جهلنا النسخ والنسخ وقوع احتمال المسوخة في كل منهما جهل ما هو الحكم عند الله تعالى فلذا يسقطان وأما القياس فقد وقع العمل بالتين على حاصل منه وإن كان خطأ فلما تعارض لقياسان فالعمل بهما ليس مكن ولو افترد واحد منهما سلك لا يجب العمل مع التين تعارض يختار لجهل بيان العمل بأيهما شاء نخطأ انخلص منهما س عمل قطعا كذا لبحر العلوم رحمه الله وله الفراسة) بالأكسر نافي كذا في المنتخب وله لا تشترط الخ) بل قد أن يعمل بأيهما قياس



خافسقا وأما العمل بالقرى في المستقبل على خلاف الاول فتوعان ان كان الحكم المطايع به
يحتمل الانتقال وجب العمل بالقرى الثاني كالتصريح في القبله اذا تبديل تحرره على في المستقبل
لان حكم القبله يحتمل الانتقال الا ترى انه انتقل من بيت المقدس الى الكعبة ومن عين الكعبة
الى جهتها انا بعد عن مكة وكذا في سائر الجهدات والمشروعات التي تقبل الانتقال اذا استقر رأيه
على ان الصواب هو الثاني يعمل به كافي تكبيرات العيد لان تبديل الرأى بمنزلة التمسح فظهر اثره
في المستقبل لاقى الماضي والا فلا يوان لم يحتمل الانتقال فلا يجب العمل به في المستقبل كن
صلى في ثوب على تحريم طهارته حقيقة بان كان كالمطاهرا أو تقديرا بان كان ربه مطاهرا ثم تحول
رأيه فعلى في ثوب آخر على أن هذا طاهر وان الاول نجس لم يجز ما مل في الثاني الا ان يتيقن بطهارته
لان القرى أوجب الحكم بطهارة الثوب الاول ونجاسة الثوب الثاني والعبادة لا تقتضي الانتقال
من ثوب الى ثوب فاذا تعين صفة العبادة في ثوب لم يبق له رأى في الصلاة فيعمل ما ثبت بطهارته بدليل
موجب العلم ولان التعارض بين النصين انما يقع لجهلنا بالناسخ لان النصين لا يتعارضان الا الاول
منهما منسوخ والا لمجهلهما والجهل لا يصلح دليلا على حكم شرعي واختيار حكم شرعي فلا يجوز
أن يثبت بالجهل وأما القياسان فيتعارضان على طريق أن كل واحد منهما صحيح العمل به لا يعمل
حجة يعمل بها صاحب المذهب الحق عندنا له أو خطأ لا باعتبار جهلنا بالناسخ لان القياس لا يصلح
نقض القياس الاول لان كل واحد منهما حجة في حق العمل لاقى في حق العمل بخلاف النصين لاننا طاعة
أحدهما ولما كان كل واحد منهما حجة كان اثبات الخبر بينهما في حكم العمل اذ ارجح أحدهما
بالقراسة اثبات الحكم بدليل شرعي وهذا لان الحق في الجهدات لما كان واحدا ثبت به القرى
التي الحق عندنا معه لانه اولى من الاخر لانه اذا تعارض عمل به صارا الذي عمل به هو الحق
والآخر خطأ فلا يجوز نقضه الا بدليل فوق القرى ومثله اذا طلق احدي امرأته أو اعتق أحد
عبده كان له خيار التعيين لان تعيين العمل كان موكلا شرعا كاتسداء الايقاع ولكنه عبارة
الايقاع أسقط ما كان له من الخيار في أصل الايقاع ولم يسقط ما كان له من الخيار في التعيين فيبقى
ذلك الخيار بائنا شرعا فاذا لم يعين بقرى النصين ملكا واذا عين لم يسقط له الرجوع ولو طلق
احداها بقيت بائنا ثم نسي أو اعتق أحدهما بعينه ثم نسي لا يكون له خيار البيان بالجهل لان الذي
كان له خرج من ملكه الا أنه جهل المحرمة أو المعلق فلم يثبت له خيار شرعي بالجهل (والقصاص
عن المعارضة) من خمسة أوجه بالاستقراء لانه (اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا
ونقلت بانتفاء الركن وهو الاعتدال بين الدليلين فلا يتحقق التعارض حقيقة وان كان موجودا
ظاهرا مثل الحكم يعارضه الجهل حتى لو استدلل مستدلل يجوز بيع ثوبين بقره تعالى
وأحل الله البيع لا يسع للعارض أن يعارضه بقره وحرم الله بالجهل أو المتشابه حتى لو استدللنا
على نفي التشبيه بقره تعالى ليس كمثل شيء لا يسع لغيرنا أن يعارضنا بقره تعالى الرحمن على
العرش استوى وبقره بل يدام بسوطان لانهما متماثلان ومثل الكتاب أو المشهور من
السنة يعارض خبر الواحد كايضا في حديث القضاء بالشاهد واليمين أنه يخالف الكتاب والسنة
المشهوره

الترجيح والتوفيق فقال (والخلاص عن المعارضة اما أن يكون من قبل الحجة بان لم يعتدلا) بان كان
أحدهما مشهورا والاخر أحادا أو يكون أحدهما تاما والاخر ظاهرا فيسترجع الاعلى على الأدنى

(قوله التراجع) أي باثبات
القوة والمزية في أحد
المتعارضين (قوله أو التوفيق)
أي الجمع بين المتعارضين
بوجه من الوجوه (قوله)
بان كان أحدهما مشهورا
(الخ) كحديث روماء أو داود
عن ابن عمر وروى في
الركعتين بعد الصلوات
خبر الأحناف ويعارضه
حديث مشهور رواه
الشيطان بهذا اللفظ قال
ابن عباس شهد عندي
رجال حريصون وأرضاهم
عندي عن أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم نهى عن
الصلاة بعد الصبح حتى
تشرق الشمس وبعد العصر
حتى تغرب كذا قال بحر
العلوم رحمه الله (قوله)
في ترجح الاعلى (الخ) المشهور
أولى من الأحاد والنص
من الظاهر

(الوجه قد قدم مثله الخ) أى فى حيث تعارض الظاهر والظاهر والمفسر والمحكم وغيره (قوله بالحق) هو الحلف على القتل الماتى كذا ظاهراً أتمنى (قوله شامل النفوس والمنعقد الخ) فان المراد بالكسب عند السهو والنفوس هو الحلف كذا أعدا على وقوع فعل أو عدمه فى الماضى والمنعقد هو الحلف على فعل أو تركه فى المستقبل وقدم تركها (قوله فان المراد باعتدلت المنعقد الخ) فان أسأل القعد عند الجبل وهو شديده بعضه من شتمه لعل لافاظ التى أعده بعضه بعض

(أومن قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والاخر حكم العقبى كما بيني العيني في سورة البقرة والمائدة) وهذا لان التعارض انما يكون بشدائع الحكمين فاذا كان الثابت بأحدهما غير ثابت بالآخر لا ينفق التدافع فلا يثبت التعارض وهذا راجع الى انتفاء الشرط في الحقيقة اذا اختلف في الحكم بما يحقق الاختلاف في المحل ضرورة وبان ذلك في قوله تعالى في سورة البقرة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم وقوله تعالى في سورة المائدة لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الأيمان فان التعارض ثابت بين هذين النصين ظاهر في معنى الغموس لان الغموس من كسب القلب فكانت آية البقرة نسيئة للأؤاخذة في الغموس وآية المائدة نافية لآها غير معقودة لانها لم تصادف محل عقد البين وهو الغموس الذي فيه ربه الصدق وهذا لان العقد عبارة عن عقد لسان دون القلب كان الغموس داخلا في هذا القفو ولكن التعارض ينتفي باعتبار الحكم فان المؤاخذة المثبتة في المائدة مؤاخذة بالكفارة في الدنيا فكانت المؤاخذة الدنيوية فيها أضافا المؤاخذة الآخرة في البقرة مطلق المؤاخذة وهي في دار الجزاء لانها خلقت للجزاء وأما اننا نقصد يؤاخذكم فيكون فهمه الصالح عن المعاصي وقد لا يؤاخذ استدارا جهاد اثنين أن الحكم الثابت في أحد النصين غير الحكم الثابت في الآخر ولما لبس التدافع بهذا الانصاح ان يجعل البعض على البعض كإفعل الشاق في ربه الله فانه محل العقد على عقد القلب وهو قصد كقوله عقلت على قلبي بأن أترك الهوى ليعاتب قوله بما كسبت قلوبكم وحمل المؤاخذة للهمة في البقرة على المؤاخذة المنصرة في المائدة (أومن قبل الخالد بان يجعل أحدهما على حاله والآخر على حاله كما في قوله تعالى حتى يطهر من التضييق والتشديد) فبينهما تعارض ظاهر لان حق الغاية والاطهار

وقد مر مثاله غير مرة (أومن قبل الحكم بأن يكون أحدهما حكم الدنيا والآخر حكم العقي
كا: بقى البين في سورتي البقرة والمائدة) فإنه تعالى قال في سورة البقرة لا يؤخذكم الله باللغو
في أيمانكم ولكن يؤخذكم بما كسبت قلوبكم فقوله بما كسبت قلوبكم والنفس والمنفعة جميعا
فيهم أن في النفوس مؤاخذه وقال في سورة المائدة لا يؤخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤخذكم
بما عقدتم الأيمان فإن المراد بما عقدتم المنفعة فقط والنفوس ههنا داخل في اللغو فلهذا هم أن
لا مؤاخذه في النفوس فلما تعارضت الآيات في حق النفوس جعلنا آية البقرة على المؤاخذه الأخرى
وأية المائدة على المؤاخذه الأولى فعمل أن في النفوس مؤاخذه أخرى وهي الائتم لمؤاخذه نبوية
وهي الكفارة وقد سرت فيما سبق بالهول من هذا (أومن قبل الحال بأن يحمل أحدهما على
حالة الآخر على حالة كقوة تعالى حتى يظهرون بالتخفيف والشديد) فإن في قوة تعالى ولا تقروهن
حتى يظهرن ثم أبعضهم يظهرون بالضعيف أي لا تقروهن والحال ضافت حتى يظهرن بأن استطاع دهن سوا
اغتنلن أولوا قرا أبعضهم يظهرون بالتشديد أي لا تقروهن حتى يغتنلن فتعارض بين القراءتين

فالمائدة فلا تعارض (قوله جئنا آية القرآن) فان المأخذ في أمه البقرة مطلقة والطلاق تصرف
 الى الكامل وهو المأخذ الاخرية (قوله وآله المائدة على المأخذ) دليل قوة تعالى فكفارته الا انه فان الكفارة في دار
 الكفارة (قوله وقد سورت الخ) أي في مبحث الحقيقة فوالله (قال أحدهما) أي أحد الصبي (قوله ولا تقر بوهن) أي
 الحاضنات (قوله حتى يطهرن) بانقطاع الخ (بعد الطهارة قبل الفصل يجعل الوطء (قوله أي لا تقر بوهن حتى يغتسلن) فيبعد
 الطهارة قبل الفصل يحرم الوطء

(قوله على ما إذا انقطع) أي دم الحيض (قوله على هذا) أي على عشرة أيام (قوله يحمل الوطء) الذي سبق الذي وهو كان سبب حرمه الوطء (قوله على ما إذا انقطع) أي دم الحيض (قوله أو يحتمل عود الدم إلخ) فإن غاية مدح الحيض عشرة أيام (قوله الآن تغسل إلخ) الأصوب أن تقول الآن تغتسل أو يحض عليها من يسع الفضل وليس الثياب والخبرية وهذا فيما إذا طهرت في وقت بقي منه الخبر وجهه قدرا الأغتسال وليس الثياب والخبرية كذا قال الطحاوي (٥٧) والسر أنهما مضت عند تسع الغسل

والخبرية وليس الثياب وجبت عليها الصلاة فصارت طاهرة في نظر الشارع فصيل الوطء أيضا (قوله فهو يؤكده جهة الأغتسال إلخ) فقبل الأغتسال به يوم الوطء على كالا التقديرين (قوله على التقديرين) أي على تقدير انقطاع الحيض بعشرة أيام وتقدير انقطاع الحيض لأقل من عشرة أيام (قوله على استحباب الغسل) أي قبل الوطء (قوله أو يحمل إلخ) فإن تغسل قد يكون بمعنى فعل (قال كقوله تعالى) أي في سورة الطلاق (قال ويؤذن) أي يتركون (قال يترصن) أي ينتظرن (قوله هذه الآية) أي آية البقرة (قوله الآية الأولى) أي آية سورة الطلاق (قوله فيهما) أي بين الآيتين مجموع خصوص من وجه غير الحامل المتوفى الزوج يشعلها آية سورة البقرة الآية سورة الطلاق والحامل المطلقة يشعلها آية سورة الطلاق لآية سورة البقرة للحامل المتوفى - نهأ زوجها يشعلها كالتايتين (قوله تعبد)

الأغتسال والطهر انقطاع الدم فالتشديد يقتضي حرمه القران إلى غاية الأغتسال والغتسل إلى غاية الطهر وبين استحباب حرمه القران إلى الأغتسال وبين ثبوت حل القران عند انقطاع الدم من ثبوت الأغتسال ولكن التعارض ينفي باختلاف الحالين فعصل القراءة بالتضييق على ما إذا كانت أيامها عشرة وهو الانقطاع التام الذي لا تردد فيه لأن الحيض لا يزدي على العشرة والقراءة بالتسديد على ما إذا كانت أيامها أقل من عشرة لأنه المفترى على الأغتسال لا يحتمل أن يعود الدم ويكون ذلك حيفا فاحتج إلى الأغتسال ليترجح جانب الانقطاع على عدم الانقطاع وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط وأيضا قوله تعالى وأمرهم بالصلاة ألخصم في التعارض بضع ظاهرين القراءة بالنصب الذي يجعل الرجل معطوفا على المفسول وبين القراءة بالجر الذي يجعل الرجل معطوفا على المفسول ولكن التعارض ينفي بأن يجعل الجرح على حال الاستبراء للحيض والنصب على حال ظهور القدمين وصح ذلك لأن الجلد الذي استبره الرجل جعل فائما مقام بشرة الرجل فصارت كراجل عبارة عنه بهذا الطريق وصار مضمنا عذرة سمع القدم لأن الجلد أي انفضا أقيم مقام بشرة القدم صار السمع عليه كالسمع على القدم (أومن قبل اختلاف الزمان صريحا كقوله تعالى وأولات الأجمال أن يضعن جلهن فانهما زلت بعد التي في سورة البقرة والذين يتوفون منكم الآية) فقد دس التعارض ظاهرا في الحامل المتوفى عنها زوجها فقال ابن مسعود من شأها هلته أن سورة النساء القصيرة وأولات الأجمال أن يضعن جلهن زلت بعد التي في سورة البقرة وأراد به قوله تعالى والذين يتوفون منكم الآية بحجابه على وهما عبارة آيتين فوجب التطبيق بينهما بأن يحمل قراءة التضييق على ما إذا انقطع الحيض أياما لا يحتمل الحيض الذي يدعى هذا الجبر انقطاع الدم حينئذ يحمل الوطء ويحمل قراءة التشديد على ما إذا انقطع لأقل من عشرة أيام أو يحتمل عود الدم فلا يؤكده انقطاعه الآن تغسل أو يحض عليها وقت صلاة كاملة ليحكم بطهارتها ولكن يرده على أنه قوله تعالى فإذا طهرت فأتوهن بعد ذلك وليس إلا بالتشديد فهو يؤكده جهة الأغتسال على التقديرين لأن يقال يدل على استحباب الغسل دون الوجوب أو يحصل تطهر حينئذ على طهرن كسبب يعني بأن (أومن قبل اختلاف الزمان صريحا) فلهذا إذا علم التاخر فلا بد أن يكون التاخر ناسضا للتقدم (كقوله تعالى وأولات الأجمال أن يضعن جلهن زلت بعد التي) أي آية سورة البقرة والذين يتوفون منكم ويؤذن أزواج يترصن بأنفسهن أربعة أشهر وعشرا) فإن هذه الآية تدل على أن عدة متوفى الزوج أربعة أشهر وعشروا كانت حاملأولا والآن الآية الأولى تدل على أن عدة الحامل وضع الحمل سواء كانت مطلقة أو متوفى الزوج فيهما عموم وخصوص من وجه فعارض بينهما في المادة الاجتماعية وهي الحامل المتوفى عنها زوجها فعلى رضى الله عنه بقول تعبد بعد الجمل من بعد تعبد بعد العلم بالتاخر وإن مسعود رضى الله عنه يقول تعبد بوضع الحمل وقال بحجابه على من شأها هلته أن سورة النساء القصيرة أعنى سورة الطلاق التي فيها قوله وأولات الأجمال زلت بعد التي في سورة البقرة فلما علم التاخر كان قوله تعالى

(٨ - كشف الاسرار شاق) أي بوضع الحمل (قوله لعدم العلم إلخ) متعلق بقوله يقول (قوله وقال بحجابه إلخ) كذا رواه الإمام مجده عنه ولم يذكره على كذا قال ابن الملك (قوله باهلته) المباحلة أن يجمع القوم إذا اختلفوا في شيء فمعه قولوا عنه الله على الظالم منا (قوله زلت إلخ) كذا رواه أبو داود والشافعي وابن ماجه بالخط لا تعمد بل باهلته كذا قال على القاري رحمه الله

(قوله في قدر ما تناولوه) وهو الحامل المتوفى جهاز زوجها وهذا القول متعلق بقوة ناهضا (قوله وزوجها على سر) أي لم يفر بعد (قوله دلالة) أي ما ثبت اختلاف الزمان بالنقل صريحاً بل دليل القليل على أن الزمان مختلف (قوله أصل في الأشياء) لقوله تعالى خلق لكم ما في الأرض جميعاً (قوله واجتماعاً) أي النص للميع والاباحة الأصلية (قوله يكون النص المحرم ناهضاً) أي هذا مسوق على أن الاباحة الأصلية حكم شرعي وأما إذا كانت بمعنى عدم المحرم في الفعل والقول بسبب فقد الحكم الشرعي فلا يكون الحاضر المقدم ناهضاً لأن النسخ (٥٨) عبارة عن إتمام حكم شرعي بل منتهى القدر ابتداء فلا يلزم

تكرار النسخ ثم يلزم تكرار التغيير فلا يلزم أن يقول إننا تعارض الحاضر والمبعض بل بالحاضر احتياطاً لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذه في ترك المباح ومثاله ما روي أبودود أنه قال أبودر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تقرب الشمس إلى مكة فهذا الحديث مبطل للصلاة بعد العصر في مكة ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عبيد بن عامر ثلاث ساعات ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن نسلي فبين وأن تغرب بين موتاً نحن تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تتصفي القمر وبه حتى تغرب فلعننا بهذا الحرم (قوله وهذا) أي أن الحاضر

على رضى الله عنه أنه يقول أنها تقدم بأصلها لجليل جماعتهم لجعل التأخر دليل النسخ وجعل آخرهما أولى وهذا يرجع إلى انتفاء الشرط أيضاً (أودلالة كالحاضر والمبعض) فإن الحاضر يجعل آخر ناهضاً دلالة لا ناهضاً لأنها واحدة في زمانين إذ وجودهما في زمان واحد مستحيل لما في ثم الحاضر لو كان أولاً لكان ناهضاً للمبعض ثم يكون الميع ناهضاً فيه فيترك النسخ نسخ الإباحة الثانية ابتداء بالحاضر ثم نسخ الحاضر بالمبعض وإذا كان الميع أولاً والحاضر آخر لا يشترك في مكان الآخر بعدم التكرار وأولى لمكونه منتفياً وكونه لا يترجح ولا الأصل عدمه فلا يصار إليه ما أمكن ولأن المحرم ناسخ تقدم وأما والمبعض إن تقدم لا يكون ناهضاً بل يكون مقروءاً بالاباحة وإن تأخر يكون ناهضاً كان الأخذ بالحكم أحق وهذا على قول بعض مشايخنا أن الاباحة أصل في الأشياء كما أشار إليه محمد رحمه الله في كتاب الأكرام ظاهر وعلى أقوى الطر يقين أن الأصل فيها التوقف كما ذكر في الميزان باعتبار أن قبل معناه التي عليه السلام كانت الاباحة ظاهرة في الأشياء فإن الناس لم يتركوا ما يدعى شي من الزمان قال الله تعالى وإن من أمة إلا خلا فيها نذير ولكن في زمان الفترة الاباحة كانت ظاهرة في الناس وذلك بقاى أن ثبت الدليل الموجب للعرة في شريعتنا وذلك مثل ما روى أن النبي عليه السلام حرم الضرب وروى أنه أباح الضرب وروى أنه حرم طوم الحمر الأهلية وروى أنه أباحها وروى أنه أباح الضبع وروى أنه نهى عن كل الضبع فأنه جعل الحاضر ناهضاً في هذا كله فأن قلت إذا كان المحرم ناهضاً على بعض قولك فيما تقدم وعند البعض يجب تفرق الأصول كما في سورة الجار لما تعارضت الدلائل إلى آخره قلت كونه ناهضاً ثابت بالاجتهاد فيظهر في حرمة اللحم احتياطاً ما يغفلوا به ذلك فينبى التعارض أو نقول بعدم ما ثبت حرمة جهة في التعارض في سورة لأن حرمة جهة لا تدل على نجاسة وأولات الأجال أجلهن أن يضعن حملهن ناهضاً لقوله والذين يتوفون منكم في قدر ما تناولوا فيجعل به وهكذا قال عمر رضى الله عنه ولو وضعت وزوجها على سر لا تقضت عدها وحل لها أن تزوج وه أخذ أبو حنيفة والشافعي رحمه الله جميعاً (أودلالة) عطف على قوله صريحاً أي من قبل اختلاف الزمان دلالة (كالحاضر والمبعض) فإنهما إذا اجتمعا في حكم يكون على الحاضر ويجعلونه مؤثراً دلالة عن الميع وذلك لأن الاباحة أصل في الأشياء فلو عايناهم كان النص للميع موافقاً للاباحة الأصلية واجتماعاً يكون النص المحرم ناهضاً للأختين بما وهوه مقول بخلاف ما إذا عايناهم الميع لا يستند يكون النص المحرم ناهضاً للاباحة الأصلية ثم يكون النص للميع ناهضاً للمحرمة فلم يترك النسخ وهو غير مقول وهذا أصل كبرنا متفرع عليه كثير من الأحكام وهذا على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء وقيل الحرمة أصل فيها وقيل التوقف أولى حتى يقوم دليل الاباحة أو الحرمة وقد طوت الكلام

تكرار النسخ ثم يلزم تكرار التغيير فلا يلزم أن يقول إننا تعارض الحاضر والمبعض بل بالحاضر احتياطاً لأن الكف عن المحرم واجب ولا مؤاخذه في ترك المباح ومثاله ما روي أبودود أنه قال أبودر سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الصلاة بعد الصبح حتى تطلع الشمس ولا بعد العصر حتى تقرب الشمس إلى مكة فهذا الحديث مبطل للصلاة بعد العصر في مكة ويعارضه حديث ظاهر رواه الترمذي عن عبيد بن عامر ثلاث ساعات ثم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن نسلي فبين وأن تغرب بين موتاً نحن تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس وحين تتصفي القمر وبه حتى تغرب فلعننا بهذا الحرم (قوله وهذا) أي أن الحاضر

والمبعض إذا اجتمعا بل بالحاضر (قوله وقيل الحرمة الخ) القائل ببعض العترة وقوله أنه إذا كان الله تعالى حكم بحرمة قديم معلوم وإن أراد العقاب على الانتفاع به قبل لقوله تعالى وما كلفهم دين حتى يبعث رسلاً تأمل فالو أن الأشياء مملوكة لله تعالى والتصرف في مملوكه لا يجوز إلا بإذنه فلنا أن التصرف في مملوكه لا يضره ما لا يستطاع عصباء رجل والاستقلال بطل جدار رجل (قوله وقيل التوقف أولى) لأن العقل لا يستلزم في معرفة الأحكام يتوقف فيه إلى أن يرد الشرع بالاباحة أو الحرمة (قوله وقد طوت الكلام الخ) حيث قال بعد ذكر المذهب أن جعل المحرم ناهضاً على قول من جعل الاباحة أصلاً في الأشياء كالكرخي وأبي بكر الرازي موافقة من الفقهاء الحنفية والشافعية ومجموع المعتزلة واستدلوا بكون الاباحة أصلاً الوضع لأن

عبادته تعالى لم يتركوا خلافاً في شيء من الزمان ولو كان الإباحة أصلاً لكانوا مهملين غير مكلفين وإنما جعل المبيع أصلاً والحرم مانعاً
بما عني زمان الفترة بين عيسى ومحمد عليه السلام قبل شريعته فانه كان الإباحة أصلاً حينئذ ثم تمت تبييناً عليه السلام فيمنع الإباحة
الحرمه وتبقى ما سواها حلالاً مباحاً كذا في حواشي البيهقي (قال أبو الخ) (٥٩) لا شأناً له في زيادة علم (قوله لا تعلق

لهما عيسى) أي هذا كـ

من وجوه الخلف عن

المعارضه (قال عند

الكرخي) وأصحاب الشافعي

(قال وعند ابن

القاضي عبد الجبار من

الفتنة (قال بتعارضان)

لا شأناً له في زيادة علم

أخبار العقل والخط

والإسلام والعادلة (قوله

يصار إلى الترجيح) وأن

لم يمكن الترجيح فطرحت

ويرجع إلى مقتضى أدلة

أخرى (قوله والمراد بالثبوت

الخ) لما كان المتبادر من

الثبوت ما لا يكون مستقلاً

على حرف السلب ومن

الثاني ما اشتمل عليه وليس

الامر كذلك شرعاً فإن

العبرة لا معنى إلا ترى أن

المودع إذا قال رددت الوديعه

يكون هذا نقلاً للضمان

على المودع وإن كان أثباتاً

لفظاً وقوله المودع ما رددت

الوديعه أثباتاً للضمان

بسبب جسد الوديعه عنده

في الحال وإن كان نقلاً لفظاً

فأشار الشارح إلى أنه ليس

المراد ما هو المتبادر بل المراد

بالمثل الخ (قوله في عمل

أصحابنا) يعني إباحة

قوله وفي بعضها) كافي مسئلة

أي التي (قوله لم يان كان)

أي كان التي (قوله إلى

دفعه) أي بالترجيح من وجه آخر

سوره قطعه كافي الهرة (والثبوت أولى من النافي عند الكرخي وعند ابن أبي يعارضان) اعلم أن

مما نحننا اختلافهما إذا كان أحدنا اثنين مثلاً لا تروا فيهما مبيعاً على الأمر الأول فقال أبو الحسن

الكرخي المثلث أولى لأن المثلث أقرب إلى الصدق من النافي لأنه يعتقد الحقيقة والنافي يفتي على الظاهر

ولهذا قبلت الشهادة على الأثبات دون النفي وقال عيسى بن أبي يعارضان لأن المثلث معه دليل

كالنافي وقد اختلف على أصحابنا المتقدمين في مثل هذين النسخين فإنه روي أن برياً اعتقت وزوجها

سرفخره رسول الله عليه السلام وروي أنها اعتقت وزوجها عبد وهذا مبيح على الأمر الأول لأنه

لا خلاف أن زوجها كان عبداً في الأصل وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روي أن زوجها

كان سراحين اعتقت وهذا يدل على أن المثلث أولى وروي أن النبي عليه السلام تزوج ميمونة وهو

حلال بسرف وروي أنه تزوجها وهو محرم وما تفتت الروايات أن النكاح لم يكن في الحلال الأصلي

وإنما اختلف في الحلال المعترض على الإحرام وعمل أصحابنا بالنافي وهو رواية من روي أنه تزوجها

وهو محرم لأنه يبيح ما كان على ما كان وروي أنه عليه السلام بدنته زينب على زوجها إلى العاص

بنكاح جديد وروي أنه ردها عليه بالنكاح الأول وأصحابنا أخذوا بالثبوت وهو رواية من روي أنه ردها

عليه بعد عقد بدعي أنشأوا الفرقه بنبأين الدار بن أن نخرج أحدنا زوجين إلى دار الإسلامهما حراً

ويبقى الآخر في دار الحرب والشافعي على رواية النفي ولو وقع الفرقه بنبأين الدارين وذكر في كتاب

الاحتسان إذا أخبر عدل بطهارة المودع عدل آخر بفساده أن الطهارة أولى والأثبات في خبر من

أخبر بالتبعية وعلى هذا خبر الخبرين محل الطهارة ومنه وقوله في الجرح والتعديل إذا عدله واحد

وجرحه آخر أن الجرح أولى وهو المثلث فلما اختلف فيهم لم يكن يضمن أصل جامع يحصل به

التوفيق بين هذه الفصول ويستعمل المذهب (والأصل فيه أن النبي إن كان من جنس ما يعرف

بدليته أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة كان مثل الأثبات

فيه في التفسير لا جدي (والثبوت أولى من النافي) هذه قاعدة مستقلة لا تعلق لها بما سبق يعني

إذا تعارض المثلث والنافي فالثبوت أولى لما علم من النافي (عند الكرخي وعند ابن أبي يعارضان)

أي يتسلب أن يفسد ذلك بشار إلى الترجيح حال الراوي والمراد بالثبوت ما ثبت أمره أعارضاً إذا لم يكن

ثابتاً فيما مضى وبالنافي ما يفتي الأمر الزائد ببقية على الأصل ولما وقع الاختلاف بين الكرخي وابن

أبان وقع الاختلاف في عمل أصحابنا أيضاً في بعض المواضع معلون بالثبوت وفي بعضها بالنافي أشار

المصنف إلى قاعدة في ذلك ترفع الخلاف عنهم فقال (والأصل فيه أن النبي إن كان من جنس ما يعرف

بدليته) بأن كان مبنياً على دليل وعلامة ظاهرة ولا يكون مبنياً على الاستصحاب الذي ليس بمحجة

(أو كان مما يشبهه حاله لكن لما عرف أن الراوي اعتمد دليل المعرفة) يعني كان النبي في نفسه مما يحتمل

أن يكون مستغداً من الدليل وأن يكون مبنياً على الاستصحاب لكن لما تفحص عن حال الراوي علم أنه

اعتمد على الدليل ولم يفته على صرف ظاهر الحال في هاتين الصورتين (كان مثل الأثبات) لأن الأثبات

لا يكون إلا بالدليل فإذا كان النبي أيضاً بالدليل كان مثله فيعارض بينهما وما يحتاج بعد ذلك إلى دفعه

وأما يوسف ومحمد رحمهم الله (قوله في بعض المواضع الخ) كافي مسئلة خيار العتق على ما سيجيء (قوله وفي بعضها) كافي مسئلة

جواز نكاح المحرم على ما سيجيء (قال فيه) أي في أنه أرض المثلث والنافي (قوله لم يان كان) أي التي (قوله على الاستصحاب) أي

الإبقاء على ما كان عليه (قوله علم أنه) أي أن الراوي (قوله ظاهر الحال) أي الحال المأخوذة (قال كان) أي كان التي (قوله إلى

دفعه) أي بالترجيح من وجه آخر

(قوله بالحربة) أي الحربة الطارئة (قوله إلى الجليل) أي دليل الحربة وهو الاتفاق فلما قلت أن راوى خبر الصودية عروث بن الزبير والقاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة رضي الله عنهما هي كانت خالة لعروة عمة القاسم فكانت سمعا معهما عائشة مرضي الله عنهما مشافهة وراوى خبر الحربة إلا السودة عن عائشة عن وراة الحجاب فالأول أولى بزيادة التيقن فيما سمع بدون الحجاب قلت هذه الأولوية لا تعارض الأولوية الثابتة بالدليل فالاصل العمل (٦١) على ما استندنا دليل (قوله لها)

أي العتقة (قوله أم نفقة) أي الاحرام (قوله فقيل) أنه نفقة (الخ) في صحيح مسلم وصق ابن ماجه عن يزيد بن الاصم حديثي ميمونة أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم تزوجها وهو حلال كذا في الصحيح (قوله كالأهل) أي في الاحرام (قوله الشافعي) أي يمتنا وبين كان باقي (الخ) رواه أصحاب الكتب الستة

فلم يعارض الأثبات وهو ما روى أنها أعتقت زوجها (وفي حديث ميمونة وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم بما عرف بدليله وهو هيئة المحرم فعارض الأثبات وهو ما روى أنه تزوجها وهو حلال وجعل رواة ابن عباس رضي الله عنهما أولى من رواية يزيد بن الاصم) لأنه لا بد له في الضبط والاتقان ألا ترى أن عمر كان يستشره في أحكام الحوادث وكان يقضه على كبار من الصحابة وكان يقول غص بغاوص شفتة أعرفها من أنحزم وهو مثل في تشبيه الولد لوالده وكان يدينه بمحدثه على رأيه فقد قيل لم يكن لقرشي رأى مثل رأى العباس ولا يرى القصة على وجهها فتدري عن ابن عباس أنه عليه السلام تزوج ميمونة بنت الحارث وهو محرم فأقام بمكة ثلاثا ثم أتاه حويط بن عبد المزي في نفر من قريش في اليوم الثالث فقالوا قد انتهى أجلكم فخرج عنا قال وما عليكم لو تركتموني فمهرت بن أظهركم ومنعنا طعاما فمعه عروءه فقالوا الأحاجة لنا إلى طعامكم فخرج عنا فمهرت بنجي الله عليه السلام ونحو حديث ميمونة حتى عرس بها بسرف وقول لغير الإسلام فوجب المصير إلى ما هو من أسباب التراجع في الرواة بالاتقان والضبط دون ما يسيطر به التعارض في نفس الخطة كما قال الكرخي أن الثاني لا يعارض المثلث لانهما لا يبعدان فيسقط التعارض بينهما ورجحنا المثلث في حديث زب لان الثاني لا يعتمد دليل المعرفة بل عدم الدليل المثلث وهو مشاهدته للنكاح فبني روايته على استحباب الحال وهو أنه عرف النكاح بينهما فمضى وشاهدته عليه فروى أنه ردها بالنكاح الأول

(فلم يعارض الأثبات وهو ما روى أنها أعتقت زوجها) لان من أخبر بالحربة لا شك أنه قد وقف عليها بالأخبار والسمع فكان عليه مستند الدليل فأصحابنا رجعوا عنه هنا علما بالثبوت وأثبتوا الخبر لها حين كون زوجها (وفي حديث ميمونة) مثال لكون الثاني من جنس ما يعرف بدليله وذلك أن النبي عليه السلام كان محرما فزوج ميمونة بنفسه ولكنهم اختلفوا في أنه هل بقي على الإحرام حين النكاح أم نفقه فقبل أنه نفقه ثم تزوج به أخذ الشافعي رحمه الله حيث لا يصلح النكاح في الإحرام كالأهل الوطء بالاتفاق وقيل كان باقيا على الإحرام حين النكاح وبه أخذ أبو حنيفة رحمه الله حيث يصلح النكاح للحرم وإن سرق الوطء فالإحرام وإن كان عارضا في آدم والحمل أصلا لكنه لما انفقت الرواة أنه عليه السلام كان أحرم البتة وانما الاختلاف في إبقائه ونفقه كان خبر الإحرام ناهيا لعل الطارئ عليه وخبر الحمل مثبتا لا مراءى غير الثاني في باب حديث ميمونة (وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم بما عرف بدليله وهو هيئة المحرم) من ليس غير الخطأ وعدم تقليم الأنف وغيره وحلق الشفرة هذا علم مستندنا دليل (فعارض الأثبات وهو ما روى أنه عليه السلام تزوجها وهو حلال) لان من أخبر بهذا لا شك أنه قد رأى عليه لباس الله فلا يعارض الخبران على السواء احتجنا إلى ترجيح أحدهما بحال الراوى (وجعل رواية ابن عباس رضي الله عنهما) وهو أنه عليه السلام تزوجها وهو محرم (أولى من رواية يزيد بن الاصم) وهو أنه عليه السلام تزوجها

عن ابن عباس رضي الله عنهما كذا في الصحيح (قوله وان حرم) أي في الاحرام (قوله فالاحرام الخ) دفع دخل مقدر تقر زمان الإحرام أمر عارض في نفسه مثبت فانه ثابت أمر عارض دائما لأن يكون دائما (قوله وانما الاختلاف في إبقائه الخ) فانه اتفقت عامة الروايات من القرطبي على أن نكاحه صلى الله عليه وسلم ما كان في الحل الأصلي لكن في معرفة

الصحابة للتخفى أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم بعث أبا رافع مولاه ورجلا من الأنصار وزوجاه ميمونة بنت الحارث ورسول الله صلى الله عليه وآله وسلم بالدخول أن يحرم كذا في شرح الحاشي (قوله لعل الطارئ) أي إلى الثالث بعد العقل من الاحرام (قوله لا مراءى) أي الخلل الطارئ على الاحرام (قوله تقليم الأنف وغيره) أي التقليم والتفريق وغيره فليانفتح جيد وتراشد ناخن ويزان (قوله وزجهم) في حنفي الأريزيه بالكسر ووش وحيث (قوله على السواء) لان الثاني ثبت بالدليل فصار مثل الأثبات

خبر اثنين (الخ) وقوله ان خبر الاثنين من الاتحاد على عامر (قوله بما ذكر محمد رحمه الله) أي في كتاب الاحتصان من المسوط وهو ترجيح قول الاثنين على الواحد فان أخبر بظاهرة الماء أو حل الطعام مثلاً واثنان أخبراً بخاصة الماء أو سمة الطعام فعمل خبرهما لا يخبر فكذا الحال في باب الأخبار والروايات فلكثرة الرواة ترجيح (قوله ولكن أكثر كذا) أي تكثر جمع جانب الكثرة على جانب القلب الاستحصان فان العاصية وغيرهم من السلف لم يروها (٦٣) بكثره الصدق في باب العمل بالأخبار

والروايات كما يجوز زيادة الضبط والاتقان كذا في الكشف (قال زيادة) أي لفظ زائد (قال واحدا) وكان نقصه ضابطاً (قال يؤخذ الخ) ويقال ان الخبر واحد الآن الراوي قد يروي مع الزيادة وقد يصدقها اتكالاً على فهم تلك الزيادة من نفس الخبر (قوله وهو ما روى ابن مسعود الخ) في رواية ابن ماجه والداري السبعان إذا اختلفوا المبيع قام بعينه وليس بينهما شبهة قالوا ما قال البائع أو تزدان البع كذا في المشكاة (قوله إذا اختلف التسباعان) أي البائع والمشتري التمن (قوله والسبعة) بالكسر رخت وكلاً وأبوه بـدان سوداً ومجاسله كئند (قوله تخالفان) التصاف يأكد يكرس كئند غوردن (قوله وفي رواية أخرى عنه) أي عن ابن مسعود روى الامام أبو حنيفة رحمه الله إذا اختلف البيعان ولم يكن لهامية لمخالفة أو إذا كذا

دوناً لا فلاح حتى إذا كان راوياً أحداً لم يترجم من واحداً ورواى الاثنين فأنشئ روي الاثنين أولى بالعمل بعندهم وإذا كان راوياً واحداً لم يترجم من روي اثنين على راويين عدين وكذا إذا كان راويين اثنين على اثنين فلما كان إذا كان عدداً واحداً ورواوا واحداً ورواوا واحداً واستدلوا بما قال محمد في كتاب الاحتصان في الأخبار بظاهرة الماء وبخاصته وصل الطعام وسومته أن خبر الاثنين أولى من خبر الواحد وخبر الراوي أولى من خبر العدين ولأن القلب إلى خبر الاثنين أميل وكذا إلى خبر الراوي والرجل وقنا هذا مترجماً بما جمع السلف فظهر لم يروها بزيادة العدد وأما قوله بالضرورة ولو روي النقل الأثرى أن خبر المرء أو الرجل وخبر امرأته والصداق والقلب إلى قول الرجل والرجل وأما خبر الواحد على خبر الاثنين على خبر الواحد وخبر الراوي على خبر العدين في مسئلة الاحتصان فلهذا ترجيح ذلك في حقوق العباد وهذا وإن كان يجمع إلى اثبات حق الشرع ولكنه يلزم العبد نوع حكم بقوة فاقسبه الشهادة من وجهه فجاز الترجع بالعدد والجرية والذكورية وأما الحكم بخبر الواحد احتصافه إلى قول الرسول عليه السلام وإلى الزامه لآل الزام هذا الخبر وخبر الواحد والاثنين سواء في وجوب العمل به (وإذا كان في أحد الخبرين زيادة) ولم تذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر (فان كان راوياً الأصل واحداً يؤخذ بالثبوت لزيادة كافي الخبر المروري في التصاف) اعلم أنه إذا كان في أحد الخبرين زيادة لم يذكر تلك الزيادة في الخبر الآخر فان كان راوياً الأصل واحداً يؤخذ بالثبوت لزيادة ما يجعل حذف تلك الزيادة في الخبر الثاني مضافاً إلى قلعة ضبط الراوي وذلك مثل ما روي عن ابن مسعود أن النبي عليه السلام قال إذا اختلف التبايعان والسلعة قائمة بعينهما فالقاور أو داو في رواية أخرى لم يذكر هذه الزيادة فاختارنا بالثبوت لزيادة ما لا يخفى في التصاف لا عند قيام السلعة وقال محمد والشافعي رحمه الله العمل بالحدتين لأن العمل بهما يمكن فلا تستغل بترجيح أحدهما في العمل به ولما إذا كان أصل الخبر واحداً فلا يثبت كونه ما خبرين بالاحتمال وحينئذ يكون حذف الزيادة من بعض الرواة لا يلزم له سوى قلعة ضبط الراوي

الكثرة العاصية وفي قوله فضل عدد الروايات إشارة إلى أن عدداً لا يترجم على عدد بعد أن كان في درجة الاتحاد وأما أن كان في جانب واحد وفي جانب اثنين يترجم خبر اثنين على خبر الواحد وقال بعضهم يترجم جهة الكثرة على جانب القلب فكما بدأ ذكر محمد رحمه الله في مسائل الماء ولكن أكثر كذا الاحتصان (وإذا كان في أحد الخبرين زيادة فان كان الراوي واحداً يؤخذ بالثبوت لزيادة كافي الخبر المروري في التصاف) وهو ما روى ابن مسعود أنه إذا اختلف التبايعان والسلعة قائمة بمخالفة أو داو في رواية أخرى عنه لم يذكر قوله والسلعة قائمة فاختارنا بالثبوت لزيادة ما لا يخفى في التصاف لا عند قيام السلعة فكان حذف القيمة من بعض الرواة قلعة ضبط

في التنوير (قوله لزيادة) أي لزيادة لفظ والسلعة قائمة (قوله لا عند قيام السلعة) أي لا عند قيام السلعة قائمة فأي شيء يرد من المشتري للبائع وقال الامام الشافعي رحمه الله ان التصاف يجري مطاعاً سواء كانت السلعة قائمة أو هالكة وعند الهلاك يرد للمشتري قيمة المبيع إلى البائع ويرد البائع إلى المشتري فان العمل بالخبرين ضروري وهذا عيب منه فإن مذهب جمل المطلق على المصدق حكم واحد فلم يحصل المطلق على المقصدهما فكان ينبغي أن يقول ان التصاف لا يجري إلا بشرط قيام السلعة محل الحديث الاطلاق على حديث التقييد كذا قال في التنوير

(قوله من بعض الرواة) أي عن ابن مسعود (قال فيحصل الخ) واحتمال حذف الزائدة منها بعد لان هذا الاحتمال كان بطحا
 وحذف القوم ولم توجد الوجدتها (٦٤) (قوله كجروى الخ) في الصحيحين من اتباع علماء فلا يبعه حتى يقبضه

(فأما اذا اختلف الراوي فيجعل كالجبرين ويعمل بهما كما هو مذهبي في أن المطلق لا يحصل على المقيد
 في حكيم) اعلم أن الراوي اذا اختلف علم أنه مختار من رواه عليه السلام اتفاقا لكل واحد
 منهما في وقت آخر فيجب العمل بهما بسبب الامكان كما مر أن المطلق لا يحصل على المقيد عندنا في حكيم
 وهذا كجروى أن النبي عليه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وقال لعناب بن أسيد أنهم
 عن أربعة عن بيع ما لم يقبضوا فأتوا بعمل بهما ولا تعمل المطلق منهم على المقيد بالطعام حتى لا يجوز
 بيع ما لم يروى قبل القبض كالأجوز بيع الطعام قبل القبض

فصل في البيان (وهذه الحجة محتمل البيان) فوجب إلحاق البيان بهما والكلام فيه في
 تفسيره ونقحه أما الأول فهو في كلام العرب عبارة عن الاظهار قال الله تعالى عليه البيان وقال
 وهذا بيان للناس وقال ثمان علينا بيانه وقال عليه السلام ان من البيان لسحرا والمراد بهذا كله
 الاظهار وقد يستعمل في الظهور يقال بانى معنى هذا الكلام بياناً أى ظهر فاستعمل متعددا
 وغير متعد والمراد به في هذا الباب عندنا اظهار المراد للخطاب وقيل هو ظهور المراد للخطاب
 والعلم بالامر الذي حصل عند الخطاب والاصح هو الاول لانه عليه السلام كان مأمورا بالبيان للناس
 قال الله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم ومعلوم أنه يبين لكل من وقع له العلم بيانه فأقر ومن لم يقع العلم
 به فأمر ولو كان البيان عبارة عن العلم الواقع للبين لم يكن مينا لكل وقيل هو اخراج الشيء من حيز
 الاشكال الى حيز البصيرة وهو اشكل من البيان لوجود البصيرة في الخبر واحتمال الاشكال وجودها
 شق كالحمل والمشتوك واتقى والمقصود من التعريف زيادة كشف الشيء لان زيادة الاشكال فسهل
 أنه لبيان نحو الحمل والبيان قد يكون في غيره ثم البيان قد يكون بالفعل كما يكون بالقول وقال
 بعض المتكلمين لا يكون البيان الا بالقول لان الفعل بطول في تراخي البيان والوصل شرط عندهم ولنا
 أنه عليه السلام بين الصلاة والحج بالفعل فقال صلوا كما أتوا على أصلي وخذوا على مناسككم ولان
 البيان اظهار المراد وقد يكون الفعل أدل على المراد من القول (و) أما الثاني فهو على خمسة أوجه لانه
 اما أن يكون بيان تقرير أو بيان تفسير أو بيان تغيير أو بيان ضرورة أو بيان تبديل لانه لا يحتاج اما أن يكون
 بيان ضرورة أولا وانثى لا يحتاج اما أن يكون المبين مفهوما المعنى بدون البيان أولا والثاني بيان ادخل
 والمشتوك الاول لا يحتاج اما أن يتغير مفهوما الاصلى بالبيان أولا والثاني بيان القسري الاول
 لا يحتاج اما أن يقع التغيير قبل ثبوت موجه أولا فالاول بيان التغيير والثاني بيان التبديل (أما بيان
 التقرير فهو تركيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فإ

(واذا اختلف الراوي فيجعل كالجبرين ويعمل بهما كما هو مذهبي في أن المطلق لا يحصل على المقيد
 في حكيم) كجروى أنه اياه السلام نهى عن بيع الطعام قبل القبض وروى أنه عليه السلام نهى
 عن بيع ما لم يقبض علم يقيد بالطعام فلهذا لا يجوز بيع العروضة قبل القبض كالأجوز بيع الطعام قبله
 ولما فرغ المفسر من بيان المعارضة المشتركة بين الكتاب والسنة شرع في تحقيق أقسام البيان
 المشتركة بينهما قال

فصل وعذ الخ في معنى الكتاب والسنة باقسلهما (تحتل البيان) أر تحتل أن بينهما
 المتكلم نوع بيان من الاقسام الخمسة المعروفة بالاستقراء (وهو اما أن يكون بيان تقرير وهو
 تركيد الكلام بما يقطع احتمال الجواز والخصوص) فالاول مث قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحه فإ

الضرورة (قال والخصوص) أى تقتل الأفراد (قوله فالاول) أى ما يقطع احتمال الجواز (قوله بجناحه) قوله
 في منتهى الاربع جناح كصاحب بالودست وبازو ويقل وحاب

كذا في الصحيح الصادق (قوله)
 وروى أنه عليه السلام
 الخ) روم أبو سفيانة كذا
 في الصحيح الصادق (قوله فلم
 يقيد بالطعام) فصار هذا
 الحديث الثاني أعسم من
 الحديث الاول والاعم
 لاشتراك على الخاص مع
 أمرنا الذي قد علمه فالثاني
 زائد على الاول وهذه الزائدة
 وان ليست لفظا لكم بمعنى
 وهذا القدر كاف لاثبات
 كون أحد الخبرين زائدا
 على الآخر (قوله يبيع
 العروضة) في منتهى الاربع
 عرض بالغرم متاع وروى
 وهو جبريز وروى (قوله
 بينهما) أى بين الكتاب
 والسنة (قال وهذا الخ)
 وانما أورد لفظ الخج جمع
 مع أن المراد منهما مجتاز
 الكتاب والسنة نظرا الى
 كثرة أقسامهما (قال
 باقسامهما) أى الخاص
 والعام وغيرهما معا
 الحكم كذا قبل (قال البيان
 هو في اللغة الايضاح
 والاظهار ويطبق على
 الظهور أيضا وطلق في هذا
 الفن على ما به الايضاح
 (قوله من الاقسام الخمسة)
 أى بيان التقرير وبيان
 التفسير وبيان التغيير
 وبيان التبديل وبيان
 الضرورة (قال والخصوص)
 في منتهى الاربع جناح كصاحب

(قوله البريد) في منتهى الادب بذكر كبير بغيره ونامه بران برمشور (قوله) (٦٥) يقطع الخ) فانه ليس في البريد الطبران

بالجناح (قوله والثاني) أي ما يقطع احتمال الخصوص (قوله جمع الخ) قال الشافعي الملائكة جمع ملائكة وهو مقاليب مأث من الاثوة وهي الرسالة (قوله ولكن يمتثل) يمتثل (الخصوص) بان يكون المراد بعض الملائكة وانما عبر بالجمع لتوراث تعبير الاعظم في الجنس بالكل وتعبير الاكثر بالكل (قال كيسان الجمل) وكيسان المتنى والمشكل (قوله فلفقه البيان) أي بيان أن كان الصلاة ومقادير الزكاة وغيرها (قوله فانه بدل على أن الخ) فان عدة الامة نصف عدة الحرة كأن طلاق الامة نصف طلاق الحرة فعدة الحرة ثلاث حيض ونصفها حيضة ونصف ولما كانت الحيض مما لا يفتقر أصار عدة الامة حيزتين (قال وانما) أي بيان التقرير والتفسير (قال موصول) أي بما لها سائرانه (قال ومفصولا) أي عما يابا تانه (قال وعند بعض المتكلمين) من الخبائصة وبعض الشافعية كآبي اسحق المروزي وأي بكر الصوفي (قوله وذا) أي لاجباب العمل على الخطاب (قوله تأخير

فان الطبران يكون بالجناح حقيقة ولكن يمتثل غيره كما يقال المرء يطير به مته ولهذه قلة اذ قال لاهر أنه أنت طائر أو لعبد أنت حر وقوي به الطلاق من السكاح أو الحرة عن الرق والمثل صرح لانه تنصير للمعك التائب بظاهر الكلام لان الطلاق عبارة عن رفع القيد فاحتمل غير قيد النكاح وهو القيد الحسي مجازا ولهذا اذا قوي ذلك يدين فيما بينه وبين الله تعالى فانه في به الطلاق عن النكاح فقد قرره والنصر عبارة عن الضميمة فاحتمل أن يكون من العمل مجازا ولهذا اذا قوي لغيره فيما بينه وبين الله تعالى فلهذا قال فثبت به الحرة من الرق والمثل فمقدوره وقوله تعالى فمجدد الملائكة كلهم أجمعون فلهذا التكة جمع عام فاحتمل الخصوص بان يراد به بعضهم فقطع هذا الاحتمال بقوله كلهم أجمعون فهو بيان تقرير كثر (وأما بيان التفسير في بيان الجمل والمشتك) كقوله تعالى أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة والبارق والسارقة فاطلعوا أي بها فاقان الصلاة يحمل ولحقه البيان بالسنة وكذا الزكاة يحمل في حق النصاب وقد راجب بتملفه البيان بالسنة وصح كذا السرة يحمل في حق النصاب ولحقه البيان بالسنة وتظهر من مسائل الفقه قوله لاهر أنه أنت طائر فانه اذ في به الطلاق صرح لانه لا يمتثل بمشركة فاحتمل شروط البيوتات عن النكاح وعن الخيرات وغير ذلك فاذا في الطلاق كان بيان تفسيره يعمل بأصل الكلام بعد التفسير حتى يكون الواقع به ثابتا وكذلك في سائر الكتابات على ما عرفت ولقد ان على ألف فدهم وفي البلدة وقد مختلفة فلهذا في به نقد كذا كان بيان تفسيره لان الاسم يمتثل شروط دراهم ولقد ان على في فانه يجوز بغير متصلا ومنفصلا لانه تكلم بكلام مجمل (وأما ما يصحان موصولا ومفصولا) أما بيان التقرير فلهذا مقرر للمعك التائب بظاهر الكلام لاعتباره بصيغ اتصال ومنفصال وأما بيان التفسير فكذلك عندنا وهو لرقوله تعالى ثم ان عليا بيانه وشم القرائن والسراديب القرآن لتقدم ذكره وفيه الجمل والمشتك فيصرف الى الكل ويجوز بيان الكل منفصلا ولا يمتثل أن يراد به بيان التقرير لانه ذكر مطلقا لا يفيد دليل أو لانه بيان من وجد من وجه لانه ازالة لظهوره ولا خفاء منه فظاهرا (وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان الجمل والمشتك الامور موصولا لانه لا يمكن العمل بالخطاب بدون البيان والمقصود به فهمه والعمل به فلو جاز تأخير البيان لاقضى الى تكليف ما ليس في الوسع وهو مردود قلنا انما يكون كذلك أن لو لمنا العمل به قبل البيان وليس كذلك بل يلزم أن نفتد فيه أن ما أراد الله به فهو حق فكان ابتلا جبردا لاعتقاد وهو اعظم من الابتلاء بالمثل الذي أن الابتلاء بالمشابهة لاعتقاد الحقيقة في حاله المراد به فهم مع اليأس عن البيان فلا يصح الابتلاء

قوله طائر يمتثل المجاز بالسرعة في السير كما يقال قلب يد طائر فقوله بطير بجناحه يقطع هذا الاحتمال ويؤيد كذا الحقيقة والثاني مثل قوله تعالى فمجدد الملائكة كلهم أجمعون فان الملائكة جمع شامل لجميع الملائكة ولكن يمتثل الخصوص فإزاي بقوله كلهم أجمعون هذا الاحتمال أو كذا العموم (أو بان تفسير كيسان الجمل والمشتك) فالجمل كقوله تعالى وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة فلفقه البيان بالسنة القولية والفعلية والمشتك كقوله تعالى ثلاثة قروء فان قروء لفظ مشترك بين الطهر والحيض بينه الذي عليه السلام بقوله طلاق الامة ثنتان وعنه ما حيزتان فلهذا على أن عدة طاهرة ثلاث حيض لا ثلاثة أطهار (وأما ما يصحان موصولا ومفصولا وعند بعض المتكلمين لا يصح بيان الجمل والمشتك الامور موصولا لان المقصود من الخطاب ليجاب العمل وذا موقوف على فهم المعنى الموقوف على البيان فلو جاز تأخير البيان لاقضى الى تكليف الحال ونحن نقول بقصد الابتلاء باعتقاد الحقيقة في الحال مع انتظار البيان للعمل ولا بأس فيه لان تأخير البيان عن وقت الحاجة

(٩ - كشف الاسرار ثاني) البيان أي بيان الجمل والمشتك (قوله يفيد الخ) أي يفيد الخطاب بالجمل والمشتك قبل البيان الابتلاء أي التكليف باعتقاد الحقيقة أي حقيقة ما هو المراد منه (قوله في الحال) متعلق بالاعتقاد رقوله ولا بأس فيه) كان التشابه

التي صيرت ما وصاه من سائر فائدة انزاله اعتقاد حقيقة ما هو المراد منه واستلزام العباد في هذا الاعتقاد (قوله لا يضر) فانه يلزم به تكليف غير المعلوم وهو محال فانه تكليف الغير لا قدور وفيه بحث فانه نزل قوله تعالى كلوا واشربوا حتى يبين لكم اقليم الاخر من اقليم الاسود ولم ينزل من الغير وكان بعض القضاة اذا اراد الصوم أخذ عقابا أسود وأيضا وكلوا كلوا ويشربوا حتى يبينوا فانه تعالى من القبح كذا وما سهل بن سعد قد بداه التأخير للبيان عن وقت الحاجة وأجاب عنه صاحب التلويح بأن هذا الصنع كان من بعض القضاة في غير الفرض من الصوم (٦٦) ووقت الحاجة انما هو الصوم الفرض فما تأخر البيان عن وقت الحاجة (قوله)

فاذا قرأناه أي عليك يا محمد بقراءة جبريل فأتبع قرأناه استمع قراءته (قوله) سائر أي اظهر ما على القرآن وأحكامه وهذا هو بيان التفسير والشراح وجه انقلبه للبيان على مطلق البيان حيث قال وهو يدل على أن الخ (قال) أو بيان تفسير أي بيان تفسير اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره (قال) والاستثناء والصفة والغاية (قوله من التحيز) المفهوم عند عدم الشرط (قوله) إلى التعليق المفهوم عند وجود الشرط (قوله ليس كذلك) أي ببيان مغيبا (قال ذلك) أي بيان تغيير موصولا أي بحيث لا يبعد منفصلا عرفا فهو وقع الانفصال بنفس أو سعال أو عطسة فهو موصول (قوله ولا نه عليه السلام الخ) ولأن بيان التفسير قسرة على انصراف اللفظ من المعنى الظاهر والقرينة تقارن نال القرينة في الاستعمال ضرورة ولانه لوصح بيان

التفسير مفصولا لان رفع الامان على الوعد والوعيد (قوله قال من حلف الخ) يروي الترمذي عن أي هريرة عن النبي عليه السلام قال من حلف على عين فرأى غير ما حلف عليه فليكن من المراءى ما بين ما بين عين (قوله ليجعل أي الاستسار قوله أيضا) أي كما أنه جعل الكفارة محصلا (قوله وبطل العين) ولا تحب الكفارة (قوله انه الخ) أي أن بيان التفسير يصح مفصلا ولا يأتى كما يصح موصولا لأن طحال الزمان (قوله ثم نال بعد سنة الخ) وفي التلويح أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا غز ورف يشا وسكت ثم قال ان شاء الله وهذا السكون العوض يحمل على تنفس أو سعال جاعلين الالة فعل منه أما كان فصل السنة قال في التلويح وانما الصبح أن تأخر قوله ان شاء الله كان نال بنفس أو سعال على ما في التلويح أنه انتهت (قوله وهذا النقل الخ) أي التلويح عن ابن عباس وغيره صحيح عندنا وأوصح

فعل من اذله اذا فري رحل الاستثناء عند التلطف ثم اظهر بته بعد التلطف فيقبل قوله فيما لو ادناه تهاينه وبين الله تعالى
ومذهبه ان ما قبل فيقول العبد ادناه بقل فيه قوله ظاهر كذا نقل عن الفزاري وقال على القاري ثم اعوان ابن عباس كان يقول
بصفة الاستثناء منفصلا عن المستثنى منه وان طال الزمان وبه قال مجاهد وفي بعض الروايات عنه انه قلته زمان الطول بسنة فان استثنى
بعد ما بطل وجاء عنه التقدير بسنة أشهر وبشر (قوله الدواني في (٦٧) مقتضب الغلط دواني في لقب أبي
جعفر خليفة فاني ان خطفاني

طريق من منه بعض الكلام وصار عبارة عما وراء المستثنى فكان على تسميته فكان بيان الاله
تبيين ان المراد من صدر الكلام هذا القدر ابتداء واطلاق اسم الكل وادارة البعض سابق فسي بيان
التغير لا شمله على الرصيفين الا ترى ان التعليق بالشرط والاستثناء لوصف كل واحد منهما متراخيا
كان انما فاعل انهما غيران غير ان الاستثناء يمنع افقار الكلام ايجابا في بعض الجمله أصلا والتعليق
ينع الاتفاق لاحدا حكيم وهو الايجاب أصلا وبقي الثاني وهو الاحتمال فعلم انهما لم يردوا واحد
اذ كل واحد منهما منع الاتفاق وكأمن باب التفسير عن الموجب وهو الوقوع في الحال ووجوب بعض
الاتفاق دون التبديل وهو النسخ اذ النسخ رفع بعد الوجود لا المنع قبل الثبوت وهذا المنع من الاتفاق
لا لرفع بعد الوجود (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع الخصوص متراخيا بل يكون استثناء ما
اذا قلنا ان الخصوص بالعموم فيكون بيانا (وعند الشافعي يجوز ذلك) أي يجوز متراخيا كما يجوز زمنا
وقال أصحابنا فمن قال وصيته بهذا الخاتم فلان وفصله لا يتر بكمال متصل ان الثاني يكون خصوصا
للاول وتكون الحلقة الاولى والفصل الثاني وصير التخصص بيانا للاستثناء ولو فعل لم يكن خصوصا
فتكون الحلقة الاولى في الخاتم والفصل بينهما منصفان لوقوع التعارض بينهما في الفص فلم يصير بيانا
مع الفصل للاستثناء فلم أنهم لم يردوا التخصص بيانا لا المقارنا (وهذا بناء على ان العموم مثل
الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا) كالانفاقة اسم لثالث العبد المعلن على سبيل القطع بلا
احتمال لتفسيره ولو احتمل الخصوص متراخيا لما اوجب الحكم قطعا كالعالم المخصوص وهذا لان
بالخصوص يظهر ان المخصوص لم يكن مراد بالعام ابتداء فيلزم ان يعتد أنه موجب قطعا في جميع
أفراده وغير موجب في الجميع فيكون تنافضا (وبعد المخصوص لا يبقى القطع) لان العام بعد
المخصوص لا يبقى قطعيا لاسم (فكان تفسير المخصوص الى الاحتمال فيقيد بشرط الوصل) كالشرط
والاستثناء (وعنده ليس بتغيير بل هو تقرير فصيح موصولا ومفصولا) وهذا لان العام عنده

الدواني الذي كان من الخلفاء العباسية لا يصفية لم خالف حتى في عدم صحة الاستثناء متراخيا فقال
أبو حنيفة رحمه الله لوصح ذلك بارك الله في بيعته أي يقول الناس ان ان شاء الله فتتقصص بيعته
فخصم الدواني وسكت (واختلف في خصوص العموم فعندنا لا يقع متراخيا وعند الشافعي رحمه الله يجوز
ذلك) هذا الاختلاف في تخصيص يكون ابتداء واما اذا خص العام مرة بالوصول فانه يجوز ان
يخص مرة ثانية بالمتراخي اتفاقا وهو مبنى على ان تخصيص العام عندنا بيان تغيير فلا يجر مقتيد
بشرط الوصل وعنده بيان تقرير فيصريح موصولا ومفصولا وهذا معنى ما قال (وهذا بناء على ان
العموم مثل الخصوص عندنا في ايجاب الحكم قطعا) بعد المخصوص لا يبقى القطع فكان تغييرا أي
كان التخصص بيان تقرير (من القطع الى الاحتمال فيقيد بشرط الوصل) وعنده ليس بتغيير بل
هو تقرير (للتبعية التي كانت قبل التخصص) (فصيح موصولا ومفصولا) ولما تقر عندنا ان
تخصيص العام لا يصح متراخيا ورد علينا لانه اسئلة الاول ان الله تعالى أمر ألا يجا اسرائيل بقرعة عامة

وضع الى المخصوص وهو غير موضوع فصار البيان بهذا الوجه بيان التغير فأمثل (قال العموم مثل المخصوص) أي قبل التخصص
(قوله بيان تغيير) أي العام (قال فيقتيد) أي خصوص العام (قوله للتبعية الى العام) أي ان الله ليس المراد بالتقرير بيان التقرير بالمعظم
وهو تأكيد الكلام بما قطع احتمال انجاز أو المخصوص بل المراد من التقرير تقرير بموجب العام وهو التبعية (قوله الى العام
(قوله فيصيح) أي خبر عن العام

(قوله حين طلبوا أن يعلموا الخ) قد قتل لهم قتيلا لا يدري قاتله وسألو موسى عليه السلام أن يدعو الله أن يمسحهم فقال موسى إن الله يامركم أن تذبحوا بقرة فيضرب العتيل بعض البقرة فيصير حيا ويضرب بقاته (قوله انها) أي البقرة (قوله يبينها الله تعالى الخ) بانها الامنة ولا صفة بل بين صفرا مشددا الصفر غير مذكاة بالمل مسألة من العيوب لا لون فيها غير لونها (قوله وهو) أي النكرا في موضع الاثبات (قوله وضعت الخ) أي أيست البقرة بعمامة بل وضعت لقرودها خدي غير معين وما في مسيرها من أنها وضعت لقرودها خدي معين فزلة عن التسم (قوله مطلقه) فلذا سألوها عن تعيين الأوصاف (قال فكنان) أي فكنان البيان تساملا لاطلاقه (قوله الثاني) أي السؤال الثاني (قوله اثنين) تأكيد (٦٨) لزوجين (قوله وأهلك) أي زوجته وأولاده (قوله من كل جنس)

ظاهرة للتعميم احتمال الخصوص كالعام الذي ثبت خصوصه وكان التخصيص بيان لما كان محتملا فكان تقرير الآية يبقى بعد التخصيص موجبا محتملا كما كان قبل التخصيص موجبا محتملا وهو أمانة بيان التقرير ولا خلاف أن ما كتبنا هنا محض متراخيا لأن البيان المحض إنما يكون في محل فيه أبعاد أو اشتراك ولا يجب العمل مع الأبعاد والاشتراك فيصعب البيان متراخيا للتفصيل الاشتداد بالاعتقادية وبالفعل مع الاعتقاد أخرى وما لم يكن بياناً محضاً بل فيه تفسير كان الاستثناء والتعليق بالشروط أو بتبديل كقوله أنت طالق إن شاء الله لم يصح متراخيا لعنده فلما كان خصوص دليل المسموع تغييرا لا يصح متراخيا وعنده ليس بتغيير فيصعب متراخيا (وبيان بقرة في إسرائيل من قبيل تقييد المطلق فكان نسخا فصعب متراخيا لو الأهل لم يتناول الابن لأنه خص بقوله تعالى أنه ليس من أهلك

حين طلبوا أن يعلموا قاتل أخيه - فقال إن الله يامركم أن تذبحوا بقرة ثم لما حاولوا أن يعلموا أنها بأكية وكيفية ولون يبينها الله تعالى بالتفصيل على ما نطق به التثنية بل قد خصص العام هنا وهو البقرة متراخيا فأشارنا إلى جوابه بقوله (وبيان بقرة في إسرائيل من قبيل تقييد المطلق) لأن من قبيل تخصيص العام أن قوله بقرة في موضع الأثبات وهو خاصة وضعت لقرودها خدي مطلقه بحسب الأوصاف (فكان نسخا) فلذلك نسخ متراخيا لأن النسخ لا يكون الاستراخيا الثاني أن قوله تعالى خطابا لنوح عليه السلام قال أنت وكل زوجين اثنين وأهلك أي أدخل في السفينة من كل جنس من الحيوان زوجين اثنين ذكرا وأنثى وأدخل أهلك أي أدخلها في السفينة من كل جنس من كعبان من نوح بقوله أنه ليس من أهلك فقد خصص العام متراخيا هنا أيضا فأجاب بقوله (والأهل لم يتناول الابن) لأن أهل النبي من كان بابه في الدين والتقوى لا من كان ذائبا عنه فلم يكن الابن الكافر أهله (لأنه خص بقوله تعالى أنه ليس من أهلك) حتى يكون تخصيص العام متراخيا ولكن رد عليه أنه تعالى استثنى أباه وألقوه وأهلك إلا من سبق عليه القول فلم يكن الأهل في النسب مراد ما احتج إلى الاستثناء ولكن نوحا عله السلام لم يتفطن له فاعبا شقيقته عليه حتى سال من الله تعالى وقال رب إن ابنك من أهلي وإن وعدك الحق وأنت أحق الناس بغيره قال يا نوح أهلك الله عمل غير صالح الثالث أن قوله تعالى أنكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم كلمة ما عمالة لكل معبود سواه فقال عبد الله ابن الزبير عيسى بن إبراهيم الملائكة عبدوا من دون الله أفترأهم يعبدون في النار فنزل قوله تعالى إن الذين سبقوا لهم من آلهم أولئك عنها سعدوا فخص كلمة ما عماله الآية متراخيا فأجاب بالمستثنى كعبان وإن كان يعلم كفو وقبه أو هذا تعجب من الآية لا وجه أن يقال أن نوحا عله أن المراد بمن سبق عليه القول الكفار إنه كان نفاقا يطين الكفر ويظهر الإيمان بشافة نوح فظن نوح أنه من أهله فندع نوح إلى السفينة فلما غرق فغير نوح سأل ربه وقال رب الخ كذا بل بحر العلوم رحمه الله (قوله وأدخل أهلك) وهو نوح وأهل نوح (قوله أنه قال الخ) أي أن سؤالك يا نوح نبذة الان عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب القود أي ما يرى به الهلوه تهيج به (قوله سواء) أي سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الخ) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال المفسر قال في كان كافرا يود أن يذبح إسماعيل والزبير يكسر الزاوي المحجة وفتح الموحدة وسكون العين المهمة وعن أبي عبيدة ففتح الزاوي كذا في الصحيح الصادق (قوله عنها) أي من جهنم

أيما إلى أن التفسير في قوله تعالى من كل جنس عن المضاف إليه (قوله فالأهل) عام لأنه مضاف ومثله مثل العرف بالام (قال يتناول الابن) ويستشكل حيث يقول نوح عليه السلام رب إن ابنك من أهلي ويجب أن نوحا عليه السلام كان ينظر أنه ممنون لأنه كان من المتقين فلذا فهم أنه من الأهل فتأمل (قوله عليه) أي على هذا الجواب (قوله الام سبق عليه القول) أي قول الحق عنهم بالأهل وهو زوجته وولده كعبان (قوله ولكن نوحا الخ) دفع لقومهم الناسي من الكلام السابق وهو أنه لما استثنى من سبق عليه القول من الأهل والمراتب كعبان فلم سأل نوح نجاة وحاصل الدين أن نوحا عله شقيقته على كعبان لم يتفطن له ولم يلتفت إلى أن المراد

بالمستثنى كعبان وإن كان يعلم كفو وقبه أو هذا تعجب من الآية لا وجه أن يقال أن نوحا عله أن المراد بمن سبق عليه القول الكفار إنه كان نفاقا يطين الكفر ويظهر الإيمان بشافة نوح فظن نوح أنه من أهله فندع نوح إلى السفينة فلما غرق فغير نوح سأل ربه وقال رب الخ كذا بل بحر العلوم رحمه الله (قوله وأدخل أهلك) وهو نوح وأهل نوح (قوله أنه قال الخ) أي أن سؤالك يا نوح نبذة الان عمل غير صالح (قوله حصب الخ) الحصب القود أي ما يرى به الهلوه تهيج به (قوله سواء) أي سوى الله (قوله فقال عبد الله بن الخ) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا قال المفسر قال في كان كافرا يود أن يذبح إسماعيل والزبير يكسر الزاوي المحجة وفتح الموحدة وسكون العين المهمة وعن أبي عبيدة ففتح الزاوي كذا في الصحيح الصادق (قوله عنها) أي من جهنم

(قوله ليتناول الخ) فيه أن ما تم ذكره
القول وغيره على رأي
الاكثرين على ما مضى فهذا
الجواب ليس بصحيح على
رأيهم وقيل في الجواب
أن يقال ان الطلب في
آية انكم وما تعبدون الخ
الفرش مكفوكا ولا طدى
الاصنام تعفى الآية انكم
يا كفار قرش وما تعبدون
من دون الله وهي الاصنام
حسب جهنم فليس
وعزير والملائكة ليسوا
بداخلين في هذه الآية
وقوله تعالى ان الذين
سبقت الخ كلام مبتدأ
ليبين أن شأنهم رفيع
وقيامهم على معبود انكم
لا يعجز (قوله لكن ابن
الزبير الخ) جواب عما
يتوهم من أن ابن الزبير
من أهل المنان فلم يفتهم
أن كلمة ما لذوات غير
العقلاء ولم سأل ما سأل
(قوله نعمتنا) في التختب
نعتن خطا وكنه كسى
جسنت (قوله ولذا قاله
النبي الخ) كذا في شرح
أصول ابن الحاجب وللعبد
في هذا الحديث كلام
حتى قالوا أنه موضوع
كذا قال بجر المعامد وفي
التفسير أنه شئ لا يعرف
ولا أصله وقال الصقلي
لا أصل له من طرق ثابتة
ولا واهية كذا قال على القاري

وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله لم يتناول عيسى عليه السلام لأنه شخص بقوة تعالى
ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اعلم أن الشافعي احتج لا بآيات أصله بقوة تعالى ان الله أمركم
أن تذهبوا بقرة فقد تأخر بيان أوصافها إلى أن سألوا وعند هذا تنقيد المطلق وزاد على
النص فكان نسخا والنسخ لا يكون الاسترخاء وهذا لان بقرة مذكورة في موضع الآيات
فكانت خاصة فكيف يحمل التخصيص ولكن مطلقا فتمتثل التقييد وتقييد المطلق نسخ
وعند الشافعي المطلق عام فقد بقى السؤال على أصله وقوله تعالى فاشك فيهم من كل أمة
اثنتين وأهلك أي أدخل في السينة وملك متعدد كقوله تعالى ما ملككم في سفر من كل أمة
زوجين ذكر وأنثى كالجمل والناقة والحمار والركبة واثنتين تأكيد وزاد بيان وأهلك
فساط وأولاد فسمو اسم الأهل يتناول ابنه ثم أتبعه خصوص متراخ بقوله انه ليس من أهلك
وقلنا البيان كان متصلا به فله قال الامن سبق عليه القول أي سبق القول من أنه باهلا كقول المراد
حاسب من وعد اهلا لك الكفار بقوله انهم مقررون وكان ابنه منهم ولان الأهل لم يتناول ابنه الكافر
لان أهل الرسل من اتبعتهم في دينهم وأمن بهم فعلى هذا يكون الأهل مشتركا لاهل حافل أن يكون
المراد الأهل من حيث النسب واحتمل أن يكون المراد الأهل من حيث المتابعة في الدين فحين الله تعالى
أن المراد أهلهم من حيث المتابعة في الدين وان ابنه الكافر ليس من أهله وتأخير البيان في المشترك صحيح
لما مضى فان قلت لو لم يكن الأهل متناولا لالام لم يتناول فرج عليه السلام ان ابنه من أهلي قلت اما قال
ذلك أنه كان دعاه إلى الإيمان بقوة يابني أركب معنا ولا تكن مع الكافرين أن أسلم وأركب معنا سلم
وكان يظن فيه أنه يؤمن حين تنزل الآية الكبرى وهو الطوفان لما أنزلها الله تعالى حسن فله به
وامتنع بغيره وجاءه فني عليه سؤاله فما وضعه أمره بقوة تعالى انه ليس من أهله أنه عمل غير صالح
أعرض عنه وسلبه العذاب وقال الرب اني أعوذ بك أن أسألك ما ليس لي به علم ومثل هذا يجوز
معاملات الرسل عليهم السلام بناء على العلم البشري إلى أن ينزل الوحي الآخر أن ابراهيم استغفر
لأبيه بنافعي رجاء ايمانه لا هو عده أهوا أن يؤمن بالله قال الله تعالى وما كان استغفارا براحم لآبيه
الآخر موعدة وعدها إياه لما تبين أنه عدو لله تبرأ منه وبقوله انكم وما تعبدون من دون الله حسب
جهنم فان المراد بها الاصنام دون عيسى والملائكة وانما عرف ذلك ببيان متراخ بقوله تعالى ان الذين
سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون فانما نزلت بعدما عارض ابن الزبير عيسى والملائكة
وقال ان النصارى عبدوا المسيح وينملىع عبدوا الملائكة فضحك أهل مكتوفين ان أول الآية لم يتناول
عيسى والملائكة لان ما لذوات غير العقلاء ولا يدخل تحتهم يعقل الامم اذا غرأ أن الكفرة كانوا
متعنتين يجادلون بالباطل بعدما تبين لهم الحق ويشككون بليس وكان رسول الله عليه السلام
يسكت عن جوابهم اعراضا عن الغموس كما بقوله تعالى واذا سمعوا القوم أعرضوا عنه ثم ان الله
تعالى تولى الجواب ببيان شافى يرتبهم فقال ان الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون
فكان بياننا قد انزله الله تعالى على وجهه انتقير وانه يصح متصلا وسترأخا ونظيره حاجة الخليل
عليه السلام مع العيين بقوله ربنا الذي يحيي ويميت وكان المراد به الاحياء الحقيق فقال العيين أنا

بقوله (وقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله) لم يتناول عيسى عليه السلام لانه خص بقوله تعالى ان
الذين سبقت لهم منا الحسنى لان كلمة ما لذوات غير العقلاء وعيسى ونحوه لم يدخل في عموم كلمة ما لكن
ابن الزبير الختمال فتعنا وعنا واذ قاله النبي عليه السلام اجهلنا بلسان قومك ما علمت أن ما تعبدون
العقلاء من العقلاء ثم لما كان بيان التغير منقسم إلى الشرط والاستثناء وقد مضى بيان الشرط في

(قوله مع حكمة) أي مع حكم المستثنى وهذا اعني الى أن الباقي فيه يحكمه بالصاحبة (قوله كأنهم يتكلم به الخ) فالمستثنى منه باق على معناه الوضوي وقد قد يخرج المستثنى (٧٠) فيحصل مفهوم تقييد وهو تعبير عن الباقي بعد الاستثناء

أحس وأثبت وأراد به إحياء ما زيد في سبب الهلاك عن ق فاعرض ابراهيم عليه السلام عن جوابه وجعل يمينه على المنى عن العامة فقال ان الله باق في الشمس من المشرق فأتى به من المغرب فبعت الذي كفر وبقره تعالى فانه لم يكره أهل هذه القرية قوم هذا القبط تناولوا طواؤه والمراد به غير لوط وأهله ونحو متراجيا حيث أن ابراهيم عليه السلام فقل ان فيها لوطا قالوا نعم أهل من فيها لنخصه وأهله وقلنا البيان كان مقرونا به أما في هذه الآية فلفظها ان أهلها كانوا ظاهرا من فأكبروا بالهلاله بسبب الظلم فكان لوط عليه السلام وأهله لم يدخلوا تحت هذا النص بالتعليل وأما في غير هذه الآية فلفظها لا آل لوط انما هوهم أجسدين الا امراته فان قلت فاعلمني سؤال ابراهيم الرسل بقوله ان فيها لوطا ان يدخل تحت النص قلت فيه معنيان أحدهما أنه علم بقينان لوطا ليس من المهلكين ولكنه خصه في سؤاله لئلا يدب آئنة القلب وليكون فيه زيادة كرام لوط عليه السلام وبعد التبعات لها وهو تطهير قوله رب ارفني كيف يحيى الموتى مع أنه كان متيقنا باحياء الموتى ولكنه سأل لئلا ينضم العيان الى ما علم يقينا فزيد به طمأنينة القلب ليس ان خبر كالعائنة وثانيهما ان العذاب قد ينزل خاصة على الظالمين كما كان بأصحاب السبت وقد ينزل عاما فيكون عذابا في حق الظالمين وبإطلاق في حق المطيعين كما قال الله تعالى واتقوا فتنة لا تصيغ الاذن ظلموا منك خاصة فأراد التحليل عليه السلام أن بينه ان عذاب أهل تلك القرية من أي النوعين وان يصل أن لوطا ينصرون ذلك أم يبتلى به وبقوله تعالى ولذي القرنين فله عام خص منه بنو قفل وبنو عذس من متراجيا سؤال عثمان وعبس من مطعم وقلنا هذا من قبيل بيان الجمل لان القرية بمجمل فانه يحتمل أن يراد به قرب القرية واما تنوع من يصل بابيه ومجده ومجده ويحتمل أن يراد به قرب النصرة فكان قول النبي عليه السلام انما ينو هاشم وبنو المطلب كشي واحد وانهم لم يشارقوني في الجاهلية والاسلام با أن المراد به قرب النصرة لا قرب القرية وقد بينته مستقصى في المستصنى (والاستثناء مع التكلم بحكمه بقدر المستثنى فيحصل تكلمه بالباقي بعده وقال الشافعي رحمه الله منع الحكم بطريق المعارضة لاجماع أهل الفقه ان الاستثناء من التني اثبات ومن الاثبات نفي

بحث الوجوه الفاسدة تركه واشتغل ببعض الاستثناء وقال (والاستثناء مع التكلم بحكمه بقدر المستثنى) متعلق بالتكلم كانه قال والاستثناء مع التكلم بقدر المستثنى مع حكمه يعني كانه لم يتكلم بقدر المستثنى أصلا (فيحصل تكلمه بالباقي بعده) أي بعد الاستثناء فذا قال على ألف درهم الامانة فكذلك قال على تسعة فقدر الامانة كانه لم يتكلم به ولم يحكم عليه كما كان في التعليق بالشرط لم يتكلم به لجزاء حتى وجد الشرط وعند الشافعي رحمه الله منع الحكم بطريق المعارضة) يعني ان المستثنى قد حكم عليه أولا في الكلام السابق ثم أخرج بعد ذلك بطريق المعارضة فكان تقدير قوله فلان على ألف درهم الامانة الامانة فانه ليست على فان صدر الكلام ووجه الاستثناء بنفي افتراضا فاسقاطا وقيل فائدة تظهر فيما اذا استثنى خلاف نفسه كقوله فلان على ألف درهم الاثوب فاعندنا لا يصح الاستثناء لانه لا يصح بيان ما عنده يصح فينقص من الاثوب فدرجة التوب لان عمل الاستثناء كالدليل المعارض وهو محجب الامكان والامكان ههنا في تقديره ولا يجوز هذا عن خدشة (للاجماع أهل الفقه على أن الاستثناء من التني اثبات ومن الاثبات نفي) هذا دليل الشافعي رحمه الله على أن عمل الاستثناء بطريق المعارضة لان التني

فألف درهم الامانة تعبير عن تسعة لكنه تعبير عن تقييد بطريقه لا ضيقه فان التكلم بخبر في أن يتكلم عما في ضمير بصيغة أطول وأقصر (قوله لم يتكلم بالجزء الخ) كاذقلت أنت طالعك ان دخلت الدار فكذلك لم يتكلم بقوله أنت طالعك حتى وجد الشرط فاذا وجد الشرط فكذلك لم يتكلم بقوله أنت طالعك ويرى حكمه بطريق المعارضة الخ) فالمستثنى يدل على حكم معارض الحكم السابق (قوله بوجهها) أي الامانة (قوله فيها) أي الامانة (قوله فتساقط) فلم يثبت الحكم في المستثنى (قوله فائدة) أي فائدة الخلاف (قوله لانه لا يصح بياناً) لكونه من الاف الجنس (قوله في تقييد الخ) أي في تقييد مقدار قيمة التوب عن الالف (قوله ولا يجوز هذا عن خدشة) لعل الخدشة أنه اذا وجب رد التوب على القيمة تعصيها الاستثناء فلا ضرورة الى جعل الاستثناء معارضة بل يجعل عبارة

جملوا المستثنى كذا قيل وقيل ان الخدشة ان عمل الاستثناء معارضة عند الشافعي انما هو في التصل وهذا من قبيل التقطع (قوله بطريق المعارضة) أي أن حكم الاستثناء معارض للحكم السابق والاثبات

ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النقي والاثبات فلو كان تكلفا بالحق لكانت نفي الغيرة لا اثباتا
 له اعلم انهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط فقالوا نحن انما الاستثناء بمنع التكلم
 بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلفا بالحق بعد فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
 وقال الشافعي الاستثناء بمنع الحكم بطريق المعارضة فمنع مع موجب لا موجب وعندنا يمنع
 الموجب والموجب فلما حصل أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع الا عندنا فانما
 لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كان صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى
 غاية بقوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لان النص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعندنا لا يثبت
 لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء بنفيه فتعارضتا فمقتضا
 فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العلم اذا خص منه شيء فان حكم العلم لم يثبت في قدر ما تناوله النص
 الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق
 بالشرط فمقتضا عدم الحكم لعدم العلم الموجبة لمع صورة التكلم بالعلم وعندنا الشرط مانع من الحكم
 مع وجود علمه فيكون الشرط معارضا للعلم عنده لكون العلم موجودا عنده فصدرنا تقدير
 قوله لفلان على ألف درهم الامانة لفلان على تسعة وتسعون المائة تكلفا وحكا وعندنا الامانة
 ظاهرا ليست على لعدم سقوطها بتكلمها وباتفاقه في قوله فاجلسدوهم ثمانين جلدة الى قوله الا الذين تابوا
 فالصدر يقتضي وجوب الحدود في الشهادة فالتقدير ثم استثنى التائبين والمستثنى يعارض المستثنى منه
 بحكمه فيمنع حكم الصدر فيه كما تم قبل الا الذين تابوا فلا تجلسدوهم واقتلوا شهدائهم وأولئك هم
 الصالحون ولهذا كان التائب عن القذف مقبول الشهادة عندي وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه
 لكن الحد حق العبد عندي فاعتبرت التوبة اليه فلوناب اليه واعتذر وعفا سقط ايضا وقوله عليه
 السلام لا تبعوا الطعام بالطعام الا بسواه أي الاسواء بسواءه فانه محال لا يبيع أحدهما بالآخر
 فهو ناهك حرمة البيع بالصدر مطلقا وحده اذا جاءت المساواة بالمعارف لم يوجد المساواة في المعيار
 الشرعي لا يثبت الحبل فكان بيع الحفنة بالحفتين حراما بصدر الكلام لانه يتناول القليل والكثير
 والاستثناء عارضه في المكمل فحجب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص
 في العام يعني أن دليل المعارض خاص وهو قوله سواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى ما لا
 معارضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينفي من العام الا
 بطريق التعليل وهو نظير قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن يغسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 فنصف ما فرضتم الان يعقون فيسقط الكل أو يعقوا الذي يدهء فمدة النكاح أي الزوج لا يرجع
 بشيء من المهر في أن التائب بحكم حكم نصف المفروض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها
 العفو ويمن لا يصح كالمصغرة والمجنونة - وكما سقط الكل يعقون كما هو موجب الاستثناء
 فيخص بالكسيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من
 لا يصح العفو منها كالمصغرة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل اطلاق على ألف درهم الا تو با
 فانه يزمه الا في الاقدار فموجب لان موجب الاستثناء في الحكم في المستثنى دليل معارض والدليل
 المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا في أن يجعل موحية في مقدار قيمة التوب لا في

(قال التوحيد) أي الاقرار
 بوجوده تعالى ووحدته (قال
 النقي) أي نفي الهية غيره
 تعالى (قال والاثبات) أي
 اثبات الهية تعالى (قال
 فلو كان) أي الاستثناء
 (قوله لا اثبات لله الخ) لوجود
 الكون عن اثبات الهية
 تعالى فله صار كأنه لم يتكلم
 بالاثبات

والاثبات بتعارضهما معا (ولان قوله لا اله الا الله للتوحيد ومعناه النقي والاثبات فلو كان تكلفا بالحق
 لكانت نفي الغيرة لا اثباتا له اعلم انهم اختلفوا في كيفية عمل الاستثناء والتعليق بالشرط فقالوا نحن انما الاستثناء بمنع التكلم
 بحكمه أي مع حكمه بقدر المستثنى فيجعل تكلفا بالحق بعد فكأنه لم يتكلم في حق الحكم بقدر المستثنى
 وقال الشافعي الاستثناء بمنع الحكم بطريق المعارضة فمنع مع موجب لا موجب وعندنا يمنع
 الموجب والموجب فلما حصل أن قدر المستثنى لا يثبت فيه حكم الصدر بالاجماع الا عندنا فانما
 لا يثبت لعدم النص الموجب في حقه كان صدر الكلام انتهى عند الاستثناء وهذا كالايجاب الى
 غاية بقوت حكمه اذا انتهى الى الغاية لان النص الغاية بل بعدم الدليل كالصوم الى الليل وعندنا لا يثبت
 لمعارضة نص الاستثناء نص المستثنى منه فصدر الكلام بوجبه والاستثناء بنفيه فتعارضتا فمقتضا
 فلم يثبت الحكم كما قالوا جميعا في العلم اذا خص منه شيء فان حكم العلم لم يثبت في قدر ما تناوله النص
 الخاص لا بعدم العام فيه ولكن بمعارضة النص الخاص في ذلك القدر وكذلك اختلفوا في التعليق
 بالشرط فمقتضا عدم الحكم لعدم العلم الموجبة لمع صورة التكلم بالعلم وعندنا الشرط مانع من الحكم
 مع وجود علمه فيكون الشرط معارضا للعلم عنده لكون العلم موجودا عنده فصدرنا تقدير
 قوله لفلان على ألف درهم الامانة لفلان على تسعة وتسعون المائة تكلفا وحكا وعندنا الامانة
 ظاهرا ليست على لعدم سقوطها بتكلمها وباتفاقه في قوله فاجلسدوهم ثمانين جلدة الى قوله الا الذين تابوا
 فالصدر يقتضي وجوب الحدود في الشهادة فالتقدير ثم استثنى التائبين والمستثنى يعارض المستثنى منه
 بحكمه فيمنع حكم الصدر فيه كما تم قبل الا الذين تابوا فلا تجلسدوهم واقتلوا شهدائهم وأولئك هم
 الصالحون ولهذا كان التائب عن القذف مقبول الشهادة عندي وكان ينبغي أن لا يجب الحد عليه
 لكن الحد حق العبد عندي فاعتبرت التوبة اليه فلوناب اليه واعتذر وعفا سقط ايضا وقوله عليه
 السلام لا تبعوا الطعام بالطعام الا بسواه أي الاسواء بسواءه فانه محال لا يبيع أحدهما بالآخر
 فهو ناهك حرمة البيع بالصدر مطلقا وحده اذا جاءت المساواة بالمعارف لم يوجد المساواة في المعيار
 الشرعي لا يثبت الحبل فكان بيع الحفنة بالحفتين حراما بصدر الكلام لانه يتناول القليل والكثير
 والاستثناء عارضه في المكمل فحجب وخصوص دليل المعارضة لا يتعدى مثل دليل الخصوص
 في العام يعني أن دليل المعارض خاص وهو قوله سواء بسواء فلا يتعدى عن حالة المساواة الى ما لا
 معارضة فيه من الصدر كما أن دليل الخصوص لا يتعدى عن الخصوص الى ما ينفي من العام الا
 بطريق التعليل وهو نظير قوله تعالى وان طلقتموهن من قبل أن يغسوهن وقد فرضتم لهن فريضة
 فنصف ما فرضتم الان يعقون فيسقط الكل أو يعقوا الذي يدهء فمدة النكاح أي الزوج لا يرجع
 بشيء من المهر في أن التائب بحكم حكم نصف المفروض بالطلاق على سبيل العموم فيمن يصح منها
 العفو ويمن لا يصح كالمصغرة والمجنونة - وكما سقط الكل يعقون كما هو موجب الاستثناء
 فيخص بالكسيرة العاقلة التي يصح منها العفو لوجود الدليل المعارض في حقها ولا يتعدى الى من
 لا يصح العفو منها كالمصغرة والمجنونة لعدم الدليل المعارض وقول الرجل اطلاق على ألف درهم الا تو با
 فانه يزمه الا في الاقدار فموجب لان موجب الاستثناء في الحكم في المستثنى دليل معارض والدليل
 المعارض يجب العمل به بحسب الامكان والامكان هنا في أن يجعل موحية في مقدار قيمة التوب لا في

(قوله فيه) أى فى القوم (قوله فلو جلدنا هذا الكلام الخ) باسمكم أولا لأنه عاش الفسنة ثم نفي عنه حين ظاهرا (قال فى الإيجاب الخ) أى فى الانشاء يكون لافى الأخبار لان حكم الانشاء قابل للرفع دون حكم الأخبار والازم الكذب تعالى أنه من ذلك علوا كبيرا (قال استخرج) أى طلب خروج المستثنى عن المستثنى منه (قال وتكمم بالياق الخ) أى ليس منع الحكم على سبيل المعارضة (قوله طبقنا بينهما) والشافعية أن يقولوا ان الاجماع الذى نقلوه ممنوع فلا حاجة حينئذ الى التطبيق بل الضرورة حينئذ الى اثبات هذا الاجماع (قال الخ) أى (٧٣) ان الاستثناء تكلم بالياق بوضعه وصيغته فان المستثنى منه مستعمل فى معناه

عن الذنوب لانه لا يمكن استخراجه عن التوب من الالف بخلاف ما اذا كان المستثنى من جنس المستثنى منه فإنه يمكن العمل بالليلل المعارض فى عين المستثنى فيمتنع العمل بقدره واحتج لاثبات أصله بالاجماع أهل اللغة فانهم قالوا الاستثناء من النفي اثبات ومن الإثبات نفي وهذا دليل على أن الاستثناء حكم يعارض ذلك الحكم حكم المستثنى منه اذا اثبات يعارض النفي وكذا عكسه ولا نقوله لانه الا انه للتوحيد معناه نفي الاولوية عن غرافه واشتات الاولوية فهى الا انه فانه الا كقولك لاعلم الا انى فانه عالم فلو كان الاستثناء تكلم بالياق بعد التثنية كما قلتم لكان هذا انشاء للاولوية عن غيره لا اثبات للاولوية تعالى ولأن الاستثناء لا يرفع التكلم بقدر من صدر الكلام بل هو جود محسوس واذا نفي التكلم نفي بحكمه نظرا الى الليل وهو الصيغة الدالة على الحكم لكن امتنع حكمه لمعارض وهو الاستثناء فامتناع الحكم مع قيام التكلم سائق كما يبيع بخيار الشرط فاما عدم التكلم مع وجوده فجاز ومن قال هو تكلم بالياق بعد التثنية فقد نفي به (وناقوه تعالى فليت فهم) الفسنة الاخسين عاما وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الأخبار لان ذلك هو الكذب باعتبار صدر الكلام وهذا لان صدر الكلام نفي موجب بعد نفي قدر المستثنى بعد الاستثناء والاخبار اظهر امر قد كان فلو انقضى حق الحكم لكان اخبارا عن لبيته ألف سنة اذ وجود المخبر عنه شرط صحة الخبر الصدق ثم بالاستثناء يتبين انه ليس بثابت فاما الإيجاب فانما تسمى فى الحال فجاز ان يعارضه شئ يمنع من ثبوته (ولان أهل اللغة قالوا ان الاستثناء استخراجه وتكمم بالياق بعد التثنية فنقول انه تكلم بالياق بوضعه ونفي وإثباته) جميعا نفي قول أهل اللغة وهذا لان الاستثناء بمنزلة الغاية للمستثنى منه الا ترى أن الصدر ينتهى به الى الاستثناء حتى دخل على نفي ينتهى بالاثبات فقولك لاعلم نفي لصفة العلم أصله فلما قلت الاثنية انتهت تلك الصفة به (وناقوه تعالى طلب فهم) الفسنة الاخسين عاما) أى طلب نفي فى القوم الفسنة الاخسين عاما الذى كان قبل الدعوة لوجهين عاما الاول عاش فيه بعد رفعهم فوجدنا هذا الكلام على المعارضة لكان كذا فى الخبر والقصة (وسقوط الحكم بطريق المعارضة فى الإيجاب يكون لافى الأخبار) فقلنا ليس على الاستثناء على المعارضة كما رعى الشافعية رحمه الله (ولان أهل اللغة قالوا الاستثناء استخراجه وتكمم بالياق بعد الاستثناء) كما قالوا انهم النفي اثبات ومن الإثبات نفي فلما تعارض هذان القولان من أهل اللغة طبقنا بينهما فنقول انه تكلم بالياق بوضعه واذا نفي وباشارته) فجعلنا مذهبنا به عبارة وما ذهب هو الباشارة ولم يكن عكسه وذلك لان الاستثناء بمنزلة الغاية للسنن منه لانه يدل على ان هذا القدر ليس عراده من الصدر كان الغاية ليست عراده من الغاية جعلناه فى هذا عبارة لانه المقصود على ان حكم المستثنى منه ينتهى عنه بعد كان الغاية ينتهى بها الغاية جعلناه فى هذا اشارة لانه غير مقصود

الوضعي وقيد بالخارج المستثنى وحصل مركب تقييدى وهو موضوع بالوضع النوى باثبات المقهور التقييد الذى مصدره هو لياق بعد الاستثناء دلالة على الموضوع فى الباقى بعد الاستثناء دلالة على الموضوع فى بالوضع النوى وردان الحاسب على مذهبه لجان هذا المركب تركب من ثلاث كلمات المستثنى منه وأداة الاستثناء والمستثنى وليعنى فى العربية مركب من ثلاثة بل بعد لفظ مركب من كلمتين كعبك وفه أنه كيف نسي شئ قرنا فان هذا مركب من ثلاث كلمات هذا تنقيح مافى التوضيح وبطلشه مافى الكشف من أن القمية ثلاثة أسماء فصاعدا اذا جعلت اسما واحدا على طريقة حضرموت مستنكر جدا ونروج عن كلام العرب وأما ان ثمرت ثمر اسماء العدد فلا استنكار فيها فانهم باب

التسمية بما حقه أن يحكى حكمه من غير اعراب على حسب الوامل كما هو ثابت بطرنا وما كالموسى يزيد وأما منطلق ولا يخفى أن مثل عشرة ثلاثة تليس تحكى بل معرابة على حسب العوامل فكونه ستة تكرارا من (قال بشارته) فانه كان الاثبات والتى مدلولها مطالعيا للاستثناء دلالة المفرد على اجتهاد والزم الفضة الاحدية وهو خلاف التصح الى من جرد ان يكون الاثبات والتى مدلولها مطالعيا للاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يكن عكسه) أى جعل مذهبنا بالاشارة ومذهبنا الى هو عبارة (قوله ينتهى عما بعده) فصار الاستثناء قبل من الاثبات واثباتا من النفي

التسمية بما حقه أن يحكى حكمه من غير اعراب على حسب الوامل كما هو ثابت بطرنا وما كالموسى يزيد وأما منطلق ولا يخفى أن مثل عشرة ثلاثة تليس تحكى بل معرابة على حسب العوامل فكونه ستة تكرارا من (قال بشارته) فانه كان الاثبات والتى مدلولها مطالعيا للاستثناء دلالة المفرد على اجتهاد والزم الفضة الاحدية وهو خلاف التصح الى من جرد ان يكون الاثبات والتى مدلولها مطالعيا للاستثناء (قوله عبارة) بمعنى أن يكون سوق الكلام لاجله (قوله ولم يكن عكسه) أى جعل مذهبنا بالاشارة ومذهبنا الى هو عبارة (قوله ينتهى عما بعده) فصار الاستثناء قبل من الاثبات واثباتا من النفي

واقب انتهى نفي العلم بالعالم كالليل ينتهي بالنهار وإذا انتهى به حكم الصدور تعين هو الثبوت فكان اثباتا
معنى وإن اعتبر مع الصدور كلاما واحدا وعلى هذا كلمة التوحيد فإن هذا الكلام ملحق بالالهوية عن
غير الله على وجه ينتهي به وانما ينتهي به إذا أدخل تحت التي فتبقى الالهوية متعينة ضرورة واختبر
في التوحيد هذه العبارة لتكون الاثبات اشارة والتي قصدا لان الاصل في التوحيد التصديق بالقلب
وأما الاقرار فشرط أو ركن زائد على ما عرف فاختصر في تحقيق الركن الزائد اليان اشارة ليكون وفاء
بمقي الركن الزائد وبالقبول ان الذي غير مقصودا يصلح أن الاصل هو التصديق بالقلب لان من
الناس من يثبت الالهوية لفسيادته فاحتج الى التي قصدا فاما الالهوية لله تعالى فتأنيث
بلا خلاف فاختبر في بيانه الاشارة اليه ولان ما بهل بطريق المعارضة استوى فيه البعض والكل كالشمس
ولم يستوهنا لانه لا يصح استثناء الكل حتى لو قال عبدي أحرار لا عبدي لي يصح الاستثناء بخلاف
استثناء الاكثر فانه يصح عندا لاكثر ولان دليل المعارضة ما يستقل بنفسه كالتمايز والاستثناء
لا يستقل بنفسه فلم يصلح معارضا فاعتبر مع الصدور كلاما واحدا وإذا اعتبرها كلاما واحدا ثبت
حكم الجملة على وفق ما تقتضيه الجملة كما يجوز أن يمتنع الحكم مع قيام التكلم يجوز أن يوجد التكلم
ولا يكون معتبرا في حق الحكم أصلا كقلاص الصبي والمجنون ولكن البيان في الترجيح هو امانة لان
الاستثناء من جعل معارضا للصدور في الحكم في التكلم يحكمه في صدر الكلام ثم لا يبقى من الحكم
الابعض بواسطة الاستثناء وإذا أصبح حكم الصدور لا يقتضي بقية العالم يصلح اسما للمدونه لانها
اسم لعدد معين لا يحتمل أن يطلق على الزائد منه أو على الناقص منه بخلاف ما إذا خص من العام
بعضه فان الاسم يقع على الباقي بلاخل لانه غير معرض لعدم معين ولهذا صرح القضاة الى الثلاث
في اسم الجمع والى الواحد في اسم الجنس (وهو) أي الاستثناء (نوعان متصل وهو والاصل) وهو
ما كان من جنس الاول (ومنفصل وهو ما لا يصح استخراجه من الصدور) لان الصدور يتناولوه لعدم
الجمانية (فجعل مبتدأ) وهذا الاما اذا كان من جنس الاول امكن أن يجعل استخراجه لبعض ما تكلم
به فيصير سابقا ان التانيث ما بقي بعده وإذا لم يكن من جنس الاول لم يكن استخراجه لانه لم يكن داخل تحت
فكان كلاما مبتدأ حكمه بخلاف الاول فلا يتغير به أصل الثبوت بالاول (قال الله تعالى فانهم
عدو لي الارب العالمين أي لكن رب العالمين) فانه ليس بعدو لي وقال لا سمعون فيها لقوا الاملا
أي لكن سلاما لان السلام ليس من جنس القوم فهو ما خلا عن الفائدة والسلام مشتمل عليها
وقوله الا الذين تابوا استثناء منقطع لان التائبين لم يدخلوا تحت صدر الكلام لان التائبين من قومه
التوبة والفاستق من لم تقبله التوبة فكان معناه لكن الذين تابوا فانه يتغير لهم فلا يتغير به حكم
الصدور وليس من حكم التوبة قبول الشهادة لعمالة فالعبد المؤمن التي لاشهادته فلهذا قوله الآن
يعفون استثناء منقطع بمعنى لكن لان حكم الصدور ثبت على العموم وهو وجوب نصف المفروض

(قوله وأما كلمة الخ) جواب
عن دليل الشافعي (قوله
فقد كان المقصود نفي الخ)
وانما سميت هذه الكلمة
كلمة التوحيد لان وجود
الله تعالى سلم عند العقلاء
فتنفي غيره تعالى توحيد
بضم الحاء المسمل وهذا
بحسب اللغة وأما عند
الشارع فعمل هذه
الكلمة علما للتوحيد (قوله
المذهبيين) أي مذهب
الشافعي رحمه الله ومذهبا
(قال وهو) أي ما يطلق
عليه لفظ الاستثناء حقيقة
أوجها (قال وهو الاصل)
أي الحقيقة في الاستثناء
لان حرف الاستثناء
موضوع لاخراج ما بعده
عما قبله وهذا يتحقق في
الاستثناء المتصل (قوله
واطلاق الاستثناء الخ) أي
اطلاق لفظ الاستثناء على
المنقطع بجازهذا اذا فسر
الاستثناء بالمنع عن دخول
بعض ما تناوله صدر الكلام
في حكمه بالاولا خواصها وأما
اذا فسر بان يكون دلالة
على مخالفة بالاعتراف الصفة
ونحوها فانصل والمنقطع
كلاهما قسما من الاستثناء
على السوية (قال فعمل)
أي المنفصل مبتدأ أي
لائماق به السابق

ثم السقوط بكون السبب السقط يتحقق من بعده وهو العفو والعفو انما يسقط بعد تحقق الوجوب
وفي الاستثناء الحقيقي لا يتحقق الوجوب أصلاً وأما قوله الاسواء مساوفاً مستنداً لعمال من الاحوال
واستثناء الحال من العين محال فيكون الصدور ما في الاحوال وهذا لان البيع نازع بكون بطريق
المجازفة ومرة يكون بطريق المفاضلة وطوراً يكون بطريق المساواة ولن يثبت اختلاف الاحوال
الا في الكثير فليست بالصدور القليل فكان بيع الحنفية بالحنفية جائزاً لان النص لا يتأوله وقوله
فلان على ألف درهم الا بواستثناء منقطع لان ليس من جنس المستثنى منه فلم يمكن اخراجه
لجعل فصيلته بدأ كما قال لكن لا ثوب على وعندهم وجوب الثوب عليه لا يثني وجوب ألف عليه
فيكون الثوب متفانياً به والألف ثابتاً به وفقد اختلاف بيننا وبين الشافعي في الاستثناء انما
تظهر في هذه المسئلة لان الاستثناء دليل معارض عندنا لم يعمل بهما أمكن وقد أمكن معاذ كذا وعندنا
ليس بدليل معارض بل هو لا استخراج ما تكلم به ولم يصح استخراج ما تكلم به بانه ليس عليه شيء
من الثياب بل عليه ألف درهم فقط وهذا هو القياس اذا استثنى مكيلاً أو موزوناً لا يصح الاستثناء
لان صدور الكلام غير متأوله فلا يتقص من ألف شيء وهو قول محمد لكنه ما تحسنه أبو حنيفة
وأبو يوسف وجهاه الله وقالوا القدران جنس واحد معني وان اختلفت الصور لانهما ثبتت في القصة
تخافاً وتثبتت بالامور مجلاً ويجوز الاستقراض فيها والاستثناء استخراج وتكلم بالقي معنى لاصوره فاذا
صح استخراج المقدس من ألف من طر في المعنى في صدر الكلام في القدر المستثنى تحية الدواهم بل
معني وذلك هو حقيقة الاستثناء أي بقا الصدور في القدر المستثنى ضرورة لانه معني كما في قوله فلان على
ألف درهم الامانة فان ألف باقي في حق المائة تحية لانه معني بخلاف ما ليس بمقدور من الاموال
كالثوب لانه ليس من جنس الدرهم معني أيضاً لان الثوب لا يجب في القصة مطلقاً لكل سبب فلم يصح
استخراجه فكان استثناءه قطعاً (والاستثناء معني تعقب كلمات) أي مجلاً (مطووعة بعضها على
بعض ينصرف الى الجميع) أي الى جميع ما تقدم ذكره (عند الشافعي) بقا على أصله لا معارض
مانع الحكم (كالشرط) ثم الشرط ينصرف الى جميع ما سبق حتى يتعلق الكل به كما قال عليه
سواه رآه طالق وعليه الحج الى بيت الله ان دخلت هذا الماراً وقال في آخر ما شاء الله فكذا الاستثناء
(وعندنا ينصرف الى ما يليه) لان الاصل عدم اعتبار الاستثناء لعمري واعتارك العمل به في الجملة
الاخرية لا ضرورة ولا ضرورة في غيرها (بخلاف الشرط لانه مبطل) ولا يخرج به أصل الكلام من أن
يكون عاملاً وانما يتبدل به الحكم وهذا لان مقتضى قوله لبعده أكثر نزول العنق في المثل
واستقراره فيه وبذكر الشرط يتبدل ذلك لا يبين به انه ليس بعلة الحكم قبل الشرط وانما ليس بإيجاب
للعنق بل هو عين وجه القصة ومطلق العطف يقتضي الاشتراك فلماذا أبتنا حكم التبدل بالتعلق
فانه ليس يعدولى فانه تعالى ليس داخل في الاصنام فيكون كلاماً مستبعداً ومحملاً أن يكون القوم عبدوا
الله تعالى مع الاصنام والمعنى ثمان كل ما عدا غودعدولى الارب العالمين فيكون متصلاً هكذا قبل
(والاستثناء معني تعقب كلمات معطوفة بعضها على بعض) بأن يقول لا يذلي ألف ولهم وعلى ألف
ولبكر على ألف الامانة (ينصرف الى الجميع كالشرط عند الشافعي رحمه الله) فيكون استثناء المائة
من كل ألف من الاوف عند الشافعي رحمه الله كما يكون مثل هذا في الشرط بأن يقول هند طالق
وزينب طالق وعمر طالق ان دخلت الدار فيكون طلاق كل من الزوجة معاً بدخول الدار وهذا
لان كلامين الاستثناء والشرط بيان تضييق في أن يكون حكمهما معاً (وعندنا ينصرف) الاستثناء
(الى ما يليه بخلاف الشرط لانه مبطل) لان الاء تنافي جرح الكلام من أن يكون عاملاً لاني الجميع

(قوله فيكون كلاماً مستبعداً)
أي للاستثناء ودفع التوهم
الناسخ من الكلام السابق
(قوله هكذا قبل) القائل
مقاتل كذا في شرح
الحسائي (قال قلت) أي
جسلاً معطوفة أي بالواو
(قال كالشرط) فانه انا
عقب الشرط كلمات معطوفة
بعضها على بعض ينصرف
الى الجميع بالاتفاق (قال
عند الشافعي) متعلق بقوله
ينصرف لا بقوله كالشرط
فان الشرط المؤخر ينصرف
الى الجميع بالاتفاق وقوله
وهذا أي انصرف
الاستثناء الى الجميع
(قال الى ما يليه) فان قلت
ان الواو والعطف والتشريك
فيكون جميع الجمل مشتركة
في الاستثناء قلت ان
القران في النظم لا وجوب
القران في الحكم فالعطف
لا يوجب اشتراك الجمل
في الحكم

بالشرط في جميع ما سبق ذكره. وعلى هذا الأصل الذي بيناه وهو أن بيان التفسير يصح موصولا ولا
يصح مفصلا لمسائل منها إذا قال المصلان على التقدريهم وديعة أنه يصدق موصولا لا انفصال لقوله
وديعة بيان تفسير فأما مقتضى قوله على التقدريهم اختيار وجوب الانف في نفسه إلا أنه محتمل
أن يكون عليه مظهرها إلى أن يؤيدها إلى صاحبها لكنه تفسير العقيدة فصح موصولا ومنها إذا قال
أسلمنا في عشرة دراهم في كذا أو أسلمتني أو أقرضتني أو أعطيتني إلا أني لم أقبضها فحق هذا كله
يصدق بشرط الوصل استصحابا لأن هذا بيان تفسير لأن حقيقة هذا الالتفات تقتضي تسليم المال
اليه ولا يكون ذلك لا قبضه إلا محتمل أن يراد به العقد مجازا فكان قوله لم أقبضه تغيير الكلام
عن الحقيقة إلى المجاز فصح موصولا لا مفصلا ولو قال دفعت إلى التقدريهم أو نقدتني إلا أني لم أقبض
فكذلك الجواب عند محمد لأن الدفع والنقد والإعطاء المعنى سواء فيصير أن يستأجر للعقد وقال أبو
يوسف لا يصدق موصولا أو مفصلا لأن الدفع والنقد اسمان للفعل وهو التسليم ولنا ولأن
العقد لا حقيقة ولا مجازا فكان قوله إلا أني لم أقبض رجوعا والرجموع لا يصح موصولا أو مفصلا
فأما الإعطاء فليس به العقد مجازا الأثرى أنه لو قال أعطيتك هذا المال كان فيه لأن الإعطاء والائتاء
واحد والائتماء عبارة عن التملك فغير معنى فكذلك الإعطاء إذا أقر بالدرهم قرضا وعن يسع وقال
الأنزه زوفي يصدق موصولا عند محمد لأن هذا بيان تفسير إذا دراهم نوعان جادوزوفي إلا أن
الجيد غالبية وبما تقع المعاملات فيمدين الناس فصار ألا تترك كالمجاز فيصح التفسير اليه موصولا وقال
أبو حنيفة لا يصدق وإن وصل لأن عند المعاوضة يقتضي وجوب المال بصفة السلامة عن العيب
والزنا فاعيب فكان رجوعا والرجموع لا يصل موصولا أو مفصلا وصار كدعوى الأصل في الدين
ودعوى الخمار في البيع وإذا قال المصلان على التقدريهم من عن جارية باعتبارها إلا أني لم أقبضها لم
يصدق عند أبي حنيفة رجوعا لأنه إذا كذب المقر في قوله لم أقبضها وصدق في الجهة أو كذبه في الجهة
وادعى المال وقال أن صدقة في الجهة يصدق وإن فصل لأنها صدقة في الجهة ثبت البيع فصالحهما
فيقبل قول المقر أنه لم يقبض وعلى المدعى البينة فإذا يس في إقراره بالشراء وجوب المال عليه بالعقد
إقرار بالقبض فكان المقر مدعى عليه ابتداء تسليم المبيع وهو منكر والقول قول المنكر وإن كذب
في الجهة صدق المقر وإن وصل لأنها كذب في الجهة لم تثبت الجهة التي ادعاهما وقد صح تصديقه في
وجوب المال عليه وقوله من عن جارية لم أقبضها بيان تفسير فلا يصح مفصلا والمال لازم على المقر
وله أن هذا رجوع عما أقر به وليس بيان وهذا إذا أقر بوجوب المال عليه نظرا إلى قوله على وانكاره
القبض في غير المدين ينافي الوجوب عليه لأن كل جارية يحضرها البائع عند المشتري أن يقول المبيعة
غيرها وهذا معنى قولهم الجارية التي هي غير معينة في حكم المستهلكة والرجوع لا يصح موصولا
أو مفصلا وقال أبو يوسف رجوعه أنه فبين أودع صبيها بمجرور عليه مالا فاستهلكه ضمن الصبي وهو من
باب الاستثناء لأن تسلطه على المال بآثاره عليه نوعان استحفاظ وغير استحفاظ فإذا نص على
الإداع كان غير الإداع مستثنى والاستثناء من المتكامل تصرف على نفسه غير متناول لحق الغير فلا يسلط
الاستثناء بعدم الولاية بل لا يثبت الاستحفاظ ثم لا ينعى الاستحفاظ لأنه لا ولاية على الصبي ليلزم عليه
الحفظ فصار كأنه لم يوجد فكيف من المالك أصلا فإذا استهلكه ضمن كماله كان المال في يد صاحبه

(قوله أن لا يصح أي
الاستثناء لأن الأصل عدم
اعتبار الاستثناء (قوله
يتعلق بما قبله) ليصح
حينئذ (قوله وهي) أي
الضرورة تندفع بصرف
الاستثناء إلى الجهة الأخيرة
لقر بها واتصالها (قوله
وأعني بتبديل) أي بالشرط
الحكم الخ فالشرط صار
مبدلا أي غيرا ثم أعلم أن
هذا البيان يدل على أن
المبدل في المتن على صيغة
اسم الفاعل ويحتمل أن
يقر أعلى صيغة اسم المفعول
فتوجه أن الشرط المؤخر
مبدل من موضعه فإن
للشرط صدارة الكلام
فوضعه مقدم الكلام فأول
الجل المعطوفة صار موطئا
بالشرط والبقية معطوفة
عليه فارتبطت كلها
بالشرط (قوله ولكن الخ)
اعتراض (قوله بعد) أي
المصنف

فنبقى أن لا يصح لكن لضرورة عدم استعلاء يتعلق عقبه وهي تندفع صرفه إلى الأخيرة ويحتمل
الشرط فانه لا يخرج أصل الحكم من أن يكون عاملا وأعني بتبديل به الحكم من التفسير إلى التعليل فيصل
أن يكون معناه ما لجميع ما سبق لو جود شركة العطف ولكن لا يخفى عليك أنه عند الشرط والاستثناء

(قوله وهما تعدي الخ) فبين قول المصنف تناقض (قوله ولا مضافة فيه الخ) جواب الاعتراض يعني أن المدل ههنا على معناه القوي أي المغير وليس المراد منه بيان التبدل الاصطلاحي حتى يلزم التناقض ويمكن أن يقال إن هذا العدم المصنف تنسبه على اختلاف المذهبن فإن فخر (٧٦) الاسلام قال إن الشرط بيان تغيير يمنع انعقاده الجزاء في الحال لا في المآل وشي من

الآفة قال إن الشرط بيان
تبدل لان مقتضى أنت
مرزول العتق في المآل وإن
يكون هذا القول عامة
للعق بنفسه والشرط
يسئل ذلويين أن
هذا القول ليس بعلة
تامة للعق فأمثل (قوله
على قوله بيان الخ) الأولى
أن يقول على قوله بيان
تقرر لان عطف الشيء على
المطوف عليه أولى من
عطفه على المطوف قال
أعظم العلماء أكثر النصة
على أن المطوف الثاني
مطوف على ما عطف
عليه المطوف الأول
(قوله أي البيان الحاصل
الخ) أي أنه إلى أن إضافة
البيان إلى الضرورة من
ليس إضافة الشيء إلى
سببه أي بيان يحصل
بسبب الضرورة وأما
الإضافة في بيان التغيير
والتقرير والتبديل
والتفسير فيل إضافة
العام إلى الخاص (قوله
أي البيان (قوله أي
السكون) تفسير لما في
قول المتن بما وضعه
(قوله هو الكلام) وهكذا
في مسير الدأ وفيه أن
التفصيل بالكلام ليس

فاسلحه الصبي وقال هذا ليس من باب الاستثناء لأن التسليط فعل يوجد من السط والفعل مطلق
لا علم حتى يمارفه إلى التوزيع وقوله أحفظ كلام وليس من جنس الفعل لا يشغل بشخصه بطريق
الاستثناء ولكنه معارض بعبارة دليل المخصوص وأبو عزة ما قاله الشافعي رحمه الله في الاستثناء وإنما
يكون معارضا إذا صرح منه هذا القول شرعا كدليل المخصوص أعيا يكون معارضا إذا صرح شرعا وقوله
أحفظ لم يصح شرعا في التسليط مطلقا ولا استهلاك بغير تسليط من الخ مطلقا لا يجب الضمان
على البالغ فكيف على الصبي وقال أصحابنا فمن قال لا تروى منك هذا العبد ألف درهم إلا دفعه
أن البيع يقع على نصف العبد بجميع الألف ولو قال على أن لن نصفه يكون ما عا نصف العبد بنصف
الألف لأنه إذا استثنى صار كلامه عبارة عما وراء المستثنى وإنما أخذه في البيع دون الثمن لأن المبيع
هو المخصوص في البيع وما وراء المستثنى من المبيع نصف العبد فصار بالمال بجميع الألف وأما قوله
على أن لن نصفه فهو معارض بحكمه لصدر الكلام فصار بالجميع العدم بنفسه ومن المشتري ألف
وبينه من نفسه صحيحا كان مفيدا ألا ترى أن يسع المضارب من رب المال يجوز لكونه مفيداً مع
أن كل واحد من البدين مملوك وهذا في المآل فائدة حكم تقسيم الثمن فيصير دخلا ثم خارجا بقسطه
من الثمن كمن اشترى عشرين ألف درهم وأحدهما مملوك المشتري أنه يصير بالتمام عده نفسه منه حصته
من الثمن إذا قسم الثمن على قيمته وقيمة العبد الذي هو ملك المشتري وقال أبو يوسف درجة اللهقين وكل
رجل انصومة على أن لا يقر عليه أو غيرا لا يقر إلا بطل هذا الشرط لأن الإقرار على قوله يصير مملوكا
للوكيل لقيامه مقام المملوك لا لأن من الخصومة ولهذا لا يخص بمجلس الخصومة فصرنا نأثروا كلمة
حكم لا مقصودا فلا يصح استثناء في الفصل الثاني ولا بطلان للمعارضة في الفصل الأول لأن الو كالمثله
كانت باقية كان حكمها باقيا لأن الشيء إذا بقي بقى حكمه وقال محمد درجة الله يجوز استثناء والنصم
أن لا يقبل هذا التوكيل لأن الخصومة تناولت الإقرار عما عدا المملوك وانقلب المأز وهو الجواب
بدلالة الديانة حقيقة إذ المجهور شرعا كالمجهور عادة وصارت الحقيقة كالظاهر فإذا استثنى الإقرار
كان بيانا مغيرا أصح موصولا لا مفصولا ولا عمل بحقيقة اللفظ فصح ولم يكن استثناء حقيقة وعلى هذا
يصح مفصولا لأنه بيان تقرير على هذا الوجه إذا الإقرار مسألة وليس بخصومة فكان هذا نقبا للبارز
مقرر الحقيقة اللفظية واختلف في استثناء الانكار قال بعضهم لا يصح عند محمد كاهو قول أبي يوسف
والأصح أنه على الاختلاف على التبعة الأولى لمحمد فعند محمد يصح لأنه صار مجازا عن الجواب وجوابه
الانكار أو الإقرار فصح استثناء الانكار كما صحت استثناء الإقرار وعند أبي يوسف لا يصح لما
بيان الضرورة وهو نوع بيان يقع بما لم يوضع (فصل في أربعة أوجه لانه) (أما أن يكون في حكم
المنطوق

فيقبل ههنا من بيان التغيير وههنا عند الشرط من التبدل ولا مضافة فيه بعد حصول المقصود
(أو بيان ضرورة) عطف على قوله بيان تغيير أي البيان الحاصل بطريق الضرورة (وهو نوع
بيان يقع على موضع) أي السكون إذا الموضع البيان هو الكلام بدون السكون (وهو أما أن
يكون في حكم المنطوق) أي البيان أما أن يكون في حكم المنطوق أو الكلام القدر المسكوت عنه يكون

يجسد والأولى أن يقول هو الكلام والدوال الأربع (قال أن يكون في حكم المنطوق) أي في انقل هو رافق في
المنطوق يدل على حكم المسكوت (قوله أو الكلام الخ) في التزديد أي أنه أن ضمير هو يرجع إلى البيان أو إلى الكلام المقدس
المسكوت عنه

(قال وورثه أبواه) أي غلب لأمه لأن مع الأبوين أحد الزوجين فلا ثم ثلث ماني بعد فرض أحد الزوجين ولها سدس المال عند وجود الوفاة وأولاد الابن وان سفل أو الاثنين من الأخوة الأخوات فصاعدا كذا في السراجية والدر المختار وفي مسيرها إن كان له وارث آخر كما صدر الزوجين فلام الثلث بعد إخراج نصيبه انتهى ليس على ما ينبغي تأمل (قوله (٧٧) فان صدر الكلام الخ) وهو قوله تعالى

ورثته أبواه (قوله فكانه قال فلا منه الخ) فالكلام المنطوق قرينة قوية على تعيين المخذوف (قال بدلالة حال المتكلم) أي حال المتكلم يدل على أن السكوت بسبب مرضه ولما كان يرد عليه أن الساكت ساكت فلا عبر عنه بالسكوت أحاج عنه الشراح بقوله أي حال الخ يعني أن المراد أن الساكت مستكلم بلسان الحال لا بلسان المقال فكانه متكلم بلسان المقال وانما عبر عنه بالسكوت (قال صاحب الشرح) أي التي صلى الله عليه وسلم وأصحابه رضي الله عنهم (قال عند أمر) أي قول أو فعل (قال عن التغيير) متعلق بالسكوت (قوله كالضاربات والشركات) المضاربة عقد شركة في الربح بحال من جانب وعمل من جانب والشركة عبارة عن عقد بين المتشاركون في الأصل والربح كذا في الدر المختار (قوله فسكونه أقبح الخ) أي بشرط أن لا يوجد من الرسول قبل هذا السكوت قول دال على كونه حراما فان السكوت حينئذ

كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث) فصدر الكلام أوجب الشركة لأن الاربث أنصف إليهما ثم خص الأم بالثلث فكان ذلك بياناً للاب ماني وهذا البيان لم يحصل بمحض السكوت عن نصيب الأب بل بدلالة صدر الكلام بصير نصيب الأب كالمنطوق كن دفع ألف درهم إلى رجل مضاربة على أن يمارزها القمن الربح فأنصفك وسكت أو أنصفك في وسكت فانه يصح لأن مقتضى المضاربة الشركة بينهما في الربح فبيان نصيب أحدهما بصير نصيب الآخر معاوما ويجعل ذلك كالمنطوق فكانه قال وثلث ماني وكذا في المزارعة إذا بين نصيب رب البذر ولم بين نصيب الآخر جازما ذكرنا وكذا إذا قال أو صيت أسفلان وفلان بألف درهم ففلان منها أربعمائة فلذلك بيان أن الألف ستمائة وكذا لو قال أو صيت ثلث مالي لزيد ولكنك لزيد من ذلك ألف درهم فانه بيان أن ماني من الثلث ليكر (أو ثبت بدلالة حال المتكلم كسكوت صاحب الشرع عند أمره بعتن عن التغيير) فانه يكون بياضه حقيقة بدلالة حاله الألبان واجب عند الحاجة إلى البيان فلو كان الحكم بخلافه لين ذلك ولو يشبه لظهر مثله إذا فعل عند النبي عليه السلام فعل وسكت كان سكونه دليل على مشروعية ذلك الفصل لأنه لا يصلح له السكوت إذا شاهد المخطو له بعد إعماله الخلق إلى الحق فليساكت كان سكونه دليلا على شرعيته وكذا سكوت العصاة عن بيان نية التلعة للسحق على المفروض دليل على نية بدلالة حاله لأن الموضع موضع الحاجة إلى البيان فكان يجب عليهم البيان بصفة الكمال فليساكتوا عن تقوم منافع الخدمة في قوة المفروض بل أنها ليست بضمونة وكذا سكوتهم عن منافع الجارية المستحقة وكسبها دليل على أنها غير مضمونة وعلى هذا البكر إذا بلغها نكاح الولي فسكت يحصل ذلك جازمة بدلالة حالها فمما تسحق عن إظهار الرغبة في الرجال وتكول للمدعي عليه عن العين جعل غيرة الأقارب منه عند أبي يوسف ومحمد جهما الله لعله حال السالك وهو امتناعه عن العين المستحقة عليه بقوة عليه السلام والبعين على من أنكر بعد عتقه من إيفاءه والظاهر من حاله أن يكون محصيا في الامتناع وهذا لما يكون للأقارب وعلى هذا قلنا إذا ولدت أمة الرجل ثلاثة أولاد في بطون مختلفة فقال الأكبر ماني فانه يكون ذلك بياضه أن الآخر ينسب إليه من المال فهو وهورزوم الأقارب لو كانوا منه وهذا الاندوة نسب ولهم منه واجب ونسب وليس منه واجب أيضا فالسكوت عن البيان بعد تحقق الوجوب يدل على نية

في حكم المنطوق (كقوله تعالى وورثه أبواه فلامه الثلث) فان صدر الكلام أوجب الشر كتمطلة في وراثة الأبوين من غير تعيين نصيب كل منهما ثم خص الأم بالثلث لما بيان أن الأب يستحق الباقي فكانه قال فلامه الثلث ولا يهمل الباقي (أو ثبت بدلالة حال المتكلم) أي حال الساكت المتكلم بلسان الحال لا بلسان المقال (كسكوت صاحب الشرع عند أمره بعتن عن التغيير) يعني أن الرسول إذا رأى أمر أبيه سرونه وبما سرونه كالضاربات والشركات أو رأى شيئا يباع في السوق ولم ينكر عليه علم أنه مباح فسكونه أقبح مقام الأمر بالإباحة وفي حكمه سكوت العصاة بشرط القدرة على الإنكار وكون الفاعل مسلما بكبرى أن أمة أبقت وترجت رجلا فولدت أولادا ثم جاءهم ولها ووقع هذا

لا يدل على الإباحة كذا قيل وقيل أن السكوت حينئذ يضاف إلى الإباحة فانه يكون ناسخا لقول السابق الدال على الحرمة إذ لو لم تكن الحرمة منسوخة فالسكوت حينئذ ترك الواجب وهو إعلام الحرام وهذا بعيد عن شأن النبي صلى الله عليه وسلم (قوله وكون الفاعل الخ) معطوف على القدرة أي بشرط كونه الفاعل مسلما فسكوت صاحب الشرع عند كل الكافر غير الأبدل على إباحته وكذا عند ترك الصلاة (قوله بكبرى الخ) كذا إذا ورد على القاري في من حصر المناد (قوله رجلا) من بني عذرة

(قوله تنقضي بها) أي بالامانة (قوله وأخذها النعمة) فحصلوا أكرارا (قوله فكان اجزاء الخ) لأن القول بطلان المسحوق
 جاهل بما يجبه وهذه حادثة فمقتضى حصول الله صلى الله عليه وسلم لم ينعقد فاقص فكان الواجب على العصابة البيان بمقتضى
 الكمال فلما استكونوا عن بيان قيمة الشفعة صار هذا دليل على أن يقال انما استكونوا عن بيان قيمة الشفعة لكون الولد صغيرا لم يكن
 له متعة لا تاتى قول قد ثبت في الروايات كلها أنهم استكونوا عن تقويم منافعهم فدل على أن النافع كانت موجودا وتوان الولد كان كبيرا
 كذا في التحقيق (قوله ولد المغرور الخ) المقروء من ملاحم أمه مقفدا على ملك البين وأعلى النكاح ظانا أنهم مائة فقتل منه ثم
 تسحق وفيه مذهب بالقيمة (قال أوثبت ضرورة الخ) يعني أنه لو لم يحصل هذا البيان لم القرور وهو حرام فدفعه ضروري
 لازم في الدين فضرورة دفع القرور قبل هذا البيان (قوله وهو) أي القرور (قوله فانه يصير الخ) أي فان هذا السكوت
 يصير إذا العطف في عقد يشار إليه بعد هذا السكوت لافي عقد دفع السكوت فيه لأن السكوت الذي هو
 بيان تحقيق بعد هذا العقد (٧٨) فهذا العقد قبل السكوت وجد بلا دليل كذا قال

(أوثبت ضرورة دفع القرور كسكوت المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يجعل إقراره في
 التجارة لضرورة دفع القرور وعن بيعه فأي الناس يستدلون بسكوتهم على أن دفعه ماله فلو لم يعمل
 إذا كان كان قرورا وهو اضرار بهم وهو مدفوع بالناس وكذا السكوت الشفيع عن طلب الشفعة
 بعد العلم بالبيع جعل اسقاطا للشفعة لضرورة دفع القرور وعن المشتري فانه يحتاج الى التصرف
 في الدار المبينة فلو لم يعمل سكوت الشفيع عن طلب الشفعة اسقاطا للشفعة لتقضى عليه نصرة
 فلدفع القرور جعلنا سكوتهم كالتنصيص على اسقاط الشفعة وان كان السكوت في أصله غير موضع
 للبيان (أوثبت ضرورة كثرة الكلام كقوله له على مائة ودرهم بخلاف قوله له على مائة وثوب) اعلم
 أنه إذا قل فلان على مائة ودرهم أو مائة ودرهم أو مائة وثوب فخطا ان العطف جعل بيان المائة لأنها
 من جنس المعطوف عندنا وعند الشافعي يلزمه المعطوف والقول بقوله

أعظم العلماء رحمه الله
 (قوله بتضرر الناس به الخ)
 فإن الناس يعلمونه
 بالبيع والشراء اعتمادا
 على سكوت المولى فإذا
 لحقه دون فيقول المولى
 انه محجور ما أدته التجارة
 فتأخر الدين الى وقت
 عتقه نفسه ضررا له صاحب
 الدين وغرورهم فلا بد أن
 يجعل سكوتهم إذا دفعوا
 لهذا القرور (قوله
 لأن سكوتهم) أي سكوت
 المولى (قوله والمحمل
 لا يكون حجة) وعن
 نزل ان السكوت وان
 كان يثبت لكن العرف
 مرجح فان العادة جارية
 بأن من لا يرضى بتصرف
 عبده يصرح بالتمنى

القصبة الى عمر رضي الله عنه فعضى المولى ما لو اقضى على الاب أن يقضى عن الاولاد وأخذهم
 بالتمية وسكت عن ضمان منافعها ومتاع أولادها وكان ذلك بحضور من العصابة فكان اجابا على أن
 منافع ولد المغرور ولا تقضى بالاتلاف (أوثبت ضرورة دفع القرور) عن الناس وهو حرام (كسكوت
 المولى حين رأى عبده يبيع ويشترى) فانه يصير إقراره في التجارة عند ناله ولو لم يكن ما ذونا بتضرر الناس
 به ودفع القرور عنهم سبب واجب وقال زفر رحمه الله لا يكون ما ذونا لأن سكوتهم يحتمل أن يكون لقرضا
 بتصرفه وأن يكون قريبا العطف والمحمل لا يكون حجة (أوثبت ضرورة كثرة الكلام) أي كثرة
 استعماله أو طول عبارته يدل على ما هو المراد (كقوله له على مائة ودرهم) فان العطف جعل
 بيان المائة أيضا دأبهم فكانه قال له على مائة ودرهم ودرهم وانما حذف لطول الكلام أو كثرة
 استعماله كما يعمدون مائة وعشرة دراهم يريدون به أن الكل دراهم وهذا مما ثبت في النعمة في أكثر
 المعاملات كالكيل والوزن (بخلاف قوله له على مائة وثوب) فان الثوب لا يثبت في النعمة

إذا دفعه يتصرف بل يؤد على ذلك (قوله أي كثرة استعماله الخ) نية
 بهذا التفسير على أن الكلام المصنف محين الاول ان كثرة الكلام أي كثرة استعمال البيان يدل على ما هو المراد فلا حاجة الى
 ذكره فثبت البيان ضرورة كثرة استعماله الثاني ان كثرة الكلام أي طول عبارة الكلام لذكر البيان كان ماعا على عدم ذكره
 والقربة تابعة على بقاء البيان السكوت عنه فثبت البيان (قوله فان العطف جعل بيان الخ) فيه أن العطف ليس بيان
 الضرورة لأن هذا البيان قد سمع من البيان بما لم يوضع للبيان ولعطف كلام موضع للبيان لم الأ يقال انه انما سمى العطف
 بياناً ظاهراً الى أنه قد رتبة البيان المحذوف (قوله وانما حذف) أي ماله (قوله يريدون بيان الخ) لانه عطف في هذا القول أحد
 المهيمن على الآخر وقع التفسير في التفسير اليهما كون كل منهما محتاجا الى التفسير (قوله وهذا الخ) أي حذف احدى
 في ما ثبت في النعمة في أكثر المعاملات فثبت في الذهن الى المصير لوجود القربة وهو العطف فيما تم استعماله وهو ما لا شك في
 والموزن

موجب حذف البيان كثرة الاستعمال فانما وجب التقييد : (٧٩) وهي (٦) وجب في غير التعداد (قوله فلما يقتضون بياناً) لان

كاتبوب فلا يكون
-العطف قرينة قصصية
المائة مجمعة فيرجع الخ
(هوهالمرجع اليه الخ)
لايه أهم الاقرار بالمائة
ولا يصح العطف تفسيروا
له لان العطف يغير
المعطوف عليه والمفسر
يكون عين المفسر (قوله
وقلذ كرنا فرقة) وهو
كرتا لا استعمالا في المكمل
والموزون بخلاف غيرهما
(قوله عطف على قوله الخ)
والاولى أن يقبل عطف
على قوله بيان تقرير كما
قدم (قوله مكان آه)
واقام عمل مماثل لما واقعنا
أنتمغتر (قوله ما شرطية
(نسخ من آيه) أي نزل
حكمها (أوتسها) أي نعمها
من قلبك (نات بغير منها)
(قوله انهما) أي التبديل
والنسخ (قال الحكم
المطلق) أي الضمير المقيد
بالثاني أو التوقيت فان
حكمه سيجيء (قال الذي
كان الخ) صفة للحكم
المطلق وضمير كان واجعب
الى التقييد المفهوم من
معنى المطاق ومعنى
العبارة الحكم الذي كان
تعيينه بمدة معلوما
فبذلك تعالى وهذا

في بيان الماتة لانتهاج حجة والعطف لموضع البيان لانه مقتضى المقارنتين العطف والمعطف عليه فكيف يكون ميانا ولتأني قوله ودرهم بيان لثمة على تدلالة أما الاول فلان الناس اعتادوا حذف ما هو تفسير عن المعطوف عليه في العدد اذا كان المعطوف مفسرا بنفسه كما اعتادوا حذف التفسير عن المعطوف عليه كقوله في التفسير في المعطوف فانهم يقولون مائة وعشرون دراهم ويريدون بذلك أن الكل دراهم طلبا للايجاز عند طول الكلام فليما كثيرا استعمله ونقلت عند كثرة الوجوب بكثره أسبابه وهذا مما ينبغي في التفسير عامة المعاملات كالكيل والموزن بخلاف الثوب فإنه لا ينبغي التمسك بالاعتدال بكثر وجوبه فلا تحقق الضرورة فيبقى على الأصل وأما الثاني فلان المعطوف مع المعطوف عليه كشيء واحد تدلالة الاشتراك بينهما في الاعراب والخبر والشرط عزلة المضاف مع المضاف اليه ولهذا لا يجوز الفصل بينهما الا بطرف في الشعور بالاضافة لتعريف حتى يصير المضاف معرفة بالمضاف اليه متى كان معرفة فكذلك العطف لتعريف بالمعطوف عليه متى كان المعطوف صالحا لتعريف بان كل من المقدرات وانما يمكن من المقدرات ككتابي غلا وهذا لان الثوب مجهول في ذاته فكيف يعرف غيره أما الدرهم يعرف في ذاته فصح لتعريف وانفقوا في قول الرجل فلان على أحد عشر وندره ما ان الكل دراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أو ثوب واجعا في قوله على مائة وثلاثة دراهم أن الماتة من الدراهم وكذا في قوله مائة وثلاثة أو ثوب وثلاثة شياء لا تدرك عدد من بهمين واعتبه ما تفسيرا فانصرف اليها لا ستواها في الحاحية الى التفسير وقال أبو يوسف في قوله فلان على ما توفى بها ومائة ومائة فيجعل بيانها بخلاف ما اذا قال على مائة وعشرون والفرق أن ما يقسم كالثوب والشيء لا يحتمل الاتحاد اذ قسمه القاضي جبر لا تنطق الا في مقصد الجنس والعطف دليل الاتحاد فكان التفسير بيان الهمم وقوله ما في قسمة الرقيق يحول على أنه يحتمل ذلك رأى القاضي فأما يدون ذلك فلا (وأما بيان التبديل وهو التسخ) وفيه مباحث أحدها في تفسيره (فهو) في القصة التبديل يقال نسفت الرسوم أي بليت ومنه مذهب التناسخ وهو تبديل جسم بجسم آخر روح الاول وفي الاصطلاح قيل هو رفع حكم بدليل شرعي متأن وقيل بيان منتهى ما أراد الله تعالى بالحكم الاول من الوقت والاصح أنه بيان انتهاء الحكم الشرعي المطلق الذي في تقدير أو هاتما استورا بربط في السراخي ونعني بالحكم المحكوم ان الحكم صفة أولية لله تعالى وقيد بالمطلق لخرج الوقت ولا يلزم التخصيص على قول من يجوزونه متراخيا له بيان أنه غير مراد من الأصل لأنه انتهى بعد الثبوت والحاصل أنه في حق صاحب الشرع (بيان لقلة الحكم المطلق الذي كان معصوما عند الله تعالى الا أنه املقه فصار نظاهر الما في حق الشر

الاف السليم فلا يكون بيان ان المائة ايضا اقواب بل يرجع الى القائل في تفسيره . وقيل الشافعي رحمه الله
المرجع اليه في تفسير المائة في جميع المواضع فيجب في المثال الاول ايضادهم ومم المائة مائة وقد
ذكرنا فرقه (او بيان تبدل) عطف على قوله بيان ضرورة (وهو اسحق) في القصة قال الله تعالى واذا بلغنا
آية مكان آية ثم قال مانسمن آية او تنسنا فعلم انهم ما واحد ومعنى بيان التبدل انه بيان من وجه
وتبدل من وجهه على ما قاله (وهو بيان للتدحرج المطلق الذي كان معلوما عند الله الاله اعلمه
فصار نظيره البقاء في حق البشر) يعني ان الله تعالى اباح في اول الاسلام وكان في عطفه

التوجيه الأولى مما اختار بهجراً العالم رجع انه من أن قول المصنف الذي الخ صفة للجنة (قال الأمانة أطلقه) أي ما قبله الحكم
باللجنة

(قوله فكان في زعمنا الخ) دلالة الاطلاق على البقاة (قوله فمما جاء في التفسير الخ) في التفسير معناه التبديل (قوله ليعاد الخ) فيه أن الباقين ما هو بيان بالنسبة الى العباد وأما بالنسبة الى الله تعالى فيجمع الاشياء ظاهره ومعلومه
 في حق الله تعالى الخ) أن بعد النسخ من أقسام البيان بل هو رفع الحكم بعد ثبوتها ولما لم يحصل شئ من الأقسام النسخ من أقسام البيان
 (قوله فانه بيان لقوله الخ) لان المقول (٨٠) ميت باجالة لقوله تعالى فاذأجلهم لا يستأثرون ساعة ولا يستقدمون

(قوله وتبديل في حق الناس الخ) ليعاد الخ) البقاء (قوله وللهذا أي البقاء (قوله وللهذا أي لاجل أن القتل تبديل الحياة المخلوثة فالتعاقب القاتل بأمر رب الموت (يعب عليه القصاص) أي في القتل البدن (والقيد) أي على العاقلة في القتل الخطأ فانما أمرنا بأجره الاحكام على الظواهر (قال وهو جائز عندنا) أي عند المسلمين أجمعين ويدل على هذا التفسير بقول المصنف خلافا لليهود وقال في التفسير انه أنكره بعض المسلمين أيضا وهذا لا يتصور منهم فانهم كيف كانوا مؤمنين بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فانه صلى الله عليه وسلم كان دينه مائضا للاديان وكان في احكامه نسخ لبعضها ببعض كما نحن في كتب الاحاديث والتفسير (قوله الذي تألف الخ) أي ما ننسج من أيد الخ (قال خلافا لليهود) أي لبعض اليهود فان المخالفين في النسخ من اليهود فرقان في بعضهم قالوا ان النسخ غير جائز بوجه العقل وبعضهم يقولون انه ما نرى نفسه عقلا (ومجمله لكنه غير واقع فهو مجتمع مع ما عورفه نالته نقول ان النسخ جائز وواقع نقول ان رسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى العرب خاصة لا الى الأمم كافة ثم اعلم انه لا محل لذكر خلاف الكفار في الاسلام فانهم مخالفون في جميع المسائل الشرعية المحمدية (قوله ونحن نقول ان الله الخ) هذا دليل على جواز النسخ (قوله فيصم كل يوم الخ) الا ترى أنه تعالى يخلق ميلا اليوم ثم يمسه بعده وفيه حكمة ومصلحة وان لم يعلمه (قوله وقد صرح أن الخ) أي عندنا وعند اليهود أيضا هذا دليل دال على وقوع النسخ والغرض منه إزاء التحسم

فكان تبديلا في حقنا بياننا محض في حق صاحب الشرع وهو كالمقتل بيان محض لاجل حق في اعلام القبول لأن المقتول ميت بأجله وفي حق القاتل تغيير وتبديل حتى يستريح به القود ورد قول القاضى أبي بكر والتمس الى انه الخطاب الدال على ارتفاع حكم ثابت بخطاب مقدم على وجهه لولا مكان بياننا مع تراخيه عنه لاصحطنا من النسخ ولان الفعل قد يكون ناقضا وكذا المنسوخ فيفسده بالخطاب فاسد (و) قال في حواشي (وهو جائز عندنا بالنسب) وهو قوله تعالى ما ننسج من أيد أو ننسجها فانها تبديلها ووجه الاستدلال به ان حواشي التمس بالقرآن ان توقف على صحة النسخ فيعود الامر الى نبوة النبي عليه السلام لاتصاح الامم القبول بالنسخ وقد ثبت نبوة محمد عليه السلام فيثبت صحة النسخ وان لم تتوقف عليه فثبت صحة الاستدلال بهذه الآية على النسخ (خلافا لليهود) أي يروى عن بعض المسلمين أنكر النسخ ولكنه لا تصور هذا القول من معتقدا الاسلام فان شريعة محمد عليه السلام ما جعلت لغيرها من الشرائع فكيف تصور هذا القول عنه مع اعتقاد هذه الشريعة واليهود في ذلك فرقان منهم من يأبى جميعا واخترناهم وجدوا في التوراة تسكيرا بالسيات مادامت السموات والارض فثبت أنه دائم بالنسب الى يوم القيامة وفي نحو النسخ ارتفاعه وبأنه أثبت بالتواتر عن موسى عليه السلام أنه قال لا نسخ لشرع الله كما تدعون أنتم ذلك في شريعتكم ومنهم من يأبى عقلا أن يصورها بعدد البتة ولكن لم يقبل لنا في أي الخ في مقتضىه بل أطلق الاباحة فكان في زعمنا أنه بقي هذه الاباحة الى يوم القيامة ثم لما جاء التفسير بعد ذلك فمما جاء (فكان تبديلا في حقنا) لانه بدل الاباحة بالحكمة (بياننا محض في حق صاحب الشرع) لمعاد الاباحة الذي كان في علمه فكونه بيانا في حق الله تعالى وكونه تبديلا في حق البشر وهذا جهة القتل اذا قتل انسان انسانا فانه بيان لذاته المقدرة في علم الله تعالى وتبديل في حق الناس لانهم يظنون أنه لم يقتل لعاش الى مدة أخرى فقد قطع القاتل عليه أهله ولهذا يجب عليه القصاص والدية في الدنيا والعقاب في الآخرة (وهو جائز عندنا بالنسب) الذي تألف ذلك (خلافا لليهود) لعنهم الله تعالى فانهم يقولون يلزم منه سفاهة الله تعالى والجهل بواقب الامور وهو لا يصلح للالهية وغرضهم من ذلك أن لا نسخ شرعية موسى عليه السلام بشرعية آدم ويكون دينه مؤمنا ونحن نقول ان الله تعالى حكم على مصالح العباد وحواجهم فيصم كل يوم على حسب علمه ومصلحته كالطبيب يحكم للريض بشرب دواء أو كل غدا اليوم ثم غدا بخلاف ذلك فانه لا يحكم بسفاهته بل هو عاقل حاذق يعطى كل يوم على حسب ما يجد مزاجه فيه ولم يقبل للريض ان يأكل غدا فبذلك دواء آخر وقد صرح أن في شريعة آدم عليه السلام كان نكاح الجزاء عن حواضه لا ولا وكذا نكاح الاخوات لا ولا خلافا لآدم عليه السلام

الالهية بأفعالها اقتضاه أو
تضيها أو وضعها بمقتضى الخ
(قوله عمدا) أي لأعقابها
فإن الحكم العقلي لا يمتثل
التسخيم كليان وسدائنه
تعالى (قوله واجبا لذاته)
أي حسناته لا يمتثل
عدم المشروعية (قوله
ولا تمتعنا لذاته) أي فيصا
لذاته لا يمتثل الشريعة
(قال ولم يلقه) أي بذلك
الحكم الفنى ورد عليه
التسخيم (قوله تأبا) أي
متباعدة (قوله لا يمن
الاجتماع الخ) وكلاهما فى
الاحكام الشرعية (قوله
والاولى فى نظره الخ) أي
تفسير الحكم المؤقت وما
فى شرح المصنف تبعا لما
نقل فى الكشف من أنه
ليس الحكم المؤقت مثال
فى المنصوصات كما نقله فى
مسار الدائر فى قلة التسخيم
(قوله فاعفوا) أي عن
الكفار واصفوا أى أعرضوا
(قوله فأمسكوهن) أي
الزوجات الزانيات بعد
الشهاد على سن الزنا فى
البوت وتعنى من مخالطة
الناس حتى يتوافهن الموت
أى ملائكتهم أو يجعل
الله لهم سبيلا طريقا إلى
الخروج منها وهذا فى أول
الاسلام ثم جعل الله لهم
سبيلا ياتزال الحديث (قال
أو تأبدا) أي دوام الحكم
مادام الفناء (قال ناضا) أى صراحة

متشبهان بالامر يدل على حسن الأمور به والنهى يدل على قبح المنهى عنه والفعل الواحد ما إن
يكون حسنا ولا يجوز أن يكون حسنا ولا قبيحا كان حسنا كان المنهى عنه نهيا عن
الحسن وإن كان قبيحا كان الامره به أمرا بالقبيح فيلزم الجهل أو السفه وتعالى رب العزم عسيما
والجواب عنه أن الفعل قد يكون مصلحا فى وقت ومفسدا فى وقت كثير لا يوجب قد يكون مصلحا
فى وقت ودون وقت فيأمر به فى الوقت الذى علم أنه مصلح فبموجبى عنه فى الوقت الذى علم أنه مفسد
فيه وهو كتبدل الصحة بالمرض والمرض بالصحة وتبدل النقي بالفقر والفقر بالنقي وعن الأول بانه
ثبت بكتاب الله تعالى أنهم سوفوا ما فى التورات وادوا فيه ونقصوا فى بقى نفلهم اليوم حجة وعن الثانى
جمع التورات قاله ابن سبى من اليهود عدد التورات فى زمان مختصر فله روى أنه قتل أهل بيت المقدس وأحرق
أسفار التورات ودللت على جواز وجوده من حيث السمع اتفاق الكل أن آدم عليه السلام كان
زوج الاخت من الآخر ومعه الله على موسى وغيره وأن حواء خلقت من آدم وحلت له اليوم حرام على
لذا كزناح التسوية ككناح النكاح بخلاف ما يفتونهم ومن حيث العقل أن التسخيم عندنا
اغياهم روى فى ما يجوز أن يكون مشروعا وأن لا يكون مشروعا فاعادنا شرع مطلقا احتل أن يصحكون
موتنا واحتمل أن يكون مؤثرا فى الامره يقتضى كونه مشروعا وحسنا لبقاء بل البقاء باستصحاب
الحال لا بالامر كحكمة المفقود فثبت ثابته باستصحاب الحال لا بدليل موجب وهذا لأن احياء الشريعة
بالامر كاحياء الشخص وهذا الوجه بقاؤه اغيا موجب وجوده وأما البقاء فبإبقاء الله تعالى إياه فكأن
الأمانة بعد الاحياء بالسلطة فالحكمة التى كانت معلومة عند الخلق وكان ذلك غيبا عند الله وبعثها
يعرفها بالامور فكذلك التسخيم بيان للسلطة على المطلق الفنى كان معلوما عند الله تعالى وكان غيبا عنا
لا جهل وسفه فان قيل فعلى هذا لا يكون تسخيرا لامر فلناقم ليس فى التسخيم تعرض للامر ولكن الحكم
الثابت به ظاهرا فان قيل لو كان بقاء المشروع بالاستصحاب لما ثبتت الشرائع قطعا كحكمة المفقود
قلنا بعد ما قبض النبي عليه السلام وجوب الحكم بإبقاءه قطعا لتبيننا بان لا تسخيم بعد انتفاء الوسى فاما
فى زمان الوسى بالبقاء غير يقين حتى كانت تركه جائزا بخبر الواحد كآهل قباقر كواقبه لبيت المقدس
بخبر واحد وصوبهم النبي عليه السلام فان قيل الامر بدخول الوقت فى قصص ابراهيم عليه السلام تسخيم
حتى حرم عليه ذبح الولد بعد الفداء والذبح شي واحد لا يبنى بعد الامتنان به وكان حسنا عينه بالامر
به قصا بالتسخيم قلنا لم يكن ذلك تسخيم للحكم بل ذلك الحكم كان ثابتا لأن المحل الذى أضيف اليه
الحكم لم يصبه الحكم على طريق الضاد دون التسخيم وقد سمي الله تعالى محققا وقواه بقوله قد صدقت
الروايات أى حققت ما أمرت به وكان ذلك ابتلاء استقر حكم الامر عنده فى آخر الحال وانما التسخيم به
استقرار المبدأ بالامر لا قله وكيف يكون تسخيرا لا ركنه هو انتهاء الحكم (و) ثابتا فى بيان (عجله) فله
(حكم) يمتثل الوجود والعدم) فى نفسه (ولم يلقه) به ما يلقى التسخيم من توقيت أو تأبدا ثبت نصا ودلالة
ومحله حكم يمتثل الوجود والعدم) فى نفسه بأن يكون أمرا أمكنا علميا ولا يكون واجبا لذاته
كالإيمان ولا تمتعنا لذاته كالكفران وجوب الإيمان وحرمه الكفر لا يسخيم فى دين من الآيات
ولا يقبل التسخيم (ولم يلقه) به ما يلقى التسخيم من توقيت عطف على قوله يمتثل الوجود لذاته الذى به
التوقيت لا يسخيم قبل ذلك الوقت التوبة وبعد لا يطلق عليه اسم التسخيم وقد فاءوا فى نظره تعفوا
فى داركم ثلاثة أيام خطا بالقوم صالح عليه السلام وتزعمون سبع سنين إذا سأكاه عن قول
يوسف عليه السلام وكل ذلك غلط لا يمن الاخير والقصص والاولى فى نظره تعفوا فاعفوا
واصفوا حتى باتى الله بامرهم وقوله تعالى فأمسكوهن فى البيوت حتى يتوافهن الموت أو يجعل الله لهن
سبيلا ونحوه (أو تأبدا) ثبت نصا ودلالة عطف على قوله توقيت فانه اذا لحقه تأبدا ثبت نهاما إن يذكر فيه

(قوله كالشرايع التي قبض الخ) فانهم مبدء لا يقبل النسخ بدليل انه لا يبيح منعه من حصول الله عليه وسلم لا يكون الا بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كاذبا بل ثم هذا عند من لم يحصل الانساق من ادبائهم ان عطف قوله تعالى تسبعا على قوله تعالى تسخ بديل على الفارقة واما عند من جعل الانساق تسخا ايضا بدليل أنهم اوردوا في صحتهم تفسير نسخ التلاوة والحكم ما رجع من القرآن بالانساق كآروى أن سورة الاحزاب كانت تسجل سورة البقرة فترفع بالانساق فيموز نسخ تلك الشرايع بالانساق وان لم ينزل الوحي لكنه لا يشرناهم فان النسخ بالانساق انما يمكن في حجة الرسول صلى الله عليه وسلم واما بدونه فانه فهو متبع والامر بالفتور وطلان الشريعة وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انزلوا ما منكم من هذه الشرايع التي انزلنا لكم من قبل الله من غير ان ترفع حكمها (٨٢) جاز فان النسخ رفع حكمه المنسوخ فيموز ان ترفع الحكم المقيد بالتأيد فيموز انما يشاؤون ويثبت

الآثر ان النهي المطلق يدل على استعاب الزمان والتأيد مع أن نسخه جاز فكذا الحكم المقيد بالتأيد ولا تناقض فان الحكم النسخ انشأوا الحكم المنسوخ ايضا انشاء فاحدهما صادر فاما الآخر وتامسوا غير الاسلام البزوي يقولون ان قيد التأيد دلالة كيد الاحكام ورفع احتمال النسخ فكيف يقبل النسخ وقال بهر الصلوات رجع انما هم مؤمنون بالغلب على ما قالوا تأمل (قوله في حق الفريقين) أي المؤمنين والكافرين (قوله فيما) أي في الجنة أو في جهنم (قوله صواب محققا) أي بالتأيد الخ) فلا يقبل النسخ تأمل (قوله والكل) أي المنتظر والاراد والبولاب (قوله) لانه في الاخبار الخ) ونسخ الاخبار لا يجوز لان الخبر

بانه ان الصانع تعالى وتقدس بامعائه وصفاته قد علم ما لا يحتمل شيء من صفاته وامعائه النسخ لا تمنع الواجبات فلا يحتمل الصدم وكذا ان كان متعنا كالشريك والاولو والصاحبة والمكان وغير ذلك لانها لا تحتمل الوجود وكذا ما يكون ثابتا الى وقت معلوم كمال حرمت كذا سعة أو أبعثه سنة فان النهي قبل مضي تلك المدة باطل وجهه بل لا يجوز والمال في المثال في المنصوصات وكذا ما يكون مؤبدا نصا كقوله تعالى خالدين فيها ابداء وقوله يجعل الذين ايعوبوا أي المسلمين لانهم يتبعوه في أصل الاسلام وان اختلفت الشرايع دون الذين كذبوه وكذبوا عليه من اليهود والنصارى فوق الذين كفروا اليوم القبيحة بالغة أو جلوب بالسيف في أكثر الاحوال لان بيان التوقيت بعد التخصيص على التأيد لا يكون الا على وجه البقاء وظهور الغلط والله تعالى يتعالى عن ذلك وكذا ما ثبت تأيد مدلالة كشرائع محمد عليه السلام التي قبض على قرارها فانها مبدء لا تحتمل النسخ لانه ثبت بالنسخ ان حاتم النبيين ولا نسخ الاوحي على لسان نبي وقاد الجهور لا نسخ في الاخبار وقال بعضهم يجوز في الاخبار السق تكون في المستقبل ولقد ان كان في الاحكام الشرعية تحقوه تعالى بربهم بانفسهم برضع أولادهم فهو كالامر والنهي في احتمال النسخ واما في غير الاحكام كالخيار فيقيام الساعة وبدخول المؤمنين الجنة وبدخول الكافرين النار فلا لا يؤدى الى الخلف في الخبر فان العالم بصواب الامور لا يخبر عما لا يحدث وكذا ان خبره بوجود ما هو ماض أو ماض موجود في الحال لا يحتمله وانما لا يجوز ذلك في معان الاخبار لا في التلاوة (و) بابها في بيان شرطه فشرطه التمكن من عقد القلب عند ادون التمكن صر يحافظ الابد اودالة كالشرايع التي قبض عليها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يقبل النسخ لان التأيد الصريح يتأني النسخ وكذا لا يبيح منعه من حصول الله عليه وسلم لا يكون الا بالوحي على النبي صلى الله عليه وسلم كاذبا بل ثم هذا عند من لم يحصل الانساق من ادبائهم ان عطف قوله تعالى تسبعا على قوله تعالى تسخ بديل على الفارقة واما عند من جعل الانساق تسخا ايضا بدليل أنهم اوردوا في صحتهم تفسير نسخ التلاوة والحكم ما رجع من القرآن بالانساق كآروى أن سورة الاحزاب كانت تسجل سورة البقرة فترفع بالانساق فيموز نسخ تلك الشرايع بالانساق وان لم ينزل الوحي لكنه لا يشرناهم فان النسخ بالانساق انما يمكن في حجة الرسول صلى الله عليه وسلم واما بدونه فانه فهو متبع والامر بالفتور وطلان الشريعة وقد قال الله تعالى يا أيها الذين آمنوا انزلوا ما منكم من هذه الشرايع التي انزلنا لكم من قبل الله من غير ان ترفع حكمها (٨٢) جاز فان النسخ رفع حكمه المنسوخ فيموز ان ترفع الحكم المقيد بالتأيد فيموز انما يشاؤون ويثبت

لا بد في صدق من تحقق الخبر عنه في زمانه مع قطع النظر عن الخبر فيما لا يرتفع المحكي عنه من زمانه فلا يتبدل الخبر (خلافا فلا يصدق النسخ فانما يتحقق النسخ بمبدأ كركونه خبر الانساق) (قوله في قوله في قوله) أي نظير التأيد الصريح وما في شرح الحاشي من أنه لم يوجد في الاحكام تأيد صريح انتهى فهو من قوله التبع (قال بشرطه) أي بشرط النسخ (قال من عقد القلب) أي من اعتقاد القلب (قوله) ولا يشترط الخ) أي لا يشترط أن يعرض بعد وصول الامر الى المكلف زمان يسع الفعل المأمور به ويمكن من فعله في ذلك الزمان فان قلت ان التمكن من الفعل شرط التكليف فبدون هذا التمكن يمنع التكليف فلا يكون التكليف مطلقا بهذا الحكم فكيف ثبت نسخه فان نسخ الحكم فرع التكليف فلو شرط التكليف امكان الفعل من الفاعل على تقدير وجود زمان صالح للفعل سواء وجد فيه زمان أو لم يوجد وهذا الامكان موجود فبصدق التكليف والمراد من التمكن هنا الاستطاعة العادية أي الاستطاعة التي تشمل الزمان الصالح للفعل

(قال للعترة) وبعض مشايخنا وبعض أصحاب الشافعي وبعض أصحاب أحمد بن حنبل (قوله أمر الخ) الحديث المذكور في الصحاح وتلقته الأئمة بالتقبل فهو من المشهور القريصين للتراث كذا قال على القاري (قوله خمسين صلاة) أي في اليوم واليلة (قوة في ساعة) أي قبل النزول إلى الأرض (قوله وأمام الأئمة الخ) دفع دخول مقدّر بقرآننا لئلا تأتي صلى الله عليه وسلم عنكم من اعتقادها لكن الأئمة ما كان لهم خبر بفرضة الحسن فزعموا من اعتقادها فزعموا بفرضة الحسن عن الأئمة قبل التمكن من اعتقادها وهذا خلف (قوة فكانهم) أي الأئمة (قوله ثم نسخت) وههنا (٨٣) شبه تقريرها أن قبل تبليغ النبي صلى الله عليه وسلم لا يصح فرضها

من الفعل خلافا للعترة لما أن حكمه بيان المسئلة لعل القلب عندنا أصلا وأعمل البدن تها وتحدثهم هو بيان مدة العمل بالبدن) أعلم أن شرط جواز النسخ عندنا التمكن من عقد القلب دون التمكن من الفعل وعند العترة التمكن من الفعل شرط. والحاصل أن حكم النسخ بيان مدة عقد القلب والعمل بالبدن جميعا تأرق لعقد القلب على الحكم طورا وهو الحكم الأصلي فيه والعمل بالبدن من الزوائد عندنا وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن وهذا إما يكون بعد الفعل أو التمكن منه لأن الترك بعد التمكن منه تضييع من المدة فالقول أن العمل بالبدن هو المقصود بالأمر والنهي إذا ابتلا في الفعل فالتسليم قبل التمكن من الفعل يكون بامور وجهنا الحديث المشهور وهو أن الله تعالى فرض على عباده خمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس بسؤال النبي عليه السلام وكان ذلك نسخا قبل التمكن من الفعل لأن التمكن منه يكون في يوم وليلة والنسخ كان في ليلة ولكن بعد عقد القلب عليه وهذا لأنه عليه السلام مقتضى الأئمة وأسومهم فكان هو حرم في حكم كلهم وما دامت جميعهم ولهذا نسخ النبي عليه السلام بالنسخ ما دعوهم بالخطاب في قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء فطلقوهن ولا شيء أمة عقد قلبه على ذلك فكان الكل قد اعتقدوا ولا يقال إن الله تعالى ما فرض ذلك عزما واعتاق فرض ذلك إلى رأى رسول الله عليه السلام ومشيته لأن في الحديث ما عليه السلام سأل التصف عن أمة غيرهم ثم ما زال يسأل ذلك ويحسبهم به حتى انتهى إلى الخمس فعلم أنه كان ناسخا على وجه التصف بسؤال الجهد الفرضية ولأن النسخ ما يزيد وجوده من الفعل أو مدة يصلح التمكن من فرضه وان كان ظاهر الأمر يتناول كله لأن الأدنى يصلح مقصودا بالابتلاء وهو المقصود فيما أمر الله تعالى به عباده فكذلك عند القلب على حسن الأمور به وعلى مقتضيه يصلح أن يكون مقصودا بالابتلاء لا ترى أن في المتشابه لم يكن الابتلاء إلا بعد القلب عليه واعتقادا لحقيقته فيه ولأن الفعل لا يصح قرينة الإبرجة الضرب وعزلة القلب قد تصير قرينة بلا فعل قال النبي عليه السلام نية المؤمن خير من عمله والفعل في احتمال السقوط فوق العزيمة فالصلاة تسقط من الحائض فعلا لا اعتقادا وإذا كان كذلك لا يرى أن يكون عند القلب مقصودا دون الفعل ولا يقال إن الأمر يقتضي حسن الأمور به والأمر به هو العمل هو المقصود بالأمر فإذا وقع

(خلافا للعترة) فإن عهدهم لا يجزى زمان التمكن من الفعل حتى قبل النسخ ولأن النبي عليه السلام أمر بخمسين صلاة في ليلة المعراج ثم نسخ ما زاد على الخمس في ساعة ولم يتمكن أحسن النبي عليه السلام والأئمة من فعلها وإتمامه التمكن من العمل عليه السلام من اعتقادها فقط وأنه أمام الأئمة فيكون اعتقادهم من اعتقادهم فكانهم اعتقدوها جميعا ثم نسخت (لما أن حكمه بيان المدة لعل القلب عندنا أصلا ولعل البدن تبع) فإذا وجد الأصل لا يحتاج إلى وجود التبع البتة (وعندهم هو بيان مدة العمل بالبدن) فلا بد أن يتمكن من الفعل البتة ثم عرّف ببيان أن أئمة من أئمة الأربع تصلح ناصحة أولا

وبين العترة لما أن حكمه أي حكم النسخ الخ (قال المدة) أي مدة الحكم (قال أصلا) أي مقصودا أولا فإن اعتقاد القلب أقوى وهو ضروري لا يحتمل السقوط والتضرر وإن سقط العمل بالبدن كافي للمتشابه وقال أعظم العلماء أن قوله أصلا غير من عمل القلب أي أصل هو عمل القلب (قال تبعاً) ألا ترى أن فعل القلب قرينة لعبادة بلا فعل البدن فإنهم هم بمسئلة ولم يعمل بها كتبه حسنة وأن فعل البدن لا يكون قرينة لتبيل الثواب بدون فعل القلب فأنقوا الأعمال بالنيات (قوله فإذا وجد الأصل) أي عمل القلب قبل النسخ (قوله التبع) أي عمل البدن (قال بيان مدة العمل) أي بيان مدة الحكم لعل البدن

(قال والقياس) حلياً كان أو خفياً (قوله والسنة) وإن كانت السنة من الأصل (قوله حتى قال على رضي الله عنه لو كان الخ) كذا أورد على القاري ورواه أبو داود والرياضيان أنفساً أسفله وظاهرهما إعلانه (قوله في معنى الكتاب الخ) فإذ لم يكن القياس ناسخاً للكتاب والسنة لم يكن ناسخاً للاجتماع أيضاً (قوله يعمل المجتهد استخراج الخ) لاعلى أن القياس الآخر بين انتهاء الحكم الثابت بالقياس الأول فله لا مدخل للرأي في معرفة نفاذها الحسن أو القبح بل على أنه عمل في هذا الوقت أن القياس الأول لم يكن مخصصاً فلا ينزل ولا يعمل به (قوله لا يسمى ذلك نسخاً الخ) لعدم صدق تعريف النسخ كأمراً نفاً (قوله يجوز نسخ الخ) لأن النسخ بيان كالتصميم من قبلنا لتصميم به جاز النسخ به أيضاً ونحن نقول أن قياس النسخ على التصميم مع الفارق فإن دلالة العقل تكون مخصوصة ولا تكون ناسخة فكيف يقبلون بأن فان التصميم بيان والنسخ دفع وإبطال (قوله والاعتطاي منهم الخ) أي أو القياس الاعتطاي من أصحاب الشافعي رحمه الله يقول كل قياس مستخرج من القرآن يجوز نسخ القرآن به وكذا كل قياس مستخرج من السنة يجوز نسخ السنة به فان هذا في الحقيقة نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة وفيه (٨٤) ان الوصف الذي به رد الفرع الى الأصل المتصور من عليه في الكتاب والسنة غير مقطوع بانه هو المعنى في الحكم الثابت

النسخ قبل الفعل ما يعنى الباطن حصول المقصود بالامر لان عن الحسن لا تثبت بالتمكين من الفعل وانما تثبت بحقيقة الفعل فعلى هذا ينبغي أن لا يجوز نسخ ما لم يتحقق الفعل وقد جاز النسخ بعد التمكن من الفعل قبل الفعل بالاجماع فعلم أن المقصود منه هو دفع القلب على حسنه وخامساً في بيان النسخ (والقياس لا يصلح ناسخاً وكذا الاجماع عند الجمهور وانما يجوز نسخ الكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً

في المعنى في الحكم الثابت في النص حتى لو كان ذلك المعنى مقطوعاً به بان كان منصوباً عليه جاز النسخ به أيضاً كالنسخ كذا في المعنى الخط جامعة شمعن كه برهوج أنكتند أنماط وغطا ككتاب جمع ونسبت وبي انما على كذا في منهي الارب (قوله من الادلة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله لانه الخ) أي لأن الاجماع عبارة عن اجتماع الآراء الخ فهذا على السامعة فان الاجماع ممدد والاجتماع لازم فكيف يصح الجمل والتفسير الآن يجعل على أنه تفسير باعتبار الحاصل فان الاجتماع حاصل من الاجماع فتأمل (قوله ولا يعرف بالرأي الخ)

فقال (والقياس لا يصلح ناسخاً) أي لكل من الكتاب والسنة والاجماع والقياس لأن العصاة رضي الله عنهم تركوا العمل بالرأي لاجل الكتاب والسنة حتى قال على رضي الله عنه لو كان الدين بالرأي لكان باطن انفساً أولى بالسمع من ظاهر ملكي رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصيح على ظاهر انفس دون باطنه وكذا الاجماع في معنى الكتاب والسنة وأما عدم كون القياس ناسخاً للقياس فلان القياسين اذا تعارض في زمان واحد يعمل المجتهد بما شاهد بشهادة قلبه وان كانا في زمانين يعمل المجتهد آخر القياس المرجوع اليه ولكن لا يسمى ذلك نسخاً في الاصطلاح وكان ان من يعمى أصحاب الشافعي رحمه الله يجوز نسخ الكتاب والسنة بالرأي والاعتطاي منهم يجوز نسخ الكتاب بقياس مستخرج منه (وكذا الاجماع عند الجمهور) لا يصلح ناسخاً لمن الادلة لانه عبارة عن اجماع الآراء ولا يعرف بالرأي انتهاء الحسن وقال غير الاسلام يجوز نسخ الاجماع بالاجماع ولعلنا أراد به أن الاجماع منصوب وأن يكون المصلحة ثم تقبل تلك المصلحة فينسخها جاع ناسخ الاول وعند بعض المتأخرين يجوز نسخ الكتاب بالاجماع لان المؤلف قلوبهم همذ كورون في الكتاب وسقط تصميمهم من الصدقات بالاجماع المتعقد في زمان أبي بكر رضي الله عنه قلنا كان ذلك من قبيل انتهاء الحكم بانتهاء العلم وقيل نسخ ذلك بمحدث رواه عمر رضي الله عنه في خلافه أبي بكر رضي الله عنه وأجمعوا على محسنه ولكن نسي الحديث من القابول (وانما يجوز نسخ الكتاب والسنة متفقاً ومختلفاً) فيجوز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة

فلا تقدر الامعة على معرفة صدق الحكم والسبح بان نسخاً بقضاء الحكم وكونه حسناً الى ذلك الوقت فكيف يكون الاجماع ناسخاً وكذا (قوله وقال غير الاسلام) أعني البرزوي في باب الاجماع (قوله ولعله أراد به الخ) اعلم أن غير الاسلام قال في باب النسخ ان النسخ بالاجماع لا يكون وقال في باب الاجماع ان نسخ الاجماع بالاجماع جائز في قوله تدافع في دفعه الشارح بهذا القول وحاصله أن الاجماع لا ينسخ بخلاف الكتاب والسنة فلا يكون ناسخاً لها وهذا هو المراد بما قال في باب النسخ وما قال في باب الاجماع فلهذا أراد به الخ (قوله فينسخ الاجماع ناسخ الخ) لأن حسن الحكم السابق كان به هذه المصلحة ولما تبدلت المصلحة علم أنه ليس بحسن فانه قد اجتمع آخر يتوقف الله تعالى ناسخ الاول (قوله يجوز نسخ الكتاب) وكذا السنة والاجماع (قوله لان المؤلف قلوبهم الخ) هم الذين أساءوا وكان في اسلامهم ضعف وليس لهم نية خالصة فتوقف قلوبهم ليكونوا محضين بالاسلام (قوله قلنا كان ذلك الخ) يعني أنه ليس سقوط تصميم بالاجماع بل لان عدم تصميم كتبت ضعف الاسلام فلما قوى الاسلام فاعتلته والحكم بمعنى بانتهاء علمه فسقط تصميم كذا قال على القاري (قوله وقيل نسخ ذلك) أي تصميمهم (قال وانما يجوز الخ) يعني ما ليس القياس ناسخاً للاجماع والدلائل الشرعية أربعة فاعلموا جواز الخ

(قوله) وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة) ان كانت متواترة أو غير متواترة فمتصور والنسخ وان كان السابق المقدم خيراً أحادياً للتأخر خيراً متواتراً فيصحق النسخ أيضاً وان كان المتقدم خيراً متواتراً والتأخر خيراً أحادياً فليس الله لا يتحقق النسخ لان التلقي لا يثبت جمعة عند القطعي وفي الصحيح المصدق ان خبر الواحد ان كان متيقن الصدق يقران فيصلي تأمناً للتواتر والافلال (قاله في أربع) أي نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ السنة بالكتاب (قوله لا مفرغه الخ) فان الطاعنين يقولون ان الله تعالى يتاقض نفسه وكذا الرسول فلا اعتماد بين يقول قولاً في وقت ثم يقول قولاً آخر من قبله لا دلالة في وقت آخر (قوله وهو) أي مثل هذا الطعن (قوله فلا يعياه) فلذا لم يعتد به هذا الطعن في النسخ المتفق فلا يعتد به في النسخ المختلف أيضاً (قوله اذارى الخ) قال السيد الشافعي وسلفه أصول الحديث وكذا ما أورده لاصوليون من قوله اذارى ولم يذكروا عن حديث فاعرضوه على كتاب الله فان وافقه فاقبلوه والا فرددوه قال الخطابي وضعته الزنادقة ودفعه صلى الله عليه وسلم إلى قدأ وتبت الكتاب وما بعده وروى أوتيت الكتاب ومثله معها انتهى (قوله فكيف ينسخ) أي الكتاب بها أي بالسنة ونحن نقول ان المدايرة بقوله عليه السلام فاعرضوه الخ العرض اذا أشكل (٨٥) تاريخه فلو علم ان الحديث متأخر

عن الكتاب يكون تأمناً
أوان المراد به العرض اذا
لم يمكن الحديث في
العصبة بحيث ينسخ به
الكتاب بدليل مبدا
الحديث أي قوله عليه
السلام اذارى الخ فانه
يؤى الى أنه خبر لا يقطع
بعضه وأوان هذا الحديث
لا يعتد به فانه مخالف
لكتاب الله فانه دال على
وجوب اتباع الحديث
مطلقاً تأمل (قوله وفي
عدم الخ) معطوف على
قوله في عدم جواز الخ (قوله
لتبين) وأوله (وأزنا
الذكر) أي القرآن

خلافاً للشافعي في المختلف) اعلم ان اعطي أربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس اما
القياس فلا يصح تأمناً خلافاً لبعض أصحاب الشافعي لان النسخ يان سنة بقاء الحكم وكونه حائلاً
ذلك الوقت ولا مجال للرأى في معرفة انها موقت الحسن فلا يجوز النسخ به واما الاجماع فنقد كـ
عيسى بن ابيان لا يجوز ان يكون تأمناً لانه وجب علم اليقين كالتصحيح يجوز النسخ به كما يجوز بالنص
والصحيح أنه لا يجوز النسخ به لان المنسوخ بالاجماع اماناً ان يكون نصاً واجلاً أو قياساً لا يجوز الاول
لانه يقتضي وقوع الاجماع على خلاف النص وخلاف النص خطأ ولا يكون خطأ ولا الثاني
وكذا يجوز نسخ السنة بالسنة والكتاب فهي أربع صور عندنا (خلافاً للشافعي رحمه الله في المختلف) فلا
يجوز عنده الانسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة نعم كتاباته لو جاز نسخ الكتاب بالسنة يقول
الطاعنون ان الرسول صلى الله عليه وسلم أول ما كتب الله فكيف يؤمن بتبليغه ولو جاز نسخ السنة
بالكتاب يقول الطاعنون بان الله تعالى كتب وصوفه فكيف نصديق قوله قلنا مثل هذا الطعن لا مفر
عنه في المتفق أيضاً وهو صادر من السفهاء الجاهلين فلا يعياه ونعمك الشافعي رحمه الله أيضاً في عدم
جواز نسخ الكتاب بالسنة بقوله عليه السلام اذارى ولم يذكروا عن حديث فاعرضوه على كتاب الله تعالى
فما وافقه فاقبلوه والا فرددوه ولا فرددوه فكيف ينسخها وفي عدم جواز نسخ السنة بالكتاب بقوله تعالى لتبين
للس ما نزل اليهم فلو نصحت السنة لم تعلم بآله قلنا كان النسخ بياناً مذهباً لحكم المطلق جازاً ان
بين الله مدة كلام رسوله أو رسوله مدة كلامه به فقال نسخ الكتاب بالكتاب نسخ آيات العفو والصفح
بآيات القتال ونسخ السنة بالسنة قوله عليه السلام ان كنت تهتكم عن زيارة القبور رآنا نؤزروها
ونسخ السنة بالكتاب ان التوجه في الصلاة الى بيت المقدس في وقت قدوم المدينة كان تأمناً بالسنة

(التبين) يا محمد (للس ما نزل اليهم) في القرآن من الحلال والحرام (قوله) أي بالكتاب (قوله لم تعلم) أي بالسنة
بيانه أي الكتاب ونحن نقول ان المراد من قوله لتبين التبليغ فلا ضير به حيث نسخ السنة بالكتاب ولو سلمنا ان المراد بالبيان
والاظهار فلا نسلم ان النسخ ليس ببيان فانه بيان أيضاً على عامر (قوله نسخ آيات العفو) أي عن الشركين التي هي كثر من مائة آية
كذا في التحقيق والصفح بالغير وكذا يبين وتزل دادن (قوله قوله عليه السلام اني الخ) روى ابن ماجة عن ابن مسعود قال قال
رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم كنت تهتكم عن زيارة القبور فزروها فنهتكم عن ذلك فزروها (قوله كان تأمناً بالسنة
الخ) فانه عليه السلام كان توجهه الى الكعبة في الصلاة حين كان مكة شامخة على ملأ ابراهيم عليه السلام ثم تحول الى بيت المقدس
سنة عشر شهر بالمدينة بالسنة اجماعاً تألف اليهود كذا قال على القاري وقال في التلويح فيه بحث اذ لا دليل على كون التوجه الى بيت
المقدس تأمناً بالسنة سوى انه غير متلوق في القرآن وهو لا يوجب التيقن بانه من السنة أقول وبالله التوفيق انه وان كان لا يوجب التيقن
فلا أقل من التيقن وهو كذا لا يحتاج على أن السنة قد ظهرت لنا والكتاب لم يظهر له وجوه داحق احتمال لا دليل عليه فالجواب على السنة
الظاهر متعين

(قوله قول) أي ما جرى (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) نحو (المسجد الحرام) أي الحكمة (قوة) وسخ الكتاب بالسنة (الخ)
قال القاضي الإمام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخاً بالسنة إلا بطريق الزيادة على النص

لأن الإجماع الثاني إما أن يقتضي أن الإجماع الأول حين وقع كان خطأ أو صواباً والأول باطل لأن الإجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذلك ما كان المنسوخ أول من التمسح وإن كان الثاني فإما أن يكون مقيداً للمحكم مطلقاً أو مؤقتاً فإن كان الأول استحال أن يبعد الحكم مؤقتاً وإن كان مؤقتاً فقد كان الإجماع ينتهي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الإجماع الثاني ناسطاً ولا الثالث لعدم شرطه أو شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الإجماع فإن قبل القياس كان صحيحاً قبل الإجماع لعدم مانع ثم يحدث الإجماع من بعد انقضاء حكمه وليس التسخيراً إلا هذا قلنا لما ثبت أن من شرط صحة القياس عدم الإجماع فإذا وجد الإجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم زال شرطه لا يكون نسخاً وإن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت الحسن ولأن التسخيراً لا يكون إلا في حياة النبي عليه السلام لا تنفكاً على أنه لا نسخ بعده والإجماع ليس بهجة في حياته لأن الإجماع لا يتعدى دون إياه إذ الرجوع إليه فرض وإذا وجد البیان منه كانتا حجة البیان المسموع منه والإجماع إنما يكون هجة بعده ولا نسخ بعده وإنما يجوز التسخيراً بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي يفسد القسمين الأخيرين وأصح بقوله تعالى ما نسخ من شيء أو نسخها نأخذ بحديثها أو نسخها والسنة لا تكون مثلاً للقرآن ولا خيراً منه إذ القرآن مهجور والسنة لا وإن قوله تعالى نأخذ بحديثها يفيد ما يأتي بهما من جنسه كما قال أناس ما أخذتم منكم من قول أبيك بحديثه يفيد أنه ما يتبعه شوب أتوم من جنسه ولكن خبرنا منه وجس القرآن قرآن ولا يفيد أنه المنفرد بالآيات من ذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين لناس ما نزل إليهم وصفه بأعظم للقرآن والنسخ دفع والرفع ضد البیان وبقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبليهم من تلقا نفسي إن أتبع إلا ما أوحى إلي وهذا يدل على أنه كان متبعاً لما أوحى إليه لا مبتدئاً منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام إنا نرى لكم على حديث فاعرضوه على كتاب الله فلو افق كتاب الله فلو افق وماذا لغيره ورواها عن مخالف لما في كتاب الله فوجب رد هذا الحديث وإن في هذا أصابة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن والافتقار في بيان أحكام لشرع إلى ما يكون أبعد عن الطعن فيه وهذا لا من نسخ القرآن بالسنة لكان الطعن أن يقول هو أول مخالف لما زعم أنه منزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان الطعن أن يقول قد كذبه فيما قال فكيف نصده فيجب سد هذا بالاتفاق ثم نسخ نقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك الآية لتضمن بعد أي بعد التسخير بما روي عن عمار بن عاصم رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أخبرهم بأن الله تعالى أباح لهم التمسك ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في السلاوة أعني قوله تعالى أنا الله ثالث الأزواج والآخر الآية أنت أم حور من الآية فاه سقى لئلا باحلال الأزواج الكثيرة له أو قوله تعالى ترجى من تشاءنهن وتزوي البك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في تفسير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما روي في التفسير الأحمدى ولم أفرغ عن بيان أقسام التسخير شرعاً في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

(قوله قل) أي ما جرى (وجهك) واستقبل في الصلاة (شطر) نحو (المسجد الحرام) أي الحكمة (قوة) وسخ الكتاب بالسنة (الخ)
قال القاضي الإمام أبو زيد لا يوجد (٨٦) في كتاب الله تعالى ما كان منسوخاً بالسنة إلا بطريق الزيادة على النص
لأن الإجماع الثاني إما أن يقتضي أن الإجماع الأول حين وقع كان خطأ أو صواباً والأول باطل لأن الإجماع لا يكون خطأ ولو جاز ذلك ما كان المنسوخ أول من التمسح وإن كان الثاني فإما أن يكون مقيداً للمحكم مطلقاً أو مؤقتاً فإن كان الأول استحال أن يبعد الحكم مؤقتاً وإن كان مؤقتاً فقد كان الإجماع ينتهي عند حصول تلك الغاية بنفسه فلا يكون الإجماع الثاني ناسطاً ولا الثالث لعدم شرطه أو شرط صحة القياس أن لا يكون على خلاف الإجماع فإن قبل القياس كان صحيحاً قبل الإجماع لعدم مانع ثم يحدث الإجماع من بعد انقضاء حكمه وليس التسخيراً إلا هذا قلنا لما ثبت أن من شرط صحة القياس عدم الإجماع فإذا وجد الإجماع فقد زال شرط صحة القياس وزوال الحكم زال شرطه لا يكون نسخاً وإن الإجماع عبارة عن اجتماع الآراء على شيء وقد بينا أنه لا مجال للرأي في معرفة وقت الحسن ولأن التسخيراً لا يكون إلا في حياة النبي عليه السلام لا تنفكاً على أنه لا نسخ بعده والإجماع ليس بهجة في حياته لأن الإجماع لا يتعدى دون إياه إذ الرجوع إليه فرض وإذا وجد البیان منه كانتا حجة البیان المسموع منه والإجماع إنما يكون هجة بعده ولا نسخ بعده وإنما يجوز التسخيراً بالكتاب والسنة وذلك أربعة أقسام نسخ الكتاب بالكتاب ونسخ السنة بالسنة ونسخ الكتاب بالسنة ونسخ السنة بالكتاب والكل جائز عندنا وقال الشافعي يفسد القسمين الأخيرين وأصح بقوله تعالى ما نسخ من شيء أو نسخها نأخذ بحديثها أو نسخها والسنة لا تكون مثلاً للقرآن ولا خيراً منه إذ القرآن مهجور والسنة لا وإن قوله تعالى نأخذ بحديثها يفيد ما يأتي بهما من جنسه كما قال أناس ما أخذتم منكم من قول أبيك بحديثه يفيد أنه ما يتبعه شوب أتوم من جنسه ولكن خبرنا منه وجس القرآن قرآن ولا يفيد أنه المنفرد بالآيات من ذلك الخبر وذلك هو القرآن الذي هو كلام الله تعالى دون السنة التي يأتي بها الرسول يؤيده قوله تعالى ألم تعلم أن الله على كل شيء قدير وبقوله تعالى لتبين لناس ما نزل إليهم وصفه بأعظم للقرآن والنسخ دفع والرفع ضد البیان وبقوله تعالى قل ما يكون لي أن أبليهم من تلقا نفسي إن أتبع إلا ما أوحى إلي وهذا يدل على أنه كان متبعاً لما أوحى إليه لا مبتدئاً منه والنسخ تبديل وبقوله عليه السلام إنا نرى لكم على حديث فاعرضوه على كتاب الله فلو افق كتاب الله فلو افق وماذا لغيره ورواها عن مخالف لما في كتاب الله فوجب رد هذا الحديث وإن في هذا أصابة الرسول عليه السلام عن شبهة الطعن والافتقار في بيان أحكام لشرع إلى ما يكون أبعد عن الطعن فيه وهذا لا من نسخ القرآن بالسنة لكان الطعن أن يقول هو أول مخالف لما زعم أنه منزل عليه فكيف يعتمد على قوله وكذا لو نسخت السنة بالكتاب لكان الطعن أن يقول قد كذبه فيما قال فكيف نصده فيجب سد هذا بالاتفاق ثم نسخ نقوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام ونسخ الكتاب بالسنة مثل قوله تعالى لا يحل لك الآية لتضمن بعد أي بعد التسخير بما روي عن عمار بن عاصم رضي الله عنه أن النبي عليه السلام أخبرهم بأن الله تعالى أباح لهم التمسك ما شاء وقيل هو منسوخ بالآية التي قبلها في السلاوة أعني قوله تعالى أنا الله ثالث الأزواج والآخر الآية أنت أم حور من الآية فاه سقى لئلا باحلال الأزواج الكثيرة له أو قوله تعالى ترجى من تشاءنهن وتزوي البك من تشاء وهكذا كل ما أوردوا في تفسير نسخ الكتاب بالسنة فقد وجدنا فيه نسخ الكتاب بالكتاب بقطع النظر عن السنة على ما روي في التفسير الأحمدى ولم أفرغ عن بيان أقسام التسخير شرعاً في بيان أقسام المنسوخ من الكتاب فقال

ما لم يمسح الجديداً لأنه سبب الاسناد كذا قال الحلبي في حاشية تفسير البياض (قوله على ما روي في) (والمسوخ)
فإن الشارح رحمه الله بين هالك نسخ الآية بالآية وعدل آيات المسوخة والناسخة (قوله من الكتاب) إنما يفيد هذا لأن الغرض هنا تقسيم المنسوخ من الكتاب لا تقسيم المنسوخ مطلقاً كتاباً كذا أو سنة أو صريح به الشرح فيما سيجي مقبولة وإنما خصصنا الخ

اذ السبل غير معلوم معناها عما بين النبي عليه السلام ذلك المجهل بقوة خذوا عني فقد جعل اقله لن
 سبلا البكر بالكر جلدهما توقفر بعام والتب بالثيب جلدهما توقروا بجم بالجمارة ولا خلاف أن بيان
 المجهل من الكتاب يجوز بالسنة وبعضهم بقوله تعالى فأول الذين ذهبت أزواجهم مثل ما أنفقوا فان هذا
 الحكم منسوخ في القرآن وقد انتسخ ولم يظهر نسخه بالكتاب فثبت أنه منسوخ بالسنة الا أنه يقال
 ولم يظهر لها سنة ناسخة ايضا فان جاز الحكم الجمل على سنة لم تظهر جاز لنا الجمل على كتاب لم يظهر وبين أهل
 التفسير كلام فيما هو المراد بالآية وأثبت ما قيل فيه أن من ارتدت امرأته وتولحت بعد الحرب فقد كان
 على المسلمين أن يعيشوا من الغنيمة بأن يدفعوا الزوجها ماساق اليها من الصداق واليه أشار بقوله تعالى
 فعاقبت أي فعاقبت المشركين بسبيهم واسترقاقهم واغتنام أموالهم وكان ذلك بطريق التدب ولم ينسخ
 ومن الوجه أن التوجه الى الكعبة حين كان مكة أن ثبت بالكتاب فقد نسخ بالسنة التي أوجبت التوجه
 الى بيت المقدس حين قدم المدينة اذ التوجه الى بيت المقدس ثابت بالسنة اجماعا اذ ليس في الكتاب
 ما هو دليل عليه الا قوله تعالى فتم وجهه الله وهذا يدل عليه لانها تقتضي الضمير بين الجهات والثابت
 بالسنة من التوجه الى بيت المقدس نسخ بالكتاب وهو قوله تعالى قول وجهك شطر المسجد الحرام
 والشرائع الثابتة بالكتب السابقة نسخت بشرعنا وما ثبت ذلك الانبليغ الرسول عليه السلام فكان
 سنته وروى أنه عليه السلام قرأ في صلواته سورة المؤمن فنسى آية فلما أخبر به قال ألم يكن فيكم أي
 فقال أي نعم فقال هلا ذكرتها فقال ظننت أنها نسخت فقال لو نسخت لآخبرتمكم فقد اعتقد نسخ
 الكتاب بغير الكتاب ولم يتكرر ذلك عليه رسول الله عليه السلام فدل على حقيقة ذلك وقالت عائشة
 رضي الله عنها ما خرج رسول الله من الدنيا حتى أباح الله تعالى لمن التمسها ففكان نسخا للكتاب وهو
 قوله تعالى لا يحل لك التماس من بعد السنة وهو بيانه عليه السلام أن الله تعالى أباحه ذلك اذ ليس
 في الكتاب بيان اباحته وصالح رسول الله عليه السلام أهل مكة عام المدينة على رؤسائهم ثم نسخ
 بقوله تعالى فان علمتموهن مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار وهذا نسخ السنة بالكتاب واباحة الفهر
 ثابتة في الابتداء بالسنة ثم نسخت بالكتاب وهو قوله تعالى رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه ولا ن
 النسخ بيان مدة الحكم كما هو النبي عليه السلام بعث مينا قال الله تعالى وأرسلنا اليك الذكركتين
 للناس ما نزل اليهم فحجوز أن يتولى النبي عليه السلام بيان مدة بقاء ما ثبت بالكتاب بلفظه وبيان أن
 يتولى الله تعالى بيان مدة بقاء ما سنه رسوله بكتاب ولأن الكتاب يزيد بنظمه على السنة لان تعلمه مجهزة دون
 تعلمه لانه عبارة مختلقة فيصعب ناسخها وأما السنة انما ينسخ بها حكم الكتاب دون نظمها وكل واحد
 من الحكمين ثابت بطريق الوحي وشارعه علام الغيوب لا غيره فاذ بقي نظم الكتاب ونسخ حكمه صح
 القول بان الحكم الثاني مثل الاول وأخير منه من حيث زيادة الثواب أو من حيث انه أيسر على العباد
 أو أجمع لمصلحتهم عاجلا وأجلا وهو المراد بقوله تعالى نأت بخير منها ومثلها وتبين هذا أنه لا بد من شيأ من
 تلقاه نفسه لانه تعالى قال وما ينطق عن الهوى وانما يتبع ما يوحى اليه ولكن العبارة فيه معقوض اليه
 عليه السلام والحكم ثابت من الله تعالى وأما الحديث فقد قيل انه غير صحيح لانه بعينه مخالف للكتاب
 الله تعالى انفي الكتاب وجوب اتباعه مطلقا وفي هذا الحديث وجوب اتباعه مقيد وهو أن لا يكون
 مخالفا لما في الكتاب ولئن صح فالمراد به اخبارا لا احاد لا المسجوع من فيه أو المتقول عنه نقلا متواترا
 ففي اللفظ إشارة اليه حيث قال اذ روى لكم عنى حديث ولم يقل اذا سمعتموهني به نقول ان نسخ الكتاب
 لا يجوز بخبر الواحد والمراد بقوله وما خالف فردوه عند التعارض اذا جهل التاريخ حتى لا يوقف على
 النسخ والمسخ منهما ونحن نقول نعمل بما في كتاب الله تعالى حيث نشد وانما الكلام فيما اذا عرف

(قال التلاوة والحكم) أي تلاوة القرآن والحكم المتعلق بعقائد قال ابن الميثاق قلت إن التفسير رفع حكم شرعي والتلاوة ليست بحكم شرعي حتى يجوز نسخها قلت نريد نسخ التلاوة وأنه نسخ الأحكام المتعلقة بالتلاوة كما وإن التلاوة غير ما ذكركم شرعي انتهى (قوله في حياة الرسول) أي لا بعد وفاته صلى الله عليه وسلم كما قدم مراراً (قوله بالإنشاء) أي الرفع عن القلوب (قوله يكادى أن سورة الأحزاب كانت مائة آية أو دوى القاري ناقلاً عن ابن الميثاق قال الشارح في التفسيرات الاحدية يرى أن (٨٩) سورة الأحزاب كانت مائة آية أو ثلاثاً مائة آية

والآن نرى على مافي المصاحف وهو ثلاثة وسبعون آية (قوله وكادى أن سورة الطلاق الخ) قال الشارح في التفسيرات الاحدية سورة الطلاق كانت أطول من سورة البقرة قوله كادى منسوخة أي حكم التلاوة (قوله منسوخة الخ) هكذا وجدنا عبارة الكتاب في النسخ حتى النسخة التي بخط المصنف والظاهر أنه زلف من قلم الناصح والمصحح منسوخة الحكم دون التلاوة لان الكلام فيه لا في منسخ التلاوة ولم هذا من مطالعة الاتفاق أيضاً فالصريح البسيط فيه عشرين آية منسوخة

الشارح ينتموا ولو وقع الطعن بحمله لما جاز نسخ الكتاب بالكتاب والسنة بالسنة لان الطاعن أن يطعن فيه أيضاً لأنه يقول بأنه مخالف لقوله وتأقضى وتأقضى لا يصح بقوله بل في ذلك تعظيم رسوله وأعله منزلة من حيث أن الله تعالى فرض اليه بيان الحكم وجعل لعباده منزلة تبين بهما ذلك الحكم الذي هو ثابت بوجوب متاخرين بتبيين به التماسخه ونسخ الكتاب بالكتاب كقوله تعالى أن يكن منكم عشرون صابرون يظلموا مائةين وان يكن منكم مائة يغلبوا ألعلم الذين كفر وانسخ بقوله تعالى لا تخف الله عنكم الى قوة يغلبوا ألفين بان الله وقوة تعالى خاف عنهم واصغر نسخ قوله تعالى فاقسوا للمشركين حيث وجدتموه ونسخ السنة بالسنة كقوله عليه السلام كنت نبيكم عن زيارة القيود فزوروها وكنت نبيكم عن طوم الاضاحي أن غسكوها فوق ثلاثاً أيام فاسكوها ما بدا لكم وكنت نبيكم عن الشر في الله والحنم والمزف والتفسير فاشروا في الطر وفان الطر وفان لقل شياً ولا تحرمه من نسخ خبر الواحد عظمه ما رايضا ونسخ الشيء لا ليدل أو لى هل مثله أو أخف منه أو أثقل جازع ندنا فان تقدم الصدقة على القصوى ثبت بقوله تعالى فقدموا بين يدي نجواكم صدقة ثم نسخ من غير بدل وفرار الواحد من العشرة في الجهاد كان سوا ما تم نسخ ببدل هو أخف منه وهو فرار الواحد من الأثنين والصغير عن الكفار كان واجباً في الابتداه ثم نسخ فقال الذين يقاتلون بقوله تعالى فقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ثم نسخ بقاتلهم كافة بقوله تعالى فقاتلوا المشركين كافة والتاسخ هنا شق ونسخ التغيير التاب بين الصوم والفدية ابتداء بقوله تعالى وأن تصوموا خير لكم بفرضية الصوم جزاً بقوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه والتاسخ شق وقال بعضهم لا يصح الاجتهاد أو أخف لقوله تعالى نأت بغيره من أوشلها وقتلنا المراد بالمثل وانغير من حيث التواب وفي الاتفاق فصل التواب (و) سادس في بيان المنسوخ من المنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا والحكم دون التلاوة والتلاوة دون الحكم

(والمنسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالإنشاء كما روى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاثمائة آية أو لا نبقى على مافي المصاحف في ضمن سبعين آية وكادى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة ولا نبقى على مافي المصاحف في ضمن اثني عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم وفيكم موقد سبعين آية كادى منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأى صاحب الاتفاق وعندى أنها زائدة على عشرين إلى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذي يعمل بالقرآن ليجوز الناصح من المنسوخ ويدل الناصح دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحدى عمالين تصور الميزد عليه في كتب أبي حنيفة رحمه الله وأبينه الناصفة بأطول منه في كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما كاتماً لله والله عزير حكيم ومثل قمر لقمان مسعود رضى الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات يزيادتمتعاً بعت وقوله فاقطعوا أيما تمسحتم لكان

(والمسوخ أنواع التلاوة والحكم جميعا) وهو ما نسخ من القرآن في حياة الرسول عليه السلام بالإنشاء كما روى أن سورة الأحزاب كانت تعدل سورة البقرة في ضمن ثلاثمائة آية أو لا نبقى على مافي المصاحف في ضمن سبعين آية وكادى أن سورة الطلاق كانت تعدل سورة البقرة ولا نبقى على مافي المصاحف في ضمن اثني عشرة آية (والحكم دون التلاوة) مثل قوله تعالى لكم دينكم وفيكم موقد سبعين آية كادى منسوخة بآيات القتال وقيل مائة وعشرون آية في باب عدم القتال منسوخة بآيات القتال وسوى آيات عدم القتال عشرون آية منسوخة التلاوة على رأى صاحب الاتفاق وعندى أنها زائدة على عشرين إلى أربعين أو أكثر وعلم هذا كله فرض على الذي يعمل بالقرآن ليجوز الناصح من المنسوخ ويدل الناصح دون المنسوخ وقد بينت كل ذلك بالتفصيل في التفسير الاحدى عمالين تصور الميزد عليه في كتب أبي حنيفة رحمه الله وأبينه الناصفة بأطول منه في كتبهم (والتلاوة دون الحكم) مثل قوله تعالى الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما كاتماً لله والله عزير حكيم ومثل قمر لقمان مسعود رضى الله عنه فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام متتابعات يزيادتمتعاً بعت وقوله فاقطعوا أيما تمسحتم لكان

(١٢ - كشف الاسرار الثاني) عنه كذا في فقه القدير نسخ تلاوة (قوله ومثل قمر لقمان مسعود الخ) وهذا قمر لقمان مسعود الخ (قوله في حياة النبي صلى الله عليه وسلم بصرى القلوب عن حفظه ما لا قلب راو بهما كذا قال ابن الميثاق

أو تركاً (قوله هو الوظيفة)

في المنتجب وظرفه مبني على

برأي كسي مقرر كونه ما شئت

(قوله متحققاً) التوقف

موزون وشيد (قال فانها

نسخ عندنا) فان هذه

الزيادة رفع حكم الملاق

النص وهذا الحكم حكم

شعري ارتفع فصار منسوخاً

(قال تخصص وبيان) فان

المراد كان من الابتداع وهو

الامر حكم النص مع هذه

الزيادة لكنه لم يبين وقد بين

في هذا الزمان (قال حتى

أثبت الخ) وعندنا لما

كانت هذه الزيادة نسخاً

ونسخ الكتاب القطعي بغير

الواحد الثاني لا يجوز

فلا يحكم بهذا الزيادة (قال

التي) أي تقرب عام (قال

على الجملد) أي التي هو في

حديثنا الغير الحسن (قوله

وهو قوله عليه السلام البكر

بالكر الخ) كبروا مسلم

عن عبادة بن الصامت (قوله

يجوز الزيادة الخ) ونحن

نقول ان هذا الحديث كان

في ابتداء الاسلام ثم نزلت

آية الجلد أي قوله تعالى

الزانية والزاني فاجلدوا

كل واحد منهما مائة جلدة

فهذه الآية صارت ناسخة

لهذا الحديث في باب زيادة

تقريب العام لان عام الحد

في الآية هذا الجلد لا غير

ونسخ وصف في الحكم وذلك مثل الزيادة على النص فانها نسخ عندنا وعند الشافعي تخصص وبيان حتى ثبت زيادة النبي على الجلد بغير الواحد زيادة قيد الاعيان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) أما الأول فنصوص ابراهيم عليه السلام التي أخبرنا الله تعالى بنزولها وما بقي منها إلا الزيادة ولا عملاً وذلك ما حدث بقرين ما بصرف الله القلوب يعين حفظها ورفع ذكرها عن القلوب أو عوت من يحفظها من العلم بلا خلف ومثل هذا التسع كان جائز في القرآن في حياته النبي عليه السلام بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله قال الحسن وقتادة ما شاء الله ان ينسخه فينسخه فاما بعد وفاته فتمنع لقوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر واناه لحلقون أي يحفظه من لا يلبطه بتبديل صيغة الذين إلى آخره وهذا لا يصح لأن راد حقله له لا يمتنع عن التبيان والغفلة فثبت أنه أراد به حفظه ما قاله مما يحتمل ضاعه بتبديل من قصدنا كإعمال أهل الكتاب أو نسيان وقد كان التبديل جائز في حياته عليه السلام بالنسخ فعمل أن المراد به بعد وفاته عليه السلام وأما النوع الثاني والثالث فبما نزل عند الجمهور خلافاً لبعض قالوا ان المقصود بالنسخ بيان الحكم فلا يبيح النص بدونه فلهذا هو المقصود والحكم بالنسخ ثبت فلا يبيح بدونه لان الحكم كالأشياء بلا سبب لا يبيح بلا سبب ولأن الحسن في البيوت والأبدا بالبيان نسخاً بالجلد والرجم وبقيت التلاوة وصحها الاعتداد بالحوال كان ناشئاً على التوقي عنناز وجها بقوله تعالى متاعاً إلى الحول غير استخراج نسخ مع بقائه التلاوة وتقديم الصدقة بين يدي التصوي نسخ مع بقائه التلاوة وغير ذلك ولأن القلم حكيم جواز الصلاة والاعجاز وكل واحد منهما مقصود ألا ترى أن بالمشابهة لا يثبت الا هذه ان الحكمان فبما نزل نسخ الحكم الذي هو العمل بوقوع هذان الحكمان وأما نسخ التلاوة وبقاء الحكم فكل قراءة ابن مسعود في كفارة اليمين فصيماً ثلاثة أيام متتابعات فتتابعات نسخت تلاوتها وبقي حكمها وهذا لان التلاوة متى نسخت بقيت وجها بغير تلاوتها والحكم بالحكم ما يصيبه ونفس التلاوة وحكم مقصود يجوز بوقوعها بنفسها ونسخها كذلك ثم عبد الله كل من يقرأ وهو عدل فربما يمسح به وجهه الآن يقال انها كانت ثابتة غير أن الله تعالى لما نسخها دون كراهة رفع كراهة القلوب الأيمن قلب عبد الله لبيح الحكم بقراءته ولا تثبت التلاوة بروايته لعدم النقل المتواتر التي به ثبت القرآن وأما الرابع فانها نسخ معنى عندنا وعند الشافعي تخصص وبيان وليس نسخ حتى يجوز الزيادة على النص بغير الواحد والقياس وذلك مثل زيادة النبي على الجلد زيادة قيد الاعيان في كفارة اليمين والظهار لأن الرقبة عامة تتناول المؤمنة والكافرة فتخرج الكافرة منها يكون تخصيصها لاستنفاة خارج بعض الاعيان من الاسم العام وهذا لان التسع رفع الحكم المشروط وعرف الزيادة

قوله أيهما (ونسخ وصف في الحكم) بان ينسخ عمومهما واطلاقه وبقى أصله (وذلك مثل الزيادة على النص) كزيادة نسخ الحنفين على غسل الرجلين الثابت بالكتاب فان الكتاب يقتضي أن يكون الغسل هو الوظيفة لقرئتين سواء كان متحققاً أو لا والحدث المشهور نسخ هذا الاطلاق وقال انما الغسل اذا لم يكن لابس الحنفين فالأصل صارت الغسل بعض الوظيفة (فانما نسخ عندنا وعند الشافعي رحمه الله تخصص وبيان) فلا يجوز عندنا الا بالنسخ المتواتر أو المشهور كسائر النسخ وعندنا يجوز بغير الواحد والقياس ككتابي البيان (حتى أثبت زيادة النبي على الجلد بغير الواحد) وهو قوله البكر بالبكر جلد مائة وتقرب بعام فانه خبر واحد يجوز الزيادة به على الكتاب فقال على الجلد فقط عنده (وزيادة قيد الاعيان في كفارة اليمين والظهار بالقياس) على كفارة القتل المقيدة بالاعيان

فليس التعريب من تمام الحديث اذا رأى الامام المصلحة في التقريب حكم سياسية وهذا أمراً تركه كذا قيل (قوله عندنا) متعلق بقوله يجوز (قال وزيادة الخ) عطف على قول المصنف زيادة النبي (قوله على كفارة القتل) أي خطأ

تقرر الحكم المشروع والخاص في آخره فلا يكون نصاً فان الحلق صفة الايمان بالرقبة لا يخرج
 الرقبة من أن تكون مستحقة الاعتاق في الكفارة وكذلك الواجب الكتاب في حد الزنا حكمة
 والكتاب لا يتعرض للشيء حتى ألحقنا التي بالجمل لا يخرج المخلص أن يكون مشروطاً فان قلت
 زيادة الشيء على المجلد ليست بخصيص قلنا ليس الشرط أن تكون الزيادة تخصص سبيل الشرط أن
 لا تكون نصاً وتكون بياناً لبيان عبارة عن أثبات وصفها الذي مر ذكره وهو جامع بقوله الاصل
 لا محالة والزيادة بهذه الصفة لان الموضوع عليه وهو غير بالرقبة باقوا لكنه ضم صفة الايمان اليه
 والنص ساكت عن هذه الصفة فضم صفة الايمان الى الرقبة لا يغير الرقبة ولنا أن ما ذكرتم يدل على
 أن الزيادة بيان صفة لا نزاع في ذلك لا تأتي أي أنها نسخ معنى لوجوده وهو بيان انتهاء الحكم الاول
 وهذا لان النص يقتضي أن يكون المجلد احدى متى الحق التي يلاقي المجلد احدى لا يخرج الامام
 عن هذه القاعدة الحادية بالمجلد وحده لا مضاف بعض الحديثين وبعض الحديثين بحذف كان نصاً
 لانه قد انتهى الحكم الاول ولا يقال الكليلة ليست بحكم شيء حتى تقبل النسخ لان الكليلة لم تعرف
 الا بالشرع فكانت حكماً شرعياً وكذا النص يقتضي جواز التكفير بنصر رقيقة أي رقيقة كانت فتقيد
 الجواز برقيقة مؤمنة تؤدي الى ابطال حكم ثبت بالكتاب وهذا لان التقيد بالاطلاق ضد ان النص
 المطلق وجب العمل باطلاقه فاذا صار مقيداً صار شيئاً آخر لانه صار المطلق بضمه وبالعوض الذي حكم
 ذلك الشيء كعض الصلوة ولهذا قلنا اذا جلد القاذف تسعة وسبعين سوطاً ان سقط شهادته في
 ظاهراً والرواية لانه بعض الحد وليس بحديث ثبت أنها نسخ لانه قد انتهى الحكم الاول والزائدة ليست
 بخصيص لانه تصرف في التعميم بيان أن بعض ما تناولوه العام غير مراد به والاطلاق لا يتناول القيد
 لان الاطلاق عبارة عن عدم التقيد بعبارة عن وجوده فاذا لم تكن الرقبة متساوية للاوصاف
 كيف يمكن تخصيص بعضها ولان الخصوص الذي لم يرد ادا بانص العلم في الباقي فثبت ان النسخ
 العام قبل يكن نصاً وانما ثبت التقييد لم يبق الحكم ثابتاً بالاطلاق بل بالتقيد فثبت أنه في معنى النسخ
 والنسخ في الحكم الثابت بالنص لا يجوز تغير الواحد والقياس ولهذا لم يجعل قراءة الفاتحة مقراً لثالث
 يصير زيادة على النص بتغير الواحد ولا يجعل الطهارة شرطاً في طواف الزيارة لانه زيادة على النص بتغير
 الواحد وقال ابو حنيفة واو يوسف رحمه الله لا يحرم القليل من المثلث لانه بعض المسكر وبالعوض
 المثلث حكم الملهة وقتل اذا وجد احدث أو اجنب الملهة القليل لا يستعمل لانه بعض الملهة فلا يكون مطهراً
 فهو موجود لا يمنع التيمم واذا شهد أحد الشاهدين ببيع العبد بثلث والآخر بالف وخمسائة لا تقبل
 الشهادة ولا يثبت البيع لان الثاني شهد بالف وخمسائة جعل الا لقب بعض الذين وقد صار كلاماً وجه
 فكانا غيرين

فصل في أفعال النبي عليه السلام أفعال النبي سوى الرتبة أربعة قسماً مباح ومستحب وواجب وفرض
 فانه يجوز الزيادة على نص الكتاب فقال على انه اطلاق ومثل هذا كثير يتناولونه وانما خصصنا هذا
 التقسيم بالكتاب لانه يتعلق بنظمه الا لا وجوزوا الصلاة بمقتضى وجوب العمل والاطلاق ليجاز أن ينسخ
 أحدهما دون الآخر وأن ينسخ جميعاً وأن ينسخ الحلقه دون ذاته بخلاف السنة فانه لا يتعلق بنظمه
 أحكام ولا يراعى لغير المشهور وبغيره آخر في عرف الشرع فلم يجر هذا التقسيم فيها ولم يفرغ المفسر
 عن تقسيم البيان شرع في بيان السنة الفضيلة اقتداء بغيره الاسلام وكل من ينفي أن يذكرها بعد السنة
 القولية متصلاً كما فعله صاحب التوضيح فقال
فصل في أفعال النبي عليه السلام سوى الرتبة أربعة أقسام مباح ومستحب وواجب وفرض وانما

(قوله فانه يجوز الزيادة) فالرقبة
 في كفارة القتل خطأ
 مفيدة بقيد الايمان وفي
 كفارة اليمين والظهار مطلقة
 فالتأني رحمه الله سهل
 رقة هاتين الكفارتين على
 رقة كفارة القتل وفيدها
 بالايمان لان الكفارات
 حسن واحسن (قوله) أي
 بالقياس (قوله) ومثل هذا
 كثير (الخ) كما هو لما قبل
 في مصنفنا خلاص (قوله)
 وجوزوا الصلاة) وسرمة المس
 للجنب والمخاض (قوله) فم
 يجر هذا (الخ) كيف وان
 الحديث ليس وجباً متولوا
 حتى يكون منسوخ التلاوة
 بل انما النسخ في حكمه (قال)
 أفعال النبي (الخ) المراد منها
 الاعمال القصيدة فان
 ما صدر منه صلى الله عليه
 وسلم في النوم وفي البقعة
 سهواً بلا قصد لا يصلح
 للاقتداء بالاتفاق لان
 البشر لا يخلو عما جلي عليه
 (قال سوى الرتبة) يفهم
 الزاى المجعلة بمعنى تفرش
 دكل وتفرش درمنش

(قوله لان الباب) أي هذا الفصل (قوله وهي) أي الزلة (قوله لفعل حرام) أي من الصفات (قوله بسبب العبد لم يعمل مع) أي من الصفات بسبب شغل الفعل المباح التي قصده إلى أمر حرام غير مقصود فلا تسمى هذا الزلة بمصيبة الإجماع فإن المصيبة اسم لفعل حرام يكون نفسه مقصودا بدون قصد مخالفة الأمر فأنه لو كانت مقصودا لمكان كفرا فان قبل ان الزلة لمالست مقصودة لم يتحقق العتاب على فاعله اقلت لما كان الفاعل جليل القدرة العتاب تركه التثبت ووقع نوع قصبر منه فأنهم زلوا عن الفضل إلى الفاضل (قوله من أخفى) أي أخفى نفسه يقال حناحنون كردأ تراخهم دأد وفي بعض النسخ من أخفى يقال أخفى خله فاجامأخت وخبا افراخت (قوله فخر منه) ان ضرور اقتادن (قوله كما كان من قصد موسى الخ) كان رجلا لا يقتتلان أحدهما من بني اسرائيل والأخر قطي من قوم فرعون كان يسخر الاسرائيلي لحمل حطب إلى مطبخ فرعون فاستغاث النبي من بني اسرائيل موسى على القطي فقال له موسى خذ سيفه فقال لموسى لقد هممت ان أجه عليك فضر به موسى بجمع كفمو كان موسى شديدا القوي والبطش فأتاه لم يكن موسى قصد قتله فقدم موسى فقال هذا القتل من عمل الشيطان الملعون غضبي رباني خلت نفسي فاغفري (قوله مقصوده) أي مقصود موسى (قوله والا) أي وان لم يعتبر التقيد بقوله بالنسبة إلى (قوله في حقه) وأما حقنا فيحقق الواجب الاصطلاحي لتصور ثبوت وجوب بعض أفعال النبي صلى الله عليه وسلم في حقنا بل فيه شبهة ولأننا نقول إنهم لم يوجبوا الإجماع في حقه صلى الله عليه وسلم مع احتمال الخطأ لكنه لا يقرره وهذا يدل على ثبوت النبيل الثاني في حقه صلى الله عليه وسلم فيحقق الواجب في حقه صلى الله عليه وسلم أول وقت الاجتهاد فصيح التقسيم الرباعي بالنسبة إليه صلى الله عليه وسلم إضافة توجيه (٩٣) آخر أيضا هو أن المراد بالواجب ما كان صفة كمال ولا يكون ركنًا ولا شرطًا والمراد

والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله عليه السلام واقعا على جهة

استثنى الزلة لان الباب لبيان اقتداء الامم به الزلة ليست مما يقتدى به وهي اسم لفعل حرام وقع فيه بسبب القصد لفعل مباح فلم يكن قصده الحرام ابتداء ولا يستقر عليه بعد الوقوع كمثل من أخفى في الطريق فخر منه ثم فاعم جلاخا كان من قصد ما انحرور وما استقر عليه كما كان من قصد موسى عليه السلام بالضرب قاديبي القطي ففرض عليه بالقتل لم يكن القتل مقصودا ولم يبق عليه بل ندم وقال هذان من عمل الشيطان ولكن هذا التقسيم بالنسبة إلى النبي صلى الله عليه وسلم لا يفي في حقه عليه السلام لم يكن ثبوت واجب اصطلاحيا لانما ثبت دليل فيه شبهة وكانت الدلائل كلها قاطعة في حقه ثم انهم اختلفوا في اقتداء أفعال لم تصدر عنهم وما لم تكن فطبعوا لم تكن مخصوصة به فقال بعضهم يجب التوقف حتى يظهر أن النبي صلى الله عليه وسلم على أي وجه فصله من الإباحة والندب والوجوب وقال بعضهم يجب اتباعه ما لم يقدّم دليل المنع وقال الكرخي يعتد فيه بالإباحة لثبوتها لا بالأندال الدليل على الوجوب والندب والمصنف ترك هذا كله وبين ما هو المختار عنه فقل (والصحيح عندنا أن ما علمنا من أفعاله صلى الله عليه وسلم واقعا على جهة)

بالفرض ما يكون ركنًا أو شرطًا فيصيح التقسيم الرباعي أيضا (قوله لم تصدر عنه سهوا) كالسليم على رأس الر كمتن في الظهر فانه وقع منه صلى الله عليه وسلم سهوا فلا يجب علينا اقتداؤه في هذه الأفعال السهوية (قوله ولم تكن له طبعاً) كالأفعال الطبيعية التي لا يهاونونفس عنها كالنوم واليقظة والاكل والشرب وغيرها فلا يجب علينا

اقتداؤه في هذه الأفعال الطبيعية بل هذا لأفعال مباحة صلى الله عليه وسلم ولا منه بخلاف (قوله ولم تكن مخصوصة من كإباحة الزلة على الاربعة في النكاح فانه مخصوصة صلى الله عليه وسلم لا يجوز لنا اقتداؤه صلى الله عليه وسلم في هذا وأما صلاة الضحى فقد قال السبكي شرح المشكاة انه لم يوجد في الأحاديث ما يدل على وجوب الضحى عليه صلى الله عليه وسلم سوى حديث رواه الفارقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أمرت بصلاة الضحى ولم تؤخر وأنها (قوله فقال بعضهم) هو أبو بكر الفارقي والغزالي من الشافعية (قوله يجب التوقف فيه) لان المتابعة عبارة عن الموافقة في أصل فعله صلى الله عليه وسلم ووصفه وليس وصف الفعل معلوما فلا يمكن المتابعة والافتداء في توقف بالضرورة ويمكن أن يقال ان المراد بالمتابعة مجرد الاتيان بالفعل وهذه المتابعة لا توقف على العلم وصفه متأمل (قوله وقال بعضهم) كما ذكرنا في العباس بن مريج من الشافعية قوله يجب اتباعه (الخ) فأنما ما موردون باتباع الرسول لمطلقا من غير فصل بين القول والفعل قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول (قوله وقال الكرخي) أي أبو الحسن الكرخي (قوله لثبوتها) فان الإباحة أدنى المشروعات وأشار بقوله يعتقد إلى أنه لا يثبت اتباعه صلى الله عليه وسلم في هذا الفعل المباح واحتمال أن يكون مختصا به صلى الله عليه وسلم ان بعض من الأحكام كانت مخصوصة به صلى الله عليه وسلم فيجب التوقف حتى يقرر الدليل على عدم الاختصاص حينئذ ينتج به وفيه أن ثبات حرمه الاتباع بلا دليل بناء على الاحتمال مما لا يعتد به مع أن الأصل في الاشياء الإباحة وما اخصص به صلى الله عليه وسلم نادرا ولا تدر كالمعوم فلا يعتد به متأمل (قوله الا نادل الدليل الخ) فينتج فيجب فيه على تلك الصفة (قوله هذا كله) أي الاختلاف (قوله ما هو المختار) وهو مذهب أبي بكر الجصاص الرازي (قوله فقال) أي انما فخر الاسلام

نقتدي به في إتياعه على تلك الجهة وما لم تصل على أي جهة فعله النبي عليه السلام قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة أفعال النبي عليه السلام التي تصلح للاقتداء بأربعة على ما بينا أما الزمة فلا تدخل في هذا الباب لأنها لا تصلح للاقتداء وكذا ما يحصل في حالة اليوم فلا عبرة به أما الزمة فلم لفعل غير مقصود في عينه ولكن اتصل بالفعل بمعنى فعل مباح قصده قول بشغفه تعالى ما هو حرام لم قصده أصلا بقال زل الرجل في الطين إذا لم يجرما قصد إلى الوقوع ولكن وجدنا قصد إلى الشيء في الطريق كأن في الزمة وجد قصد الفعل لا قصد المصيان وإنما يعاتب وإن لم يقصد المعصية لتقصير منه كإتياع من زل في الطين والمعصية اسم لفعل حرام مقصود بعينه وقد تسمى الزمة معصية مجازا ولا تختلف الزمة عن القرآن يبين أنها زمة أمامن الفاعل كقول موسى عليه السلام حين قتل القبطي وتركه هذا من عمل الشيطان وموسى عليه السلام كان مستأنقا فيهم ولا يباح للسان المسلم أن يقتل كفرا حرا يواو أن كان مباح الدم أو من الله تعالى كما قال في آدم عليه السلام وعصى آدم ربه والراد هنا الزمة لأنه لم يقصد المصيان وإذا لم تقتل الزمة عن البيان لم يشكل على أحد أنها لا تصلح للاقتداء واختلف اللبس في سائر أفعال النبي عليه السلام مما ليس بسوء كما روى أنه عليه السلام ساق صلاته ولا يلعب كالنوم ولا كل ولا غير ذلك إذا الشرب لا يخلو لعجل عليه فقال بعضهم يتوقف فيها حتى يقوم الليل لأن فعله لما كان مقربا من أن يكون مباحا ومستحبوا واجبا وفرضا لمنع الاقتداء إذا الاقتداء هو المتابعة في أصله وصفه فإذا خالفه في الوصف لم يكن مقتدا به لأنه إذا فعل فعلنا نحن تفعله فرضا أو بالعكس يكون ذلك متنازعة لا متابعة فيصعب الوقف فيه حتى يقوم الليل وقال بعضهم يلزمنا اتباعه فيما لم يقدم دليل المنع لأنه عليه السلام قدوة لأمته في أقواله وأفعاله قال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وقال تابعوني يصحبكم الله وقال فليصد الذين يخالفون عن أمره أي عن سنته وطريقته وقال الكرخي أن علم صفة فعله أنه فعل واجب أو نهي أو مباح فانه يتبع فيه تلك الصفة وإن لم يعلم فانه يثبت فيه صفة الإباحة ثم لا يكون الاتباع فيه ثابتا بالانقياد للسلطان وكان المباح بقول الكرخي الآية يقول إذا لم يعلم فالاتباع في ذلك ثابت حتى يقوم الليل على كونه مخصوصا بهذا هو الصحيح لأن الإباحة من هذه الأقسام هو الثابت يبقين ويتوقف فيما وراعتك على قيام الليل كبر وكل أخرى أموره فانه على الحفظ لا تمتنعين به لكونه مباحا لكل بكل حال ولا يثبت ما سوى ذلك من التصرفات حتى يقوم الليل ثم قال الكرخي قد وجدنا اختصاص النبي عليه السلام بأشياء كموم الوصال وحل تسع نسوة وغير ذلك وجبنا الاشتراك أيضا فكل فعل نفل عنه فهو محتمل أن يكون من الضرب الأول وأن يكون من الضرب الثاني وإذا تعارض الجانبان وجب الوقف حتى يقوم الليل ولكن الصحيح ما ذهب إليه المباحص لأن الاقتداء برسول الله عليه السلام هو الأصل لقوله تعالى لقد كان لكل في رسول الله أسوة حسنة فقيه دليل على أنه يؤتى به في أفعاله وأقواله فعمل بهذا النص حتى يقوم الليل المانع وهو ما وجب اختصاصه بذلك ولأن الرسل أئمة يقتدى بهم كما قال الله تعالى في إبراهيم إلى جاعل للناس إماما والامام من يؤتى به يقتدى به فالأصل في كل فعل صدر منهم جواز الاقتداء بهم فيه إلا ما ثبت فيه دليل الخصوص لشرفهم وعظمتهم

من الوجوب أو الندب أو الإباحة تقتدي به في إتياعه على تلك الجهة حتى يقوم دليل الخصوص لما كان واجبا عليه يكون واجبا علينا وما كان مندوبا عليه يكون مندوبا علينا وما كان مباحا يكون مباحا لنا (وما لم تصل على أي جهة فعله قلنا فعله على أدنى منازل أفعاله وهو الإباحة) لأنه لم يفعل حراما ولا مكروها ولا البتة فلا يبان أن يكون مباحا ولما فرغ عن تسمي السنتي حقا شرع

(قال تقتدي به بالخ) قال الله تعالى خطا بالنسبة صلى الله عليه وسلم قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله (قال فعله) على صفة الماضي العلوم كما اختاره بصر العلوم رجه الله (قال قلنا فعله الخ) مصدر مستند ونسبه قوله على أدنى الخ كما اختاره بصر العلوم ويحتمل أن يكون فعله على صيغة الماضي العلوم أي فعله النبي صلى الله عليه وسلم على أدنى الخ وهذا هو الأوفق لما قبله أي على أية جهة فعله (قال وهو الإباحة) أي الإباحة الاصطلاحية وهي جواز الفعل مع جواز الترك أما جواز الفعل فلا نه صلى الله عليه وسلم لم يفعل حراما ولا مكروها وأما جواز الترك فبصك الأصل من الأصل في الأشياء الإباحة ولنا اتباعه لأنه الأصل فانه مباح للفتدي به ثم إذا قام دليل الاختصاص قلنا تبعه (قوله في حقا) أي بالنسبة لنا

(قوله وفي بيانه الخ) عطف على قوله في قسميهما متعلقا بتفسيره (قوله بالروح) وهو اعلام من الله تعالى لثبته على الله عليه وسلم (قال تظاهر واطمن) يطلق الواسع على ما بالحققة والخاص بالاشتراك (قوله ثلاثة أنواع) لابل أربعة أنواع والنوع الرابع معهما من الله تعالى لثبته على الله وهو الحديث القدسي كذا قال بحر الملوحة رحمه الله وقال ابن الملك في شرح المشارك ان الحديث القدسي ما أخبر الله لفظه وينزل واسطه جبريل والقدسي غير معجز وينزل بدون واسطة وقال ابن الملك في شرح المشارك ان الحديث القدسي ما أخبر الله به نبيه بالهام وأتت ما أخبر على الله عليه وسلم عن ذلك المعنى بعبارة نفسه انتهى فالفرق بينهما بين الحديث النبوي أنه صلى الله عليه وسلم إذا أخبر عن المعنى الموصي به بالفاظه ونسبها إليه تعالى فقديم والافنوي كذا قال على الفارسي (قال الملك) أصله ما أتت من الآلوكة وهي الرسالة فتمثلت فصار ملاك وهو جسم فوارى علوى ذو قدرة بتشكيل عيشه (قال بالمبلغ) بكسر الهمزة (قال بآية فاطمة) أي يعلم ضروري قطعي بأن هذا المبلغ ملك من مل من الله تعالى وما روى من أنه صلى الله عليه وسلم لما قرأ سورة البسم ووصل إلى هذه الآية (أقرأ بتم الثلاث والعري ومنات الثالثة الأخرى) أدرج الشيطان هذه الكلمة في القرآن في العلى وان شفاعته لترجيح قبضهم قال ان النبي صلى الله عليه وسلم علم ان هذا الكلمة من قول جبريل ومن الواسع الإلهي فقرأها بلسان المبارك وبعضهم قالوا انه قرأها الشيطان بحيث علم الحاضرون أنها برئت على لسان (٩٤) التي صلى الله عليه وسلم فشرح المشركون وقالوا ان محمدا مدح آلها وتواشروا هذا فجاءه

جبريل بل وقال ان هذه الكلمة ما قلنا وأولست من الواسع بل هي مقولة الشيطان فهذا كله من الموضوعات وضعتها الملاحدة لابطال الشريعة والحق أنه لا تدخل للشيطان في أقواله الشريعة التبليغية ولو كان كذلك لارتفع الأمان عن التبليغ ونقض الهداية رأسا فنعم بالله من ذلك كذا قالوا (قال وهو) أي ما نزل بلسان الملك (قال الروح الأمين) أي جبريل عليه السلام فإنه أمين (قوله يعني القرآن الفاتح) وأما

فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه السلام (والواسع نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ما نزل بلسان الملك فوقع في سمعه بعد عمله بالمبلغ بآية فاطمة) بان يحلق الله فيه علم ضروريا (وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين) وهو المراد بقوله تعالى قل نزه روح القدس من ربك بالحق (أثبت عنده) ووضعه (عليه السلام) إشارة إلى المسمى غير بيان بالكلام) وإليه أشار عليه السلام في قوله نزه روح القدس نفث في روي ان نفسا لن تغوث حتى تستوفى رزقها فأتقوا الله وأجروا في الطلب (أوتيت لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) وإليه أشار تعالى بقوله لتصكين بين الناس بما أراك الله في قسميهما في حقه وفي بيان طريقته في إظهار أحكام الشرع بالواسع فقال (والواسع نوعان ظاهر وباطن فالظاهر ثلاثة أنواع الأول ما نزل بلسان الملك) وهو جبريل عليه السلام (فوقع في سمعه بعد عمله بالمبلغ) أي مع النبي عليه السلام بعد علم النبي عليه السلام بأنه جبريل عليه السلام (بآية فاطمة) تنافي الشك والاشتباه في أمير جبريل عليه السلام أولا (وهو الذي أنزل عليه بلسان الروح الأمين عليه السلام) يعني القرآن الذي قال الله تعالى في حقه قل نزه روح القدس من ربك بالحق والثاني ما ينسب بقوله (أثبت عند من صلى الله عليه وسلم إشارة إلى المسمى غير بيان بالكلام) كما قال عليه السلام ان روح القدس نفث في روي ان نفسا لن تغوث حتى تستكمل رزقها والثالث ما ينسب بقوله (أوتيت لقلبه بلاشبهة بالهام من الله تعالى بأن أراه بنور من عنده) وهذا هو المسمى بالالهام ويشترك فيه الأولياء أيضا وان كان الالهام مسمى بمحمل الخطأ والصواب والهام عليه السلام

لا

الأحاديث فبعضها نزل به الروح الأمين وبعضها نزل به الملك الآخر (قوله روح القدس)

أضيف الروح إلى القدس وهو الطهر كما يقال حاتم الجود وذي النور والمراد الروح المقدس وحاتم الجود وذي النور المقدس الطهر من الماتم كذا في الكشف وأما معنى جبريل روحا لان الروح حياة الأبدان كذلك يجبريل حياة الدين فإنه واسطة نزول الواسع كذا في التفسير الكبير (قال أوتيت) أي مع علمه الضروري بالملك من الله تعالى (قال بإشارة الملك) وذلك بان الروح الطاهرة يناسب الملك فيض الله تعالى في الروح العلم بالملك ويعرف الروح بعض هيئات الملك التي يقصد هذا وهذه إشارة الملك (قوله كما قال عليه السلام ان روح القدس الخ) أورد على الفارسي وهذا من قبيل إضافة الموصوف إلى الصفة والقدس بمعنى القدس والنفث بالفتح وديميد والروح يضم الراء للقلب (قال أوتيت) أي مع العلم الضروري بان هذا الالهام من الله تعالى في مسير الدائر على مسيعة الجهول وبرهجة بحر الملوحة رحمه الله بظاهر شروان وحى بر قلب رسول الخ فخلق أم على مسيعة ماض معان من البدن في منتهى الأرب يسدى برآمدوا شكرا كريد (قال بالهام من الله تعالى) أي إشاع في القلب بلا كسب في اللحظة (قال بنور من عنده) في مسير الدائر البازد فتوحين تقول لاحاق في القول بزادة الله فان المعنى يستقيم إذا قيل أنها سببية وقد اختار بحر الملوحة رحمه الله كون هذا بالعلسية (قوله في) أي في نفس الإلهام

(قوله بالهاتف) في منتهى الارب هاتف اواز كسند (قوله اولم تجتبه الخ) والقرض حصر الوحي الذي تنبت به الاحكام الشرعية غالباً (قوله لانه) أي لان النام (قال ما ينال) أي التي صلى الله عليه وسلم (٩٥) والنيل باقتن كذا في منتهى الارب

(قال فاي بعضهم) وهم

الاشعرية واكثر الغزاة

(قال هذا) أي الاجتهاد

(قوله كذلك) أي وجها

(قوله هذا) أي الاجتهاد

(قوله دون كل ما تكلم به)

بقرينة أن هذا لا ية

نزلت والمالزم الكفار

انه افتراء من عنده فظهر

هو راجع الى القرآن

والمعنى ان القرآن الاوحي

وحي وما ينطق عن الهوى

وليس بمعنى أن كل

ما يتكلم به صلى الله عليه

وسلم وحي قال أبي واستاذي

مقدم المحقق قدس سره

ولا يرد أن العبرة بعوم

اللفظ لا لخصوص السبب

لان الصوم انما يعتبر اذا

أمكن وليس امكانه هنا

لاننا قسم بالشر ورأه

عليه السلام كان ناطقا

في كثير من الامور بدون

الوحي فلا بد من التخصيص

بالسبب لما عرف أن العام

انما يمكن اجراؤه على العوم

يحمل على التخصيص

انتهى (قوله ولئن سلم أنه

عالم الخ) بان يكون ضميره

راجعا الى كل ما تكلم به

صلى الله عليه وسلم وافي

مصدر الدار في توضيح هذا

التزل ولوسلنا أن الضمير

فهذا كله موصى ظاهر وانما اختلف طريق الظهور ونفى بالظاهر ما يظهر له انتمن الله تعالى ثم ذاق
يكون بلسان الملك وقد يكون باشارته وقد يكون بظهور الله بلا واسطة ملك وهذا كله مفروق بالا تسلا
والمراد به الابتلاع في ذلك حقيقة (والباطن ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة فاي بعضهم
أن يكون هذا من حظه عليه السلام) وانما هو الوحي الظاهر لا غير وانما الاجتهاد لامتة لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى ان هو الاوحي بوى ولان الاجتهاد يحتمل انطباع فيجوز مخالفة في ذلك ولا يخلاف في أنه
لا يجوز لاحد مخالفة رسول الله في ما بين من أحكام الشرع ولا منه عليه السلام كان نصب أحكام الشرع
ابتداء والى أي لا يصلح نصب الشرع ابتداء لان حكم الشرع حق الله تعالى فاليه نصبه بخلاف أمر
الحرب والمعاملات فان ذلك من حقوق العباد اذا المطالب يدفع الضرر عنهم أو جبر النفع اليهم فيما تقوم
به مصالحهم فيجوز استعمال الرأي في مثله لحاجة العباد الى ذلك اذ ليس في رسمهم فوق ذلك والله تعالى
يشأني عما يوصف به العباد من العجز والحاجة فلا يجوز استعمال الرأي في حق الله تعالى وقال
بعضهم كان له أن يبين أحكام الشرع بطريق الوحي نازلا بالرأي أخرى لان الله تعالى قال فاعتبروا
يا اولي الابصار والنبى أول الناس بهذا الوصف الذي ذكره عند الامر بالا اعتبار فكان ان دخل في هذا
الخطاب وقال الله تعالى ففهمنا سليمان أي الحكومة والفتوى والمراد به أنه وقف على الحكم
بطريق الرأي لا بطريق الوحي لان ما كان بطريق الوحي فداود وسليمان فيهما سواء فلما خص سليمان
بالقسم دل أن المراد به الرأي والدليل عليه أن داود لما حكم بالقسم لأهل الحرب لاستواءه في القسم
وقدر التقصان قال سليمان وهو ان احدى عشرة سنة غير هذا اوفى بالرفيق فخرز عليه لم يكن
فقال أرى أن تدفع القسم الى أهل الحرب ينتفعون بالبلات وأولادها وأموالها والحرب التي الرب الغنم
حتى يصلح الحرب ويبعد كهيته ثم يتراد ان فقال القضاء ما قضيت وكان ذلك باجتهادها وهذا كان
في شرعهم وحكم داود وعليه السلام بالرأي بينا لخصم من ذنور والحرب فانه قال لقد ظلمك
بسؤال يفتنك الى فمناحه وهذا بان القياس وقال الله تعالى عفا الله عنكم لم اذنت لهم فحين أم اذن
بالرأي وقال عليه السلام للشمعة وقد ساءت عن الخرج عن أبيه أرايت لو كان على أبيك دين ففوضته
أما كان قبيل منك فقلت نعم قال عليه السلام فدين الله أحق فهذا فتوى بمحض القياس وسأله
عمر عن القبلة لصلوات فقال أرايت لو فوضت عمه ثم جمعتهم أ كان بضرك فقال عمر لا فقال عليه السلام
ففيه اذا فاقس احدى مقدمتي الشهوة والاخرى مع أن في المقس عليه تسكن تلك الشهوة ولا كذلك
في المقيس وقال ان الرجل ليؤجر في كل شيء حتى في مباحة أهله ففيل له يقضى أحدنا شهوته ثم

لا يحتمل الا الصواب ولم يذ كر ما كان بالهاتف لانه لم يكن من شأنه عليه السلام ولم تنبت به أحكام
الشرع وكذا لم يذ كر ما كان في المنام لانه كان في ابتداء النبوة لم تنبت به أحكام الشرع (والباطن
ما ينال بالاجتهاد بالتأمل في الاحكام المنصوصة) بان يستنبط علة في الحكم المنصوص ويقتس عليه
ما لم يعلم حاله بالنص كما كان شأن سائر المجتهدين (فاي بعضهم أن يكون هذا من حظه عليه السلام)
لان الله تعالى قال وما ينطق عن الهوى ان هو الاوحي بوى فكل ما تكلم به لا بد ان يكون فائيا بالوحي
والاجتهاد ليس كذلك فلا يكون هذا شأنه والجواب أن المراد بهذا الوحي هو القرآن دون كل ما تكلم
به ولئن سلم أنه عام فلا نسلم أن اجتهاده ليس بوى بل هو وحي باطن باعتبار الحال والقرار عليه

عائد الى ما الخ فحين لانهمه اذ كلمة ما في قوله وما ينطق الخ نافية ليست بموصولة حتى يعود الضمير اليه في عالم التنزيل (وما ينطق
عن الهوى) أي بالهوى يريد لا يتكلم بالباطل (قوله والقرار عليه) فان تقرير صلى الله عليه وسلم على اجتهاد يدل على أنه هو الحق
حقيقة فصار كما اذا ثبت بالوحي ابتداء

(قال وعندهما) أي عند أكثر أصحابنا (قال مأمور بانتظار الخ) لا إلى طريق قطعي في معرفة الأحكام فلا بد من انتظاره (قوله أو إلى أن يخاف الخ) وهذا (٩٦) متفاوت بحسب تفاوت الخواص كانتظار الولي الأقرب في النكاح

بأن يرى ذلك فقال أو أتبول وضع ذلك فيما لا يصلح له كان بأثم فالوالم قال فكذلك يؤمر إذا وضعه فيما يصلح وهذا بيان بطريق الرأي والاجتهاد من حيث أن الائتم في الوضع في الحرام باعتبار قصد الشهوة وارتكاب المنهي والامتناع عنه واجب والأقدام على الحلال بحصل الامتناع عنه فينتاب عليه ضرورة وقال في حرمة الصدقة على بني هاشم أو أتبول لوجهه بقاء ثم يجبت أكنت شاربه وهذا بيان بطريق القياس في حرمة الاوساخ بهكم الاستعمال وقد صرح أنه عليه السلام كان يشاورهم في أمر الحرب وغير ذلك حتى روي أنه شاور أبا بكر وعمر ومعاذًا قال أسارى يوم بدر فاشاروا بكسر بالمفاداة وقال رأيته إلى ذلك حتى من عليهم ثم زل العتاب بقوله لولا خليلي من الله سبق ليكم فيما أخذتم عذاب عظيم ومفاداة الأسير بالمال جواز وفساد من أحكام الشرع ومما هو حق الله تعالى وقد شاور فيه غيره وعمل فيه بالرأي ونزل الوحي بخلاف ما رأى فمرقنا أنه كان يعمل بالرأي في الأحكام كما في الشرع ولو لم يكن له فصل الأمر بالرأي لم يكن له فضل الأمر بالشورى وشاوره في الأمر لأنه لا ينال به إلا الرأي ونظامه الأمر لا يخص بأبواب لا يقال أنه أمر بتطبيق النصوص لهم في مخالفة قوله في بعض الأمور ألا ترى أنه شاوره من معاذ وسعد بن عباد في بذل شطر غار المدينة للشركين يوم الأحزاب لينصرفوا فقال لا كان هذا عن رضى فمعاذ وطاعة وان كان عن رأي فلا تعطيهم إلا السيف وقد كانوا نحن وهم في الجاهلية لم يكن لنا ولا لهم دين وكافوا لا يطعون من غير المدينة إلا بشرى وأقرى فإذا أعزاه الله بالدين تعطيهم المدينة لا تعطيهم إلا السيف وكذلك أخذ رأي غيره في النزول على الماء يوم بدر وكان يقطع الأمر عنهم فيما أوصى إليه في الحرب كما في سائر الخواص وكان يقول لا ينبغي وعمر قولاً فأبى فيما أوصى إلى من شاكوا وإذا اجازة العمل برأي غيره فيما أوصى إليه فربما أوصى ولان الاجتهاد مبني على العلم بحقائق النصوص وهو عليه السلام أسبق الناس في ذلك حتى وضعه من المشابهة الذي لا يقف عليه أحد من الأمة وإذا وضع له معنى النص لزمه العمل به ولو منع عنه لكان ضرب حجر وإنما يليق بعاد ربحته الاطلاق دون الحجر (وعندهما مأمور بانتظار الوحي فيما أوصى إليه ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار لأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ) فلما أقر الله تعالى ذلك دل على أنه مصيب بيقين وكان ذلك حجة قاطعة بمنزلة الثابت بالوحي وحيد لا يجوز مخالفة في ذلك (بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي) لأنه غير معصوم عن القرار على الخطأ

(وعندهما مأمور بانتظار الوحي فيما أوصى إليه) أي إذا نزلت الحادثة بين يديه يجب عليه أن ينتظر الوحي أو لا ليلجأ إليها إلى ثلاثة أيام أو إلى أن يخاف فوت الغرض (ثم العمل بالرأي بعد انقضاء مدة الانتظار) فان كان أصاب في الرأي لم ينزل الوحي عليه في تلك الحادثة وإن كان أخطأ في الرأي ينزل الوحي للتنبيه على الخطأ وما تقر على الخطأ بخلاف سائر المجتهدين فانهم إن أخطأوا بسبق خطأهم إلى يوم القيامة وهذا معنى قوله (الأنه عليه السلام معصوم عن القرار على الخطأ بخلاف ما يكون من غير من البيان بالرأي) من مجتهدي الأمة فاهم بقرون على الخطأ لا يعصمون عن القرار عليه ونظاره كثيرة في كتب الأصول منها أنه لا بأس بأمر أسارى بدروهم سبعون نفر من الكفار فشاؤا بالنبي عليه السلام أصحابه في حقهم فتكلم كل منهم برأيه فقال أبو بكر رضي الله عنه هم قوم مؤمنون وأهل خفهم فدايتهم فأنزلهم أحراراً عليهم وفقروا للإسلام بعد ذلك وقال عمر رضي الله عنه مكن نفسك من قتل عباس ومكن علياً من قتل عقیل ومكن من قتل فلان ليقول كل واحد منكم ما يرى فقال عليه

سعون نفر الخ) ومنهم العباس معه عليه السلام وعقيل بن أبي طالب (قوله مكن نفسك الخ) وفي التوضيح مكن من قتل العباس

(قوله لا تند) أى لاترتك (قوله ديار) أى نازل دار (قوله فأمر بأخذ القدم) وخلق الأسراء (قوله فى أحد) جبل بالمدى على أقل من فرسخ وقهره وروى عليه السلام به والغزوة كانت عند فى شوال سنة ثلاث كذا فى التوشيح شرح صحيح البخارى (قوله فقتلوا قبلنا) وقد وقع ذلك فانه قتل يوم أحد سبعون من الصحابة كذا فى صحيح البخارى (قوله ما كان لى أن يكون له أسرى حتى يفتن) أى يبالغ فى قتل المشركين والأسرى جمع الأسير والافتخار بسيار كثرته وغالب آمدن وعرض الدنيا ما متاعها (قوله لولا كتاب من الله) أى لولا حكم الله سبق فى الأرواح المحفوظ وهوان الجتهيد لا يؤخذ وأن أخطأ (قوله ومعاذين سعد) وفى معام التزبل وسعيدين معاذ فانه قال يا رسول الله الافتخار فى القتل أحب إلى (٩٧) من استيفاء الرجال (قوله فظهر أن الحق أبلغ) وظهر أيضا

أن الحكم الاجتهادى أن الحكم الاجتهادى لا ينقض وان ظهر الخطأ وان ما يؤخذ بالحكم الاجتهادى حلال طيب وان ظهر الخطأ (قوله وبين ظهوره) أى ظهور النص بخلاف الرأى وقيل أى ظهور ما وقع فى الرأى بخلاف النص (قوله فى الاول) أى فى نزول النص بخلاف الرأى (قوله وفى الثاني) أى ظهور النص بخلاف الرأى وقيل أى ظهور الرأى بخلاف النص يقتضى الرأى بما فى النص (قال وهذا) أى اجتاده صلى الله عليه وسلم (قال) فله حجة قاطعة (الح) يعنى أن الإلهام حجة قاطعة فى حقه صلى الله عليه وسلم أى الهامه صلى الله عليه عليه وسلم دليل قطعى لا يجوز المخالفة فيه وأما الإلهام فى

(وهذا كالإلهام فانه حجة قاطعة فى حقه وان لم يكن فى حق غيره بهذا الصفة) وانما اخبرنا بتقديم انتظار الوصى لانه مكسوم بالوصى الذى يغيبه عن الرأى ويصكان غالب أسواله أن لا يخلو عن الوصى والمصير الى الرأى باعتبار الضرورة فوجب تقديم انتظار الوصى الا ترى أن التيسر لا يجوز فى موضع وجوب المصالحات لا بعد طلب المصلحة وكان انتظار الوصى فى حقه كطلب النص التللى لتفنى فى حق غيره من المجتهدين ومدة الانتظار على ما يجوز زلة الأن يخاف الفتنة فى الحادثة وأما قوله تعالى وما ينطق عن الهوى فانه فى شأن القرن أى ما آتاهم به من القرآن ليس بكلام يصدر عن هوى انما هو وصى من عند الله بوسيله وقيل المراد بالهوى هوى النفس الامارة بالسوء وأحد لا يجوز على رسول الله اتباع هوى النفس وانما الاجتهاد عمل يقتضيه العقل لا هوى النفس وهو وصى بامان فى حقه عليه السلام والجهد محض حق الله تعالى لانه لا غلاء لكلمه ما بينه وبين غيره فرق وقد انصعد الاجماع على عمله بالرأى فى باب الحروب فكذلك فى سائر الأبواب لانه كان بوسيله الى

الأبواب كلها وعلم به أن الوصى لا يستد باب الرأى بل يقويه السلام ان الله يلبس قلوب رجال كلهم ويشدد قلوب رجال كالجوار مثل ما بال بكر كمثل ابراهيم حيث قال نحن نبعث فاه منى ومن عصا فانك غفور رحيم ومثل ما بكر كمثل فوح عليه السلام حيث قال رب لا تدنر على الارض من الكافرين بارأى استقرأ به عليه السلام على رأى أى بكر رضى الله عنه فامر بأخذ القداء وقال تستشهدون فى أحد بعدد هم فقالوا بلى فلما أخذوا القداء زل عليه قوله تعالى ما كان لى أن يكون له أسرى حتى يفتن فى الارض ثم يدون عرض الدنيا واقه يريد لا تخروا نعتى ربحكم لولا كتاب من الله سبق لمسك فيما أخذتم عذاب عظيم فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا وانقوا الله ان غفور رحيم فيكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وبكى الصحابة كلهم وقالوا لوزل العذاب ما نجأ احدهمنا الا عررض الله عنه ومعاذين سعد فظهر أن الحق هو رأى عمر رضى الله عنه وان النبى عليه السلام أخطأ حين عمل رأى أى بكر رضى الله عنه لكنه لم يقرر على الخطأ بل تبي عليه بازال الآيت وأمضى الحكم على القداء وأمر بأكلهم يومهم بردا فنداه امرته وهذا هو الفرق بين نزول النص بخلاف الرأى وبين ظهوره بخلافه فان فى الاول لا يقتضى الرأى بالنص وفى الثانى يقتضى (وهذا كالإلهام) الفرق بين اجتاده النبى عليه السلام وغيره من المجتهدين كالفرق بين الهام النبى عليه السلام وغيره من الاولياء (فانه حجة قاطعة فى حقه وان لم يكن فى حق غيره بهذه الصفة) فانه هامة قسم من الوصى يكون حجة متعدية الى عامة الخلق والهام

(١٣ - كشف الاسرار فاقى) حق غيره صلى الله عليه وسلم أى الهام غيره صلى الله عليه وسلم من الاولياء فليس بهذه الصفة أى ليس حجة قاطعة بل غلبة لعدم العصمة فلا يجب علينا اتباعه بل يجوز مخالفته (قوله فانه هامة الح) الظاهر أن القداء للتفسير والتعليل وعلى كل تقدير فلا تطابق بين تقرر بالشرح ومحصل المتن فان الهام الولوى على تقرر بالشرح حجة فى حق نفسه لا فى حق غيره ومحصل المتن ان الهام الولوى ليس حجة أصلا لا فى حق نفسه ولا فى غيره كاهو الظاهر من عبارة المتن وهذا هو مختار ابن الهمام وقد يستدل عليه بان الإلهام ليس الا لائق القلب وهذا من الخيالات فلا اعتداد به وهذا الاستدلال وان الهام الولوى ليس كسطرا تا بل الهامة أن يقع فى قلبه أمر من الله تعالى مع علمه الضرورى القطعى بأشمن الله فهو حجة بلا ريب كذا قبل (قوله يكون حجة) أى حجة قطعية بلا امتراء

(قوله ان وافق الشريعة الخ) فيه اعماله ان الهام الولي ان خلف الشريعة الحمد فهو ليس بمجبة لاني حق نفسه ولا في حق غيره انما هو من الشيطان النازل المضل (قوله ولم يتعد الى غيره) وهكذا قال طائفة العلماء في حق علي عليه السلام السهروردي واعقده الامام الرازي وابن الصلاح من الشافعية كذا في الصبح الصادق فليس لقولي ان يدعو غيره الى الهامه ولا ان يمنع مجتهدا بعل باجتهاده التصحيح وان علم بالالهام ان اجتهاده خطأ (قوله من قلنا) أي من الاتباع السابقين (قوله واختلف فيها) أي في الشرائع السابقة في التعبد بها (قوله تاتر علمنا مطلقا) بناء على ان كل شريعة ثبتت لبي فهي باقية الى قيام الساعة لانها من مرضاته تعالى الان يقوم الدليل على انتساخه وقد قال الله تعالى اولئك الذين هدانا الله فبما هم اقنعوه فعل هذا باننا ننتزعه من قبلنا مطلقا وعليه عامة اصحاب الشافعي وبعض مشايخنا ولقائل ان يقول ان كونها من مرضاته تعالى لا يستلزم ان يبقى الى الساعة لم لا يجوز ان تكون من مرضاته تعالى الى حياتك التي اولى بمدتها فانه تعالى حكم بغير اصلاح ولا يثقل عما يفعل (قوله لا تاتر مناقط) بناء على ان شريعة كل نبي تنهى بغيره عنى آخر او يوفاه (٩٨) الاما لا يحصل الانتساخ كما قال الله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا

ولقاتل أن يقول انهذه
الاية لا تلدل الاعلى نسخ
الشريعة الاولى في الجنة
الاولى انتسابها الكلية
فانفي مبالغ منسوخ
يعمل على اشرعة التي
قوله بل وحدت
اوقلها اهل الكتاب
قوله لانزينا وكذا
لا يصير قول من اسلم من اهل
الكتاب لاه اعابعرف
مسائل كتابه بظاهر الكتاب
ويقل جامعهم ولاحة
قوله ذلك كذا قيل
قوله اهل الكتاب
قوله ان النصر تقتل
بالنفس اذاتقلها واليمين
تقتل باليمين والاثم
يجمع بالاثم والاذن
تقطع بالاذن والسن تقام

نقفاً (بالمين والاتف)

يجمع (بالالف والاذن)

تقطع (بالأذن والسن) تقام

فصل في شرائع من قبلنا وشرائع من قبلنا تاترنا اذ اقص الله تعالى اُورسوله عليه السلام من غير انكار على أنه شرع لرسولنا وقال بعضهم لا يلزمنا حتى يقوم الدليل لقوله تعالى لكل جعلنا منكم اولاوية حتى في حق انفسهم ان وافق الشريعة ولم يتعد الى غيرهم الا اذا اخذنا بقولهم بطريق الاداب ثم شرع في بحث شرائع من قبلنا من جهة انه لم يلقه بالسنة واختلف فيها فقال بعضهم تلزم علينا مطلقا وقال بعضهم لا تاترنا منقطة والخبر هو ما ذكره المصنف رحمه الله بقوله (وشرائع من قبلنا تاترنا اذ اقص الله اُورسوله من غير انكار) فانه اذا لم يقص الله علينا بل وحدت في التوراة والانجيل فقط لا تاترنا لانهم صرفوا التوراة والانجيل كثيرا وادرجوا فيها احكاما هي اُنفسهم فلم يبق من انهم ان عند الله تعالى وكذا اذا اقص الله عنا ثم انكر علينا بعد نقل القصة صريحا بان لا تتعامل مع ذلك اودلالة بان ذلك كان براا عليهم فحينئذ صرفم علينا العمل بهذا اُصل كبير لا في خيفة رجة الله يتبرع عليه اكثر الاحكام الفقهية فخال ما لم ينكر علينا بعد نقل القصة قوة تعالى وكنتاعلم فيما على اى اليهود في التوراة ان النفس بالنفس والعين بالعين والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فهذا كله باق علينا وهكذا قوله تعالى وننبههم الى المائدة بينهم اى بين ناطقة صالح عليه السلام وقومه يستدل به على ان القصة بطريق الماهيات جارية وهكذا قوله تعالى اُنكم تاترون الرجال شهوة من دون النساء حتى قوم لوط عليه السلام يدل على حرمة الواطئة علينا ومثاله ما ذكره علينا بعد القصة قوله تعالى فخلتم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات اُحلت لهم وقوة تعالى وعلى الذين هادوا حرمنا مثل ذى ظفر ومن البقر والغنم حرمنا عليهم شهوة ما فحل ذكركم بها منهم فيقيم فعلهم يكن حراما علينا ثم هذه الشرائع التي تاترنا عما تاترنا (على اننا شرع لرسولنا عليه السلام) لا على اننا شرع الله للانبياء السابقة لانها انما قصت في كتابنا انكار صارت تلك حراما من ديننا وقد قال الله تعالى لنبينا عليه السلام اولئك الذين

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا رَحْمَتُ اللَّهِ عَلَيْنَا لَكُنَّا مِنَ الْخَاسِرِينَ

التي ترونها هنا ترونها (على إمامهم رسولنا عليه السلام) وعلى إمامهم رسولنا عليه السلام

وَقَدْ قَالَ اللَّهُ تَعَالَى لِنَبِيِّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ أُولَئِكَ الَّذِينَ

والسالكين والبروح فاضاً) أي يقتصر فيها أنا أمكن (قوله وبنيهم) أي أخبرنا صلح قومك (أن المادحة) أي مقسوم هدى
 وبنيهم وبين الناقة فيوم لهم ووم لها (قوله بطريق الهايان) قال عبد الله الأجدوني في جمع العلام الهايان بالياء التثنية بنقطتين
 عبارة عن قسمة المتافع في الاعيان المشتركة كأن أحد الشركين يتبأ للاتتماع باعين حين قرأ عشر يمكنه الاتتماع بها (قوله
 انتم كنأون الرجال) أي على الرجال (شهوة) أي لأرادة الشهوة (من دون النساء) الاقاي هي مواضع قضاء الشهوة (قوله ومثال
 ما أنكره الخ) فإن صرح بقوله تعالى فيظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمنا عليهم الخ ليس باقناعاً بل هو كان بسبب ظلمهم
 (فيظلم) أي بسبب ظلم (من الذين هادوا) هم اليهود (حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوة تعالى حرمنا كل ذي نظر لآله (قوله
 روعلى الذين هادوا) أي اليهود (حرمنا كل ذي ظفر) وهو الحيوان الذي يفرق بين أصابعه كالابل والبط والنعامة (ومن البقر
 والغنم حرمنا عليهم خضوعها لالاما) أي النخمة التي (جملت ظهورها أو) جلته (الحوايا) الامعاء جمع حاوية (أو ما اختلط بغلظ
 رهو خضوعها لآلها فاحل لهم ذلك) التصرية (جزئناهم بينهم) أي بسبب ظلمهم قتل الانبياء أو كل الراوغر كذا في الجلالين (قوله أعما
 من بيننا الخ) أي ما كان قول المصنف على أنه الخ متعلق بقوله تترسنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا التمسها فان أحكام الهيم لا تنسخ

ما أنكره الخ) فان صرح بقوله تعالى فبظلم من الذين الخ يدل على أن حكم حرمانهم الخ ليس باقيا علينا فانه كان سبب ظلمهم (قوله

(من الذين هادوا) هم اليهود (حرمانا عليهم طيبات أحلت لهم) أي التي في قوله تعالى حرمانا كل ذي ظفر الآية (قوله)

وعلى الذين هادوا) أى اليهود (حرماً كل دى ظفر) وهو الحيوان الذى يفرق بين أصابعه كالابل والبقر والغنم (ومن البقر

والفهم حرفنا عليهم (تصومهما الاما) اي التحكم الي (جملت ظهورهما او) جلته (الحوايا) الامعاجيع حاوية (او) اما اختلط بغيرهم

وهو معهم الآية فانه حل لهم (ذلك) العريم (جزئناهم بينهم) أي بسبب ظلمهم قتل الانبياء وكل الراعي وغيره كذا في الجلالين (قوله انما

لأننا لم نعلم أن قول المصنف على أنها الخ متعلق بقوله نلزمنا (قوله صارت تلك الخ) فوجب علينا اعتبارها فانها أحكام الهيئته لم تنسخ

(قال تقليد الصعابي الخ) التقليد اتباع الرسل غيره فيما سمعه يقول أو في فعله على رزعه أنه حق بلا تفرق في اللبس فكان التقليد جعل قول الغير أو فعله فلا بد في عنقه كذا في شرح مختصر للمار والمراد بالصعابي الصعابي المجتهد كذا في التاويج فان رواية الصعابي الغير المجتهد قد تترك اذا خالف القياس من كل وجه فقول أول بالتوكيد كذا قيل (قالبه) أي بقوله (قال القياس) أي الذي كان مخالفا لقول ذلك الصعابي (قوله أي قياس الخ) أي ما إلى أن اللفظ واللام في قول المصنف القياس عوض عن المضاف إليه (قوله لا احتمال السماع الخ) دليل لقول المصنف ترك الخ وفيه على ما أفاد به المصنف أن احتمال السماع ليس بموجب والقياس بحجة شرعية موجبة للعلل فكيف يترك بحجة الاحتمال (قوله وان لم يسمع اليه) أي وان لم يسمع الصعابي إلى الرسول صلى الله عليه وسلم (قوله منه) أي من النبي صلى الله عليه وسلم (قوله أحوال التنزيل) أي أحوال التي تزل فيها التنزيل (قوله فلهي) أي فلصاحبها من يعلى غيرهم من التابعين ومن بعدهم (قوله يتعين ٩٠٠) جهة السماع لان الصعابي العادل لا يعمل بالإدليل وإذا اتفقت القياس تعين

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتقليده عين تقليد المسموع منه (قوله لانه) يحصل أن يكون الخ والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملا أيضا لكنه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأختلافه) لكنه غير معصوم عن الخطا كما هو المجتهدون (قال لا يترك) وهذا في الأمور التي لا تدرك بالقياس مشكل كذا قيل (قوله أول) أي لا يكون مسدودا بالقياس كالفتاوى الشرعية (قوله فتعين) البطلان ولو كان ما قاله الصعابي معصوما من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولما يرفع علم الله من اجتماعه

اتباعهم كالاتباع التي قبل إقامة المجتهد ولهذا قال الشافعي لا تقلد الصعابي لان قول الصعابي ليس بحجة إذ لو كان حجة لقلدنا الناس إلى قوله كالنبي عليه السلام وروى عن عمر كرتب النبي شرح أن افترى بكاتب الله غرسه رسول الله ثم يركب ويقلد بقوله فقال الكرخي لا يجوز تقليده الأئمة لا يدرك بالقياس لانه إذا كان معاندرك بالقياس فهو شكك بالقياس والصعابي وغيره في القياس سواء وكان اجتماعه غير محتمل لخطا فكلما احتج به ولما احتج بالخطا لا يجب تقليده لا لغيره لا يعسر بالقياس فله لا يظن به القول جزا ف وقد بطل الرأي فليس في الالسماع من صاحب الوحي ومن أهل الحديث من قلدا لخطاهم الراشدون لقوله عليه السلام عليكم بسني وسنة الخلفاء الراشدون من بعدي (و الأصح قول أبي سعيد البرقي أن تقليد الصعابي واجب بترك ما بالقياس لاحتمال السماع) قال وعلى هذا أدر كمالنا (وقد اتفق على أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس كافي أقل الحضيض) أخذنا بقول أنس وشراء ما باع بأقل مما باع قبل نقد الثمن جلا بقول عائشة رضي الله عنها في قصص زيد (وتقليد الصعابي واجب بترك ما بالقياس) أي قياس التابعين ومن بعدهم لان قياس الصعابي لا يترك بقول صمائي آخر لاحتمال السماع من الرسول صلى الله عليه وسلم بل هو الظاهر في حقه وان لم يسمعنا اليه ولئن سلم أنه ليس معصوما عنه بل هو رأي فرأي الصعابي أقوى من رأي غيره لم لانهم شاهدوا أحوال التنزيل وأسرار الشريعة فلهي من يعلى غيرهم (وقال الكرخي لا يجب تقليدهم الأئمة لا يدرك بالقياس) لانه حينئذ يتعين جهة السماع منه بخلاف ما إذا كان مدركا بالقياس لانه محتمل أن يكون هو رأيه وأخطأ فيه فلا يكون حجة على غيره (وقال الشافعي رحمه الله لا يقلد أحدهم) سواء كان مدركا بالقياس أولا لان الصعابي كان يخالف بعضهم بعضا وليس أحدهم أو لم يسمع إلا آخر فتعين البطلان (وقد اتفق على أصحابنا بالتقليد فيما لا يعقل بالقياس) يعني أن أبا حنيفة رحمه الله وصاحبه كلهم متفقون بتقليد الصعابي (كافي أقل الحضيض) فان العقل فاصر بتركه فقلنا جميعا ما قالت عائشة رضي الله عنها أقل الحضيض للعبادة البكر والتب ثلاثة أيام أو ليلة أو أكثر عشرة (وشراء ما باع بأقل مما باع)

السماع منه صلى الله عليه وسلم فتقليده عين تقليد المسموع منه (قوله لانه) يحصل أن يكون الخ والسماع من الرسول عليه السلام وان كان محتملا أيضا لكنه ليس بمجرد الاحتمال موجبا (قوله وأختلافه) لكنه غير معصوم عن الخطا كما هو المجتهدون (قال لا يترك) وهذا في الأمور التي لا تدرك بالقياس مشكل كذا قيل (قوله أول) أي لا يكون مسدودا بالقياس كالفتاوى الشرعية (قوله فتعين) البطلان ولو كان ما قاله الصعابي معصوما من الرسول صلى الله عليه وسلم لرفعته إلى النبي صلى الله عليه وسلم ولما يرفع علم الله من اجتماعه

واجتهاده واجتماعه متساويان في احتمال الخطا لعدم عصمته فلا يكون حجة وهذا ما يدرك بالقياس وما فيها قبل لا يدرك بالقياس فيصور أن الصعابي إنما أتى بمن يتركه دليلا ولا يكون كذا في جوار أن لا يكون دليلا كيف يلزم غيره فلا يكون حجة (قال بالتقليد) أي بتقليد الصعابي (قال كافي أقل الحضيض) فان تقدره لا يعرف بالقياس (قوله بما قالت عائشة رضي الله عنها الخ) رواه الدارقطني مع اختلاف لفظ كذا أفاد به المصنف رحمه الله (قال وشراء ما باع الخ) صورته أن يبيع رجل عرضا من رجل بدين مؤجل ثم اشترى ذلك البائع من ذلك المشتري بأقل من الثمن الأول قبل نقد الثمن الأول فهذا الشراء من خالده ولقائل أن يقول ان هذا المثال لا يصح فان فساد هذا البيع معاندرك بالرأي والقياس فان البائع الأول لما اشترى بأقل من الثمن الأول قبل نقد المبيع حصل المبيع في ملك البائع الأول وهذا التقدير الأقل فقط من ذمة المشتري الأول والزيادة عليه بقي في ذمته مع خروج المبيع عن ملكه فكان البائع الأول حصل هذا التقدير الباقي بلائيل فاشتبه بالرأيا والواو شبهته كلاهما غير مان فلذا حكم بقساده هذا العقد نعم وان وجد بطلان الحج والجهاد لا يحصل بالقياس فلا بد من سماع عائشة رضي الله عنها هذا الوعيد من النبي صلى الله عليه وسلم

(قوله يقتضى جواز) فان الملك في البيع الاول عند بيعه المشتري الاول وان لم يتقد الثمن وهو الموقوف للتصرف فيني ان يصح العقد الثاني كما يصح العقد اذا اشترى البائع الاول من المشتري الاول قبل تقيد الثمن الاول (قوله عملا بقول عائشة رضي الله عنها الثلث المراء الخ) اورد على القاري في البيع الصالح قال ام المؤمنين عائشة رضي الله عنها الام واذا بن ارقم حين قالت لها في بيع من زيدا عملا بما جاء في حديثه بسم الله تقدا الى زيدا التي قد اطلت جهادك مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بسم الله اشتريت وسمعت رسول الله اشترى احد (قوله وقد باعت) أي شريت (قوله بعد ما شرت) أي باعت (قوله بسم الله شريت) أي باعت كذا في الكفاية (قوله ابني زيد بن ارقم الخ) فلما وصل الخبر الى زيد بن ارقم تاب وفسخ البيع وجاء الى عائشة رضي الله عنها معذرا (قوله هو) أي غير ما لا يدرك بالقياس (قال قدر رأس المال) اعلم ان بيع السلم بيع اجل يعامل فيه فالبائع هو المسلم اليه واشترى هو رب السلم والبيع هو المسلم فيه والثمن هو رأس المال (قوله يشترط اعلام الخ) أي على رب السلم ان يعلم قدر رأس المال للسلم اليه في السلم (قوله وان كان مشارا اليه الخ) كذا ان وصيلة (قوله عملا بقول ابن عمر رضي الله عنه) قال ابن الملك وأبو حنيفة شرط الاعلام لجواز السلم فيما اذا كان رأس المال مشارا اليه وقال بلغنا ذلك عن ابن عمر رضي

(١٠١)

ابن ارقم وتقدير المهر بشتر دراهم عسكرا بقول على رضي الله عنه وتقدير ا كرمه الجمل بستين ثمنيا بقول عائشة رضي الله عنها والولا يعني في البطن اكثر من ستين (واختلف علمهم في غيره كافي اعلام قدر رأس المال) فقد روي عن ابن عمر أنه شرط كما هو مذهب أبي حنيفة وخالفه أبو يوسف ومحمد بالراي (والاحبر المشترك) فقه يدروى عن على رضي الله عنه أنه ضمن لما ضاع عنده كما هو مذهب أبي يوسف ومحمد رحمه الله وخالفه أبو حنيفة رجه الله بالراي وقال محمد الحاصل لا تطلق ثلاثا السنة وروي ذلك عن جابر وابن عمر رضي الله عنهم ما خالفه أبو حنيفة - ثواب يوسف رحمه الله بالراي وما قولهم اقول في الصيانة وجهه قول أبي سعيد قوله عليه السلام احصاني بالصوم بأجمه اقدنتم اهتديتم فصار قول الصيانة كرامة لهم بالنص وان احتل الغلط ولان العمل بقولهم أولى لاحتمال السماع وذلك اصل فيهم مقدم على الراي فقد ظهروا من عادتهم ان من كان عنده نص فربما يوروا على اقل على موافقة النص من غير اواة ولا شك ان ما فيه احتمال السماع من صاحب الراي يقدم على بعض الراي ولست كان قوله صادرا عن الراي فربما أقوى وأقرب الى الصواب من راى غيرهم لانهم شاهدوا طريق الرسول عليه السلام في بيان احكام الحوادث وشاهدوا الاحوال التي نزلت فيها النصوص والاحوال التي تتغير باعتبارها الاحكام فكانوا من غير القرون فهذا المعاني يترجح رأيه على رأى غيرهم وبتبين ان احتمال الخطا في اجتهدهم أقل والاحتمال على مراتب بعضها فوق بعض فيصعب العمل بها واول احتمالها ولهذا تقدم خبر الواحد على القياس الا ترى انه يجب الاخذ بأحد الراين ان اظهره نوع ترجيح فكذا اذا وقع التعارض بين راى الواحد منا وراى الواحد منهم يجب تقدير راى على راى الآخر بقوة في راى

قبل تقيد الثمن الاول فان القياس يقتضى جواز البيع كما قلنا بغير منه جميعا عملا بقول عائشة رضي الله عنها الثلث المرأة وقد باعت بسم الله بعد ما شرت بسم الله من زيد بن ارقم بسم الله شريت واشتريت ابني زيد بن ارقم بان الله تعالى اطل بجهو جهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لم ييب (واختلف علمهم في غيره) أي عمل احصاني غير ما لا يدرك بالقياس وهو ما يدرك بالقياس فانه حينئذ بعضهم يعلمون بالقياس وبعضهم يعلمون بقول الصالح (كافي اعلام قدر رأس المال) فان ابا حنيفة رجه الله يشترط اعلام قدر رأس المال في السلم وان كان مشارا اليه عملا بقول ابن عمر رضي الله عنه وأبو يوسف ومحمد رحمه الله يشترط اعلام الراي لان الاشارة ابلغ في التعريف من التسمية وهي كفاية فلا يحتاج الى التسمية (والاحبر المشترك) كالمقتضى اذا ضاع الثوب في يد فلتها بضعته لما ضاع في يده فيما يمكن الاحتراز عنه كالمرقة وقحوها تقلب على رضى الله عنه حيث ضمن الخياط صيانة لأموال

الله عنه انتهى (قوله لم يشترط) أي تسمية قدر رأس المال كونه مشارا اليه (قال والاحبر المشترك) وهو الذي لا يصدق الاجر الا بالعمل لا بمجرد تسليم النفس وله ان يعمل للعامة أيضا واذا سمي مشتركا (قوله كالمقتضى) في منتهى الارب قصار كشد وكادر (قوله اذا ضاع الثوب) أي يلاصقه (قوله فلتها) أي اصاحين (قوله تقلب على رضى الله عنه) ولا امام المسلمين أي بكر الصديق وعمر الفاروق رضي الله عنهما (قوله حيث ضمن الخياط الخ) كما رواه ابن أبي شيبة كذا قبل وأورد

على القاري أيضا ١

(قوله فلا يضمن) فان الثمنان اما ضمان فجميع فهو يجب بالتعدي والتفويت ولم يوجب من الاجبار المشترك واما ضمان شرط وهو يجب بالعقد ولم يوجب بدونه فموجب للضمان ولا ثالث للضمان فمكان الشيء مائة في يده (قوله كالايجاب الخاص) وهو الذي يورث العقد على منافع مطلقا وهو يستحق الاثر بتسليم نفسه مدة الاجارة وسعيه لانه لا يقدر على أن يعمل لغيره (قوله لما ضاع في يده) فلا ضمان عليه كذا همنا (قوله فهو) أي أو نحو فخره الله أخذ بالراي وأما على رضى الله عنه فلا لها ضمان انيطا بطريق الصلح لا بطريق الحكم الشرعي والقنوى على قول الامام كذا قال فاضيفان وذكر الراي أن القنوى على قوله ما كذا في غير الغفار قال الصيغ في شرح الكنز بقول صاحبين يقتضي بعضهم ويقول الامام آخرون (قوله كالشرع) أو الفاعلة العامة (قوله التقليد) أي تقليد الصحابي (قال في كل ما ثبت) (١٠٣) أي في كل حكم ثبت عن الصحابة (قال ابن ذك) أي قول الصحابي

(وهذا الاختلاف في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك القول بلغ غير قائمه فسكت مساله) فاما اذا نقل عن الصحابي قول ولم يظهر عن غير خلاف ذلك فان درجته درجة الاجماع اذا كانت الحادثة مما لا يحتمل الخلفا عليهم وتشهر عادة وكذا اذا اختلفوا في شيء فان الحق في أقوالهم لا يعدوهم على ما يهيى في باب الاجماع ان شاء الله تعالى ولا يسقط اليهض البعض للتعارض لانهم لم يختلفوا ولم يحاج بعضهم بعضا بالحديث المرفوع سقط احتمال السماع وتعين وجه الراي والاجتهاد فصار تعارض أقوالهم كعارض وجوه القياس وذلك يوجب الترجيح فان تعذر الترجيح يصل المجتهد بأبعاشه ثم لا يجوز العمل بالباقي من بعد ما عرف (وأما التابعي فان ظهر فتواه في زمن العصاة كشرع كان مثلهم عند البعض) اعلم أن التابعي ان كان لم يبلغ درجة القنوى في عصر العصاة ولم يراجهم في الراي لا يجوز تقليده وان ظهر فتواه

الناس وأما أبو حنيفة رحمه الله فانه ما بين قولا يضمن كالايجاب الخاص لما ضاع في يده فهو أخذ بالراي وأما فيمكن الاحتراز عنه كالشرع في الغالب فلا يضمن بالاتفاق (وهذا الاختلاف) المذكورين العلماء في وجوب التقليد ودمه (في كل ما ثبت عنهم من غير خلاف بينهم ومن غير أن يثبت أن ذلك بلغ غير قائمه فسكت مساله) يعني في كل ما قال صحابي قولا ولم يبلغ غير من العصاة فحينئذ اختلف العلماء في تقليده بعضهم يقلدونه وبعضهم لا وأما اذا بلغ صحابيا آخر فانه لا يخفى اما أن يسكت هذا الاثر مساله أو يخالفه فان سكت كان اجابا فيجب تقليد الاجماع باتفاق العلماء وان خالفه كان ذلك بمنزلة خلاف المجتهدين فلم يقلد أن يعمل بأبعاشه ولا يتعدى الى الشئ الثالث لانه صار باطلا بالاجماع المركب من هذين الخلقين على بطلان القول الثالث هكذا ينبغي أن يفهم هذا المقام (وأما التابعي فان ظهر فتواه في زمن العصاة كشرع كان مثلهم عند البعض) وهو الاصح فيجب تقليده كإروان عليا رضى الله عنه كما في الشرح القاضي في أيام خلافته في درعه وقال درعي عرفنا مع هذا اليهودي فقال لشرع اليهودي ما تقول قال درعي وفي يدي فطلب شاهد من من على رضى الله عنه فأتى على رضى الله عنه فأنه عليه الحسن وقدر مولاه ليشهدا عند شرع فقال لشرع ما شاهدت مولاه فقد أجرتهم لانه صار معتنا وما شاهدنا بذلك فلا يجوز حاله كان من مذهب على رضى الله عنه انه يجوز شهادة ابن اللاب ونخاله شرع في ذلك فلم يكره على رضى الله عنه فلم الدرع لليهودي فقال اليهودي

(قوله فقلد أن يعمل الخ) هذا عند تعذر الترجيح وعند امكانه بصار إليه (قوله لانه) أي أمير لان الشئ الثالث (قوله على بطلان الخ) متعلق بالاجماع (قال صكشرع) عاش مائة وعشرين سنة واستقصاه عمر رضى الله عنه على الكوفة ولم يزل بعد ذلك غاضيا خمسا وسبعين سنة ولم تعطل فيها الا ثلاث سنين امتنع عن القضاء في ثنته ابن الزبير واستعفى شرع الحاج عن القضاء فاعفاه فلم يقض بين اثنين حتى مات سنة تسع وسبعين كذا نقل ابن الملك (قال كان مثلهم) أي في لزوم تقليده لانه بتسليمهم اياه دخل في جلهم (قوله كإروان الخ) كذا نقله على القاري (قوله كما حكم) في منتهى الارباب كما حكم باخهم زيد كما حكم شدن (قوله في درعه) أي التي كانت سرق والدرع بكسر زره (قوله فطلب) أي شرع

(قال فسكت) أي ذلك الخير (قوله وأما اذا بلغ صحابيا أترالخ) أي تحقفا أو دلالة بان كانت الحادثة مما لا يحتمل الخلفا عليهم لعموم البولي وجامعة الكل كذا قيل (قوله فان سكت) أي ان سكت مساله وظهر نقل هذا القول في التابيعي ولم يرو خلاف عن غيره كان اجابا فيجب الخ (قوله وان خالفه كان ذلك الخ) فانه علم حينئذ أن كل واحد من القولين ليس بمسحوق والاختلاف يقع بخلاف فكان كل قول من اجتهاد قائم فلم يقلد أن يعمل بأبعاشه وقيل ان العصاة اذا اختلفت فلتقلدها اربعة أولى وان اختلفوا فالتسعين أولى وفي باقي الصحابة يرجح بكثرة العلم وغيره من أسباب الترجيح

(قوله صدقت) أي إمام المؤمنين (قوله مصفون) بالسلام التمام على وزن سذلن موضع وقع فيه لم يثبتوا بين معاوية رضي الله عنه (قوله على دية النفس) أي القتل خطأ وفي غير الأحكام الدينية أقدمت من الذهب عشرة آلاف درهم من أنفسهم مائة من الإبل فقط (قوله استدلاء بمعاوية عليه السلام) فاقموا أمرا براهيم عليه السلام بذبح الولد واستعدته وأتى الولد على الأرض وأخذ الشفرة بيده وأمره على رقبته بإبراهيم عليه السلام بالكشف فديته (١٠٣) وقصته في القرآن المجيد (قوله لم

يكره أحد) حتى إن ابن عباس لما أخبر بهذا القول قال وأنا رأيت مثل ذلك (قوله) وروى عن أبي خنيفة رحمه الله حديث رواية طاهر الرواية وما ذكر في المتن رواية التواتر (قوله وهو مختار شمس الأئمة) وذكر الإمام السرخسي أنه لا خلاف في أنه لا يثبت القياس بقول التابعي وإنما الخلاف في أنه هل يعتد بالتابعي في إجماع العصابة حتى لا يتم إجماع العصابة مع خلاف التابعي فعندنا يعتد به عند الشافعي لا يعتد به (قوله اتفاق مجتهدين) المراد بالاتفاق الاشتراك في الاعتقاد أو القول أو الفعل والاولى أن يقول هو الاتفاق في كل عصر على أمر من الأمور من جماع من هو أهله من هذه الأمة يشمل المجتهدين في أمر يحتاج فيه إلى الرأي ويشمل المجتهدين والعوام فيما لا يحتاج فيه إلى الرأي فيسير التصرف حينئذ بما عاينوا وما المراد بالمجتهدين جميع المجتهدين الكائنين في عصر من الأعصار واحتزبه عن اتفاق القلدين واحتز

في عصر العصابة كان مثلهم في هذا الباب عند بعض مشايخنا وعند بعضهم لا يصح تقليده لعدم احتمال السماع في حقه ولعدم شاهدته أحوال التنزيل وجه القول الاول انه لما أدرك عصرهم وزاجهم في الفتوى وحكم بخلاف رأيهم صار كواحد منهم في حكم متى على رأي فاته روى أن أنس بن مالك قال يقول إذا سئل عن مسألة سأولمولا الحسن لأنه كان وإدباره أم سلمة زوج النبي عليه السلام وقد سمع أن عليا رضي الله عنه يحاكم إلى شريح في درعه وقال درعي عرفتها مع هذا اليهودي فقال شريح لليهودي ما تقول قال درعي وبدي فطلب شاهد من علي فدلعا فتراشه فشهده ودعا الحسن بن علي فشده فقال شريح أمماشدة تمولا فدلعا فترحم الله وأما شاهدته أنك فلا أجزها لك فسلم الدرعي إلى اليهودي فقال اليهودي أمما المؤمنين مشي معي إلى قاضيه فقص عليه فرضي به صدقت والله انها الدرعي ثم قال أشهد أن لا إله الا الله وأن محمدا رسول الله فقال علي هذا الدرعي وهذا الفرس لك فكان معه حتى قتل بول مصفون وخالف مسروق بن عباس في التنزيل بذبح الولد ثم رجع ابن عباس إلى فتواه وقصته ما روى أن ابن عباس سئل عن هذه المسئلة فأوجب ذبح مائة دينة فقال مسروق يجب عليه شاة فأخبر ابن عباس بفتواه فقال وأنا أرى مثل ذلك شريح ومسروق كانا من التابعين

باب الإجماع

الكلام فيه في مواضع في تفسيره وركبه وأهلية من يستغف به وشرطه وحكمه وسببه أما تفسيره لفظة فهو العزم يقال أجمع على السراى عزم عليه وحقيقته جمع رأي عليه والاتفاق أيضا يقال أجمعوا على الأمر أي اتفقوا عليه واصطلاحه توافق علماء كل عصر من أهل العداة والاتفاق على حكم وأما (ركبه فتواه عزيمته) وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق منهم

أمير المؤمنين مشي معي إلى قاضيه فقص عليه فرضي به صدقت والله انها الدرعي وأسلم اليهودي فسلم الدرعي على رضي الله عنه لليهودي وهدم فرسا وكان معه حتى استشهد في حرب مصفون وهكذا مسروق كان تابعيا خالف ابن عباس في مائة الشتر بذبح الولد فان ابن عباس يقول من نذر بذبح الولد يلزمه مائة ابل فاسأ على دية النفس فقال مسروق لا بل يلزمه ذبح شاة استدلاء بمعاوية عليه السلام فلم يكره أحد فصارا جاحا وروى عن أبي خنيفة رحمه الله أنه قال لا أفعل التابعي لأنهم رجال ونحن رجال لأن قول العصابة إنما يقبل لاحتمال السماع وإصابة رأيهم بركه حجة التي عليه السلام وهو مفقود في التابعي وهو مختار شمس الأئمة وهذا كله ان ظهرت فتواه في ضمن العصابة فرضي الله عنهم وإن لم تظهر فتواه ولم يراجهم في الرأي كان مثل سائر أئمة الفتوى لا يصح تقليده ولما فرغ من أقسام السنة شرع في بيان الإجماع فقال

باب الإجماع

وهو في القصة الاتفاق وفي الشريعة اتفاق مجتهدين صالحين من أمة محمد عليه السلام في عصر واحد على أمر قولي أو فعلي (ركن الإجماع نوعان عزيمته وهو التكلم منهم بما يوجب الاتفاق) أي اتفاق

بقوله صالحين عن اتفاق مجتهدين ذوي هوى وأفاسقين وبقوله من أمة محمد عن اتفاق مجتهدين الشرائع السابقة (قوله على أمر) قول أو فعلي شيء أو فعلي أو فعلي غير ثابت بالكاتب والسنة قطعا وأطلق الأمر اتعا لا الناحية ولم يخصه بالشريعة كما خص صاحب التوضيح تنبها على أنه يجب إجماع المجتهدين في الحكم الغير الشرعي أيضا كما هو مرئوب ونحوها (قال ركن الإجماع) أي ما يقوم به الإجماع (قال عزيمته) أي أصل (قال وهو) أي العزيمة وتذكر كبر الصبي فترا إلى الخبر

(قال أوسر وعهم الخ) وهذا (١٠٤) كلاجاع على خلاقه المذيق رضى الله عنه فان العصاية يايعوا يايدهم

(أوسر وعهم في الفعل ان كان من يابه) لان صكن كل شيء ما يقوم به ذلك الشيء من الاجاع يقوم بهما (ورخصته وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) بعد البلوغ ومضى مدة التأمل والنظر في الحادثة (وقبه خلاف الشافعي) فانه قال الاجاع لا يستغنى الاقتصار الكل لان السكوت محتمل في نفسه والمحتمل لا يكون حجة وهذا لا محتمل أن يكون عن خوف أو تفكير الا ترى أن ابن عباس خالف عمر في مسئلة العول فقبيل هذا أظهرت حجة على عمر فقال سبابه عنه وقد شاور عمر العصاية في مال فضل عند السليمان فاشاروا اليه بالامساك الى الوقت الحاجة وعلى كان ساكنا فقلبه ما تقول يا أبا الحسن فأمر بالقسمه وروى فيها حديثا عن النبي عليه السلام فلم يجعل عمر سكوتهم تسليما وعلى أجاز السكوت مع أن الحكم عند خلاف ما أفتوا وروى أن عمر قد أخصص امرأته فأطاعت أي أسقطت من هيته فاشاروا بالحاجة فاشاروا بان لا غرم عليه وقالوا انما أنت مؤثرب وما أردت الا الخير وعلى ساكت فلما ساء له رأى عليك الفتوة ففأجاز السكوت مع اضمار الخلاف ولم يجعل عمر سكوتهم دليل الموافقة حتى استظهره ولنا أن شرط لانعقاد الاجاع التنصيص من كل واحد منهم لا أدى الى أن لا يستغنى الاجاع أبدا التصار اجتماع أهل العصر على قول يسمع منهم والمخدر معقوف بالنصر بل المعتاد في كل عصر أن يتولى الكبار الفتوى ويسلم سائرهم ولا ياجعنا أن مثل هذا اجاع في المسائل الاعتقادية فكذلك في المسائل الاجتهادية لان الحق في الموضعين واحد وكلاهما لا يحل في السكوت ثم بعد العرض وجوب الفتوى اذا كان الحكم عند خلافه لا يحل في السكوت وترك ذلك اذا كان الحكم عند خلافه لان الساكت عن الحق شيطان أخرس وهذا لان الحكم لو كان عند خلافه لكان سكوت ترك الامر بالمعروف وقدمه شهادة الله تعالى لهذه الامة بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر فلو تصور منهم ترك الامر بالمعروف لأدى الى الخلف في كلامه تعالى وهو محال فوجب أن يجعل سكوتهم عن الرضى مدة تنقضي الحاجة فيها الى التفكير على ما يجعل وعلى ما يدل عليه عدالتهم وما يجعل هو السكوت عن الواقع لا عن الخلاف فان قلت ربما سكنت الفتنة أو اعتقد أن كل مجتهد مصيب فلا يرى السكوت حراما قلت الفتوى اذا ظهرت عن واحد واشتهر بين العوام لا يجوز أن يخفى على أقرانه ونحن نبين في باب القياس أن المجتهد يخطئ ويصيب وأن الحق في موضع الخلاف واحد وأما حديث ابن عباس فلا يكاد يصح لان عمر رضى الله عنه كان يقدمه على كثير من العصاية وسأله وعجدهه بأذنه مع أهل بدر حتى قال عبد الرحمن أنا نزل لهذا الفتى معناه في أنا ناسم من هو مثله فقال انه من قد علمت فأذن لهم ذات يوم وأذن لابن عباس معهم فسألهم عن قول الله تعالى اذا جاء نصر الله فقلنا بعضهم امر الله نبيه اذا فزع عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقال ابن عباس ليس كذلك ولكن نعتت اليه نفسه فقال عمر ما علم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلو موني عليه بعد ما تزورون وكان غير الرأى لاستماع الحق من غيره وكان يقول رحم الله امرأه أهلى الى عيوبي ولست بفتن الجاراة لم يظهر لامة علم أن عسر أفعه منه فلا يظهر رأيه في حقايقه وأما حديث القسمه فالحاكم على لان الذين أفتوا بإسالة المال الى وقت

وأمروا بالسكوت فان قلت ان الشيعة خالفوا في هذا فكيف يثبت الاجاع لان ان الشيعة من أهل الهوى ولا اعتدال لهم في الاجاع على أن حدوهم بعدهم الاجاع فان هذا الاجاع قبل دفن النبي صلى الله عليه وسلم ولا وجود للشيعة في ذلك الوقت فهم يشكرو هذا الاجاع والاجاع محقق قبل حدوهم (قوله في المضاربة أو المزارعة أو الشراكة) المضاربة عقد مشترك في الربح محال من جانب واحد وعلى من جانب المزارعة عقد على الزرع ببعض المتحارج والشركة عبارة عن مقسدين المتشاركين في الاموال والربح كذا في الدر المختار (قوله) وسكت الباقون) أى بعد بلوغ انقضاء الهم (قوله) وهى ثلاثة أيام) لان هذا التقدير هو المشروع في اظهار العذر وعندنا كراهية لم تقدر مدة التأمل بنحو بل لاثنين مروراً وأوقات يصلم عادته لو كان هناك مخالفت لا يظهر اختلاف (قوله) وهى

هذا الخ) فان هذا السكوت دليل الاتفاق عندنا لان عدم النهي عن المنكر والسكوت عليه مع الفتنة عليه لا يمكن من العدل لانه فسق فهذا اجاع ضرورى للاحتراز عن نسيهم الى الفسق الا ترى أن المعتاد أن الكبار يتولون امر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم (وقبه

الكل على الحكم بأن يقولوا اجعنا على هذا ان كان ذلك الشيء من باب القبول (أوسر وعهم في الفصل ان كان من يابه) أى كان ذلك الشيء من باب الفعل كما اذا شرع أهل الاجتهاد جميعا في المضاربة أو المزارعة أو الشركة كان ذلك اجاعا منهم على شرعها (ورخصته وهو أن يتكلم أو يفعل البعض دون البعض) أى يتفق بعضهم على قول أو يفعل وسكت الباقون منهم ولا يردون عليهم بعد مضى مدة التأمل وهى ثلاثة أيام ويجلس العلم ويسى هذا اجاعا سكوتيا وهو مقبول عند

الا ترى أن المعتاد أن الكبار يتولون امر الفتوى والصغار يتبعونهم ويسلمون قولهم (وقبه

(قال وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) قيل ان هذا الخلاف فيها إذا لم يتفق مع السكوت فمرة طاعة على الموافقة وأما إذا قامت القرينة الكذائية كسكوت رقوق الحادثة عن كسوت سكوت الملقين وعدم الانكار أصلها هذا السكوت دليل الموافقة عند الكل وإخفاه فيه (قوله الهابة) بالفتح ترس وركى (قوله ولا يدل على الرضا) فكيف يكون الإجماع السكوتي مجمعة وقوع الاحتمالات (قوله يكره عن الخ) قال على القاري وتفصيله ما ذكره الامام جراح الدين في شرحه للأثر من أن القول ثابت على قول طائفة العصاة باطل عند ابن عباس وهو يدخل النقص على النبات ونبات الابن والاخوان لا باء وأما أولاب مثله زوج وأما وأخت لا باء وأما فعند العامة المستثناة من سقوط قول الى غاية وعند ابن عباس الزوج النصف ثلاثة وثلاثون والنصف واللاخت الباقي وهذا أول حادثة وقعت في نوبة عمر رضي الله عنه فأشار الى العباس أن يقسم المال على سبهم فقبلوا منه ولم ينكروه واحد وصكان ابن عباس صديقا لم يبلغ خالف وقال ليس في المال (١٠٥) نصفان وثلاث فقبل هلاقت ثلاث في عهد عمر رضي الله عنه

قال كنت حبيبا وكان عمر رجلا مهيا فبنت انهي في منهي الارب هاهيا بالفتح ومهابة ترسيدا ورا والعول حوزا بدسهم الورثة اذا كرت الفروض على مخرج السهام المفروضة الذي يقال له أصل المسئلة (قوله دته) في منهي الارب دته بالكسر دته باوميز نند (قوله ان هذا) أي نقل ان ابن عباس رد القول وانكره غير صحيح لم يروه أحد من المحدثين المعتمدين كذا أفاد بحسب العاصم ويحده أنه رواه بعض شراح الضرر عن الجماوي واسم ميل بن اسحق القاضي عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة (قوله كان أشد انقياد الخ) على أن عمر

نائبة كان حسنا فان الامام أن يؤخر القصة فيما يفضل هند من المال ليكون معدا الثانية تنوب المسلمين ولكن القصة كانت أحسن عند علي رضي الله عنه لانها أقر بابا إذا ما امانة وفي مثل هذا الموضع لا يجب اظهار الخلاف ولكن اذا سئل يجب بيان الاحسن فلهذا سكت على في الابتداء وسئل بين الاحسن عنده وقوله في الاملاص انه لا غرم عليه كان صوابا وحسنا لانه لم يوجع من عمر مباشرة صنع بها ولا تسبب هو جناية ولكن التزام القرينة عمر كان أحسن صيانة عن القيل والقال ورعاية لحسن الثناء واظهار العدل فلهذا سكت أولا ولما استنطقه بين اولى الوجهين عنده على أن السكوت بشرط الصيانة عن القسوت جازر تعظيم الجواب الذي يرد ظاهره باحتجانه وذلك الى آخر المجلس واظهار أنه لو لم يستنطقه عمر ليرى هو ما استقر عليه رايه من الجواب قبل ان يفتش المجلس المشاورة (وأهل الاجماع من كان مجتهدا الا فيما يستغنى عن الرأى وليس فيه هوى ولا فتن) أما الفسق فيورث التهمة ويسقط العدالة وأما الذين فرقوا أمر الدنيا وكل تهمة وأوجبوا شهادة تسهم في باب الدنيا أوجبوا رد هابي باب الدين وأما صاحب الهوى فان خلافه هو ما حصى كفر فلا يعتبر قوله لان المعتمد إجماع المسلمين واسم الامة لا يتناول مطلقا وكذا اذا دعا الناس الى ما يعتقد سقط عدالته بالنصب الباطل بلا دليل واظهار اختلافه بانه وصفه ما يكون متهم في أمر الدين فلا يعتبر بقوله في إجماع الامة ولهنا لم يعتبر خلاف الرافض ايا نافي امامة أبي بكر ولا خلاف الخوارج في خلافة علي رضي الله عنه

(وفيه خلاف الشافعي رحمه الله) لان السكوت كما يكون للموافقة يكون للهابة ولا يدل على الرضا يكره عن ابن عباس انه خالف عمر رضي الله عنه في مسئلة القول فقبل له هذا أظهرت جهلك على عمر رضي الله عنه فقال كان رجلا مهيا فبنت ومنعتي دته والجواب أن هذا غير صحيح لان عمر رضي الله عنه كان أشد انقيادا لاجتماع الحق من غير حتى كان يقول لا خير فيكم ما لم تقولوا ولا خير فيكم ما لم تسمع وكف يظن في حق العصاة بالتقصير في أمور الدين والسكوت عن الحق في موضع الحاجة وقد قال عليه السلام ساكت عن الحق شيطان أخرس (وأهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغنى فيه عن الاجتهاد وليس فيه هوى ولا فتن) صفة لقوله مجتهدا كأنه قال أهل الاجماع من كان مجتهدا صالحا الا فيما يستغنى عن الرأى

(١٦ - كشف الاسرار ثاني) رضي الله عنه كان يقدم ابن عباس رضي الله عنه على شيوخ المهاجرين وبسأه مسائل ويقلعه ويكره مع حديثه بالنسبة الى الشيوخ كما هو مصرح به في صحيح البخاري فكيف يكون له مهابة عمر رضي الله عنه (قوله وقد قال عليه السلام ساكت الخ) كذا أورده على القاري والآخرس بالفتح كذا (قال وأهل الاجماع) أي الذين ينعتقهم الاجماع (قال من كان مجتهدا) فلا حلق للقول في الاجماع اتعاله تقليد مجتهد من مجتهدى الامة المحدثيه (قال ليس فيه هوى الخ) فن كان ذا هوى أي بدعة فراه مذموم عند الله تعالى ورسوله فلا يعذر براه اتعاله اعتبار الرأى الحمود والفسق ليس بأهل التنكير وموجبة إجماع هذه الامة لا تنكير فلا تدخل في الاجماع ثم اعلم أن هذا القول ليس صفة كاشفة لقوله مجتهدا كما في مسير الدائر فان الصفة الكاشفة ما بين ويوضع موصوفة لا يكون احترازا وهذا ليس كذلك تأمل (قوله الا فيما يستغنى عن الرأى الخ) كلاحكام المنصوصة بالنصوص المفسرة

(قوله من الخواص) أي المجهدين (قوله والعوام) أي الغير المجهدين (قوله لا يمكن إجماعاً) ليس المراد أنه لو وافق فيما
جميع العوام لا يستعد الإجماع (١٠٦) حتى لا يكفر منكر الإجماع بل المراد أنه لا يمكن لأحد من الخواص

والعوام المخالفة حتى لو
خالف أحد يكفر تأمل
(قوله أعداد الخ) أي عوقل
أعداد الر كعات في الصلاة
وتقبل بمقادير الزكوات
(قوله واستراض الخ)
معطوف على التعليل (قوله
الباقي) في منسوخ
الرب باقاني أقل فروض
(قوله في المسائل الاجتهادية)
كاحكام السكاح والطلاق
والبيع (قوله العوام)
أي الغير المجهدين (قوله
انهم) أي العوام (قال
وكونه) أي كون أهل
الاجماع (قوله بمعنى
قال بعضهم) كالشيخ يحيى
الدين بن العربي وأحد بن
حنبل في إحدى الروايتين
عنه (قوله فهم الاصول
الخ) فاجماعهم مجدون
اجماع غيرهم (قوله وقال
بعضهم) أي الشيعة فان
أهل السنة طائفة اشترطوا
كون أهل الاجماع عترة
التي كذا قيل (قوله
قال في ترك الخ) أي ورده
الاصوليون ومنهم ابن
مكث (قوله ليس بشرط)
لهم دلائل حجة الاجماع
كاستقبول وجهته انما هو
نكر من لهذه الامة الحمدية
ولا تفصيل فيها بين قوم

وأما صحة الاجتهاد بشرط في حال دون حال أمافي أصول الدين كقتل المرتك وأعداد الر كعات
ومقادير الزكوات فالعوام المجهدين في ذلك الاجماع وأما فيما يخص بالرى أي فلا عبرة بمخالفات العوام
ولا غير ليس من أهل الاجتهاد العلم لانه لا يصير لهم في هذا الباب فسادوا كالمثنيين في حق هذا
الحكم (وكونه من الصابة أو من أهل العترة لا يشترط) وكذا أهل المدينة أو انقراض العصر) وقيل لا
اجماع الا لصابة لان التي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم في أنار معروفه منها قوله عليه السلام
وأصحابي أمته لا تني فأذهب أصحابي أني أمي ما وعدون وقوله عليه السلام لا تسبوا أصحابي فلو
أن أحدكم اتفق مثل أحد فها بلغ مذهبهم ولا يمتنع وقوله عليه السلام الله في أصحابي الله
الله في أصحابي لا تتصدروهم غرضاً من يعدي في أحبي فبني أحبي ومن أنفضهم فيفضي أنفضهم
ومن أذاهم فقد أذاني ومن أذاني فقد أذني الله ومن أذني الله وشك أن يأخذ وقوله عليه السلام
أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم وقيل لا إجماع الا لعنرة قال رسول لقوله عليه السلام إني تركت
فيكم ما أن أخذت به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وقيل لا إجماع الا لأهل المدينة لقوله عليه السلام إني تركت
الاسلام ليأزني المدينة كما أراي الحجة الى غيرها وقال من أراد أهلها بسوء أذاه الله كما يذوب الملح في
الماء وقال ان الرجال لا يذنبوا وقال آية الاعيان حب الانصار وآية التفريق بغض الانصار وقلنا
الدلائل التي جعلت الاجماع حجة كقوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس وقوله عليه السلام
عليه السلام لا تتجمع أمي على الضلالة ومارأى السون حسناً فهو عند الله حسن وغير ذلك لا يخص
قوماً ينسب أو مكان أو قرن على ما تبين ان شله الله تعالى وقيل انقراض العصر بشرط لثبوت حكم
الاجماع لاحتمال الرجوع بعضهم قبل انقراض العصر ولا يقع الامن عنه الا بانقراض العصر على
ذلك الاجماع ويحيى هذا عن الشافعي رحمه الله وتفسيره موت جميع من هو من أهل الاجتهاد في وقت
وقوع الحادثة والاجماع عليه وقلنا ما ثبت به الاجماع لاقول فيه فلا يراى عليه لان اية نسخ ولا
يصح رجوعه من بعد عندنا وعند الشافعي يصح هو يقول ما ظهر في الانتهاء كالموجود في الاشياء
ولو كان موجوداً لا اعتقاد اجماعهم بدون قوة فكذا اذا اعترضه ذلك وقلنا لا اعتقاد الاجماع
بشرائطه صار كالثابت بالنص وكالاجوز لاحداث بخلاف النص براه فلا يجوز ان يخالف الاجماع
براه وأما في الاشياء فاعلمت بخلافه في منع انعقاد الاجماع وما يصلح مانعاً لا يصلح رافعاً لان المنع

فانه لا يشترط فيه أهل الاجتهاد بل لا يفيده من اتفاق الكل من الخواص والعوام حتى لو خالف
واحد منهم لم يكن إجماعاً كقتل المرتك وأعداد الر كعات ومقادير الزكوات واستراض الغير
والاحتمال وقال أبو بكر الباقلاني ان الاجتهاد ليس بشرط في المسائل الاجتهادية أيضاً يعني قول
العوام في انعقاد الاجماع والجواب أنهم كالانعام وعليهم أن يخلدوا المجهدين ولا يعتبر خلافهم فيما
يجب عليهم من التقليد (وكونه من الصابة أو من العترة لا يشترط) يعني قال بعضهم لا إجماع الا
لصابة لان التي عليه السلام مدحهم وأثنى عليهم انما هو في علم الشريعة وانعقاد الاحكام
وقال بعضهم لا إجماع الا لعنرة عليه السلام أي لشه وأهل قرابته لا لعنرة السلام قال في تركت
فيكم ما أن أخذت به لن تضلوا كتاب الله وعترتي وعندنا نفي من ذلك ليس بشرط بل يكفي المجهدون
الصالحون فيه وما ذكرتم انما يدل على فضلهم لا على أن اجماعهم حجة دون غيرهم (وكذا أهل
المدينة أو انقراض العصر) أي كذلك لا يشترط كون أهل الاجماع أهل المدينة أو انقراض عصرهم

وقوم أو زمان أو زمان أو مكان (قوله وما ذكرتم الخ) خطاب الى البعض
الخاصين وهذا جواب عن دليلهما (قوله على فضلهم) أي فضل الصابة والعترة (قال وانقراض الخ) يقال انقراض القوم اذ اذل
يقت منهم أحد

(قوله لا اله الا الله) قال ان المدينية (الخ) روى الشيخان عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما المدينة ملككم
 تنق حشوها وروى مسلم عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تنق المدينة شرارها كما ينق الكبر
 خبث الحديد والفضة والكبر الكبر كبراً ما داهوا النبي من الطين وقيل يوق بنفخه
 النار والنبى الكور قاه في الجمع وفي القاموس الكبير بالكسر رقى ينفع فيه الحداد (١٠٧) وأما النبي من الطين فذكره محمد
 في الكرماني (قوله فيكون

منفيعاً) واذا انتفى عنهم
 وجب متابعتهم (قوله ان
 ذلك الخ) وان انطسافي
 الاجتهاد ليس بجنت وإذا
 شاب الاجتهاد وان أخطأ (قوله
 وقال الشافعي) أي في قول
 وأحد من حنبل (قوله وموت
 الخ) عطف على انقراض
 العصر لتفسير والمراد
 بالمجتهدين الذين كانوا وقت
 وقوع الواقعة وأجمعوا على
 حكمها (قوله لان الرجوع)
 أي رجوع الكل أو البعض
 (قوله لا يثبت الاستقرار)
 فلا يثبت الاجماع وفيه
 أن الكلام فيما مضى
 منة التأمل وقطعت الامة
 على الاتفاق فانقطع
 الاحتمال وثبت الاستقرار
 حيث (قوله لا تنصل
 الخ) بل تدل على أنه جهة
 مطلقا فبطل انقراض
 أو بعده فإزاد على ذلك
 الدلائل بقباس نسخها
 وهو لا يجوز فلا يعتبر رجوع
 رجوع البعض أو الكل حتى
 لو رجع أحد بعد تحقق
 الاجماع لا يعتبر عندنا قال
 عند أي حنيفة) واختار

أهم (وقيل يشترط للاجماع الاتفاق عدم الاختلاف السابق عند أي حنيفة رحمه الله) لان القاضي
 اذا قضى ببيع أم الولد بشفقة فانه عند وقد كان هذا مختلفا فيه بين الصحابة ثم اتفق من بعدهم على
 عدم جواز بيعها قبل أن يسجل الاختلاف الاول ما عمن الاجماع المتأخر وليس كذلك في الصحيح
 بل هذا اجماع عند أصحابنا لان الدليل الذي جعل للاجماع جهة لا يفصل بين ما سبق فيه اختلاف عن
 السلف وبين ما لم يسبق فيه اختلاف وإنما تفقد قضاء القاضي بجواز بيعها عند مخالفة الجحد لان هذا
 اجماع مجتهد فيه وفيه شبهة فلهذا انفذه أو حنيفة رحمه الله وجه قول من أثبت الخلاف أن اقلية
 اجماع الامة وهي ثم الحى والميت فكان الخلف من الامة ويعونه لا يبطل قوله فلا يثبت الاجماع بدون
 قوله وهذا لان ذلك الخلف لو كان حيا لم ينقد الاجماع بدونه فحتمه لا الحياة وبجته باقية بعد الوفاة
 ولانه لو ثبت الاجماع بعد ملوحت تضليله لانه يصير قوله مخالفا للاجماع فيكون خطأ متيقنا واعتقادنا لخطا
 حقا ضلالا لجواز تضليل ابن عباس في مسئلة القول وقال محمد فيمن قال لا امرأه أن أنت خلية فوفى
 ثلاثا ثم جامعها في العدة وقال علف أنها على حرام لم يحد لان عمر كان راءا تطلق بربعة وقد أجمعنا
 بخلافه فنية الثلاث محضة بالاختلاف بين الامة اليوم ولو سقط قول السابق لانقطع الشبهة
 كالآية المنسوخة لا يبقى شبهة من استباحة المنسوخ ولنا أن اجماع هذه الامة انما صار جهة
 بجهلهم خبر أمة بأمر من المعروف ويظهر عن المنكر وهذه الصفة لا تصورا بآيات الامم الحية
 اذ ثبت لا تصور منه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وإذا كان كذلك تسبين باجماع الخلف أن
 ما سوا من خطا ولا يصير الخلف حالا لان الاجماع هو الحجة التي تصل المرء بمقتضاها ما هو واحد الاجماع
 حالة الاختلاف منه فكيف ينسب الى الضلال وهذا اختلاف واحد بين الصحابة تعرض على النبي عليه
 السلام فرد قول البعض فانه لا يصير ضالا لما قبل بلوغه نص رسول الله عليه السلام لا ترى
 أن أهل قباء كانوا يصلون الى البيت المقدس وقد زنت آية التوجه الى الكعبة فأنهم أتوه في
 الصلاة فأخبرهم بذلك فاستداروا الى الكعبة في صلاتهم فبلغ ذلك الى رسول الله عليه السلام فحوز
 صلاتهم ولم ينكر عليهم لان ذلك قبل العلم بالنص التامخ وقوله ان جهة باقية بعده فلنا نثبت
 لانفاد الاجماع على خلافه كنص ينزل بخلاف القياس ينسخ ذلك لقياس وإنما أحبط محمد الحد
 قال مالك رحمه الله يشترط فيه كونهم من أهل المدينة لانه عليه السلام قال ان المدينة تنق حشوها كما
 تنق الكبر خبث الحديد والفضة وانما لا يثبت فيكون منفيعا عنها والجواب أن ذلك افضلهم ولا يكون دليلا
 على أن اجماعهم صحيح لا غير وقال الشافعي رحمه الله يشترط فيه انقراض العصر وموت جميع
 المجتهدين فلا يكون اجماعهم جهة ما لم يوتوا لان الرجوع فيه محتمل ومع الاحتمال لا يثبت الاستقرار
 قلنا النصوص الدالة على صحة الاجماع لا تنصل بين أن يوتوا ولم يوتوا (وقيل يشترط للاجماع
 الاتفاق عدم الاختلاف السابق عند أي حنيفة رحمه الله) يعني اذا اختلف أهل عصر في مسئلة
 وما أواعله ثم يريد من بعدهم أن يجمعوا على قول واحد منها قبل لا يجوز ذلك الاجماع عند أي حنيفة
 رحمه الله (وليس كذلك في الصحيح) بل الصحيح أنه يعتقد عند اجماع متأخر ويرتفع الاختلاف

هذا القول أحد من حنبل ومن الشافعية الامام جعة الاسلام أبو حامد الفزاري (قوله اذا اختلف أهل عصر الخ) بأن يعتقد كل حقيقة
 ما ذهب اليه (قوله قبي لا يجوز ذلك الاجماع) لان اقلية اتفق كل الامة ولم يحصل لوجود الاختلاف السابق (قال وليس كذلك)
 أي ليس هذه النسبة الى الامام محضة (قوله انه يعتقد عنده) أي عند الامام لا اعظم اجماع متأخر اذا اعتراها اتفاق مجتهدى العصر
 سواء تقدم الخلاف أم لا والدلائل الدالة على صحة الاجماع ليست بمقتبة لعدم الاختلاف السابق (قوله وترفع الخلاف السابق الخ)
 لان دليل السابقين الخلفين لم يثبت دليلا يعتد به بعد ما انفاد الاجماع على خلافه كما اذا نزل نص بعد العلم بالقياس

(قوله) وعند علي (يجوز) وقوله أن عليا رضي الله عنه ومنع عن جواز بيع أمهات الأولاد وروى البيهقي أن عليا رضي الله عنه منعت علي من ترك الكوفة وقال في خطبته أنه أحقر رأي ورأي أمير المؤمنين ع رضي الله عنه على أن لا يباع أمهات الأولاد وأما لا تخاري سبعين قتال أو بسبعة رأيك مع الجماعة أحب إلي من رأيك وحسدك فاطرق علي وقال افتروا ما كنتم تعتقدون فاني أكره أن أخالف أصحابي انتهى والاطراق خاموش بودن وسر پیش آمدن كذا في المنتخب وفي مجمع البحار فاطرق أي سكنت وفي القاموس اطرق سكنت ولم يتكلم وأرض عنه منظر إلى الأرض وفي منتهى الآراء طرق اطرقا خاموش كردمونه كفت جبر وافرود كرد چشم وخوا باند وافرودا فكنند سرافلا تلتفت إلى ما قال بحر العلوم في ترجمة أطرق س طريق كرفت أمير المؤمنين ع رضي الله عنه انتهى (قوله) أجمعوا أي التابعون (قوله) لا إجماع (٨٠) (اللاحق) الذي انعقدوا رفع به الخلاف السابق على رأي محمد رجه الله (قوله) لاجل

الاختلاف السابق فلم يقتضى الإجماع اللاحق لأن شرط انعقاده عدم الاختلاف السابق في رواية الكرخي فوقع التضايف في فصل مجتهد فيه فينفذ وأما عدم فاعاده على ظاهر الرواية عند الامام الأعظم أنه بنعقد الإجماع اللاحق وان وقع خلاف في السابق فليس لعدم صحة الإجماع اللاحق إذا سبق فيه الخلاف بل لأن هذا الإجماع الذي قدمه خلاف عند كثير من العلماء ليس بإجماع وعند من جعله أجماعا هو إجماع فيه شبهة حتى لا يكفر بإجمعه ولا يمتثل فهو بمنزلة خبر الواحد قصاد في قضاء القاضي بيع أم الولد محلا مجتهد فيه غير مخالف للإجماع القطعي فينفذ فتأوكم كذا في بعض الشروح (قال اجتماع الكل) أي جتمع المجتهدون وقبل أقل ما منع

في نقل المسئلة شبهة المتمكنة في هذا الإجماع بسبب اختلاف الناس في هذا الإجماع أو هو جهة أم لا والحدود تندرج بالشبهة (والشرط إجماع الكل وخلاف الواحد مانع من خلاف لا أكثر) وقال بعضهم لا عبرة بخلافه لا لاقول لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم يعني ما عليه عامة المؤمنين وفيه إشارة إلى أن قول الواحد لا يعارض قول الجماعة وقوله عليه السلام يد الله مع الجماعة فمن شذذ في النار في هذا دليل على انعقاد الإجماع باجتماع الأكثر ولو لم ينه عن الإجماع باجتماع الأكثر لما احتجوا بالاعتقاد الواحد الخالف ما يهاهم ولنا أن اجتماع الكل شرط مع ذلك الواحد الخالف لأن اجتماع كل مجتهد يمتثل الصواب وانطفاق يمتثل أن يكون الصواب معه وانطامع غيره والمراد بغيره على ما إذا خالف بعد انعقاد الإجماع قول الكل ومعنى قوة عليه السلام عليكم بالسواد الأعظم كل الأمة بمن هوأمة مطلقة وهمون لا يتبعك الهوى والبدعة وعن أبي حازم القاضي أن إجماع الخلفاء الراشدين وحدهم جهة لقوله عليه السلام عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى عضوا عليها التواجد وسواهم مبائنا (وحكمه في الأصل أن ثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين) كرامة لهذه الأمة لا قياسا فان اليهود والنصارى والمجوس أجمعوا على السابق من البين ونظمه مسئلة بيع أم الولد الله عند عمر رضي الله عنه لا يجوز وعند علي رضي الله عنه يجوز ثم بعد ذلك أجمعوا على عدم جواز بيعها فان قضى القاضي بجواز بيعها لا ينفذ عند محمد رجه الله لا يخالف الإجماع اللاحق ويجوز عند أبي حنيفة رجه الله في رواية الكرخي عنه لاجل الاختلاف السابق وأبو يوسف رجه الله في رواية معه وفي رواية مع محمد رجه الله (والشرط اجتماع الكل وخلاف الواحد مانع من خلاف لا أكثر) يعني في حق انعقاد الإجماع لو خالف واحد ممكن خلافه معسيرا ولا ينقد الإجماع لأن لفظ الأمة في قوله عليه السلام لا يمتنع أمي على الصلاة تناول الكل فيقتضى أن يكون الصواب مع الخالف وقال بعض المجتهد بنعقد الإجماع باتفاق الأكثر لأن الحق مع الجماعة لقوله عليه السلام يد الله على الجماعة فمن شذذ في النار والحواب أنه مناه بعد تحقيق الإجماع من شذخ من تدخل في النار (وحكمه في الأصل أن ثبت المراد به شرعا على سبيل اليقين) يعني أن الإجماع في الأمور الشرعية في الأصل يفيد اليقين والقطعية

به ثلاثة والله أشاور السرخسي لأنه أقل الجماعة وقيل اثنا لأنه أقل الجمع وقيل لو لم يبق من المجتهدين الواحد يكون قوله فكيفر أجماعا لأنه عند الشافعي يصدق عليه لفظ الأمة كما قال الله تعالى إن إبراهيم كان أمة فانتقلت كذا قال ابن الملق (قوله) في قوله عليه السلام لا يمتنع الخ) هذا الحديث متواتر المعنى وإن روى بالفاظ مختلفة ورواه عندهم الصحابة وروى الترمذي عن ابن ع قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إن الله لا يجمع أمي أو قال أمة محمد على صلاة (قوله) تناول الكل) فلا خلاف واحد لم يقتضى الكل (قوله) لقوله عليه السلام الخ) رواه الترمذي والمراد من يد الله التصديق في شذ أي تفرد عن الجماعة شذ في النار في منتهى الآراء شذ وشدوا تنهوا نادوا وغرب شد وبرا كند وشدك كريدو شدة هو تنهوا وغرب كرد أن لا أزمتم ومتعدى (قال وحكمه) أي حكم الإجماع أي لا الزائنه (في الأصل) أي في أصل وضعه (قال شرعا) حال من المراد به من مشروعا قال ابن الملق أنما عقده الحكم بالشريعة لأنه هو محل الاعتقاد لأمر الناس كما من الحرب وغيره فانهم إذا أجمعوا على الحرب في موضع معين قبل لا ينعقد إجماعا (قوله) يفيد اليقين الخ) بحيث لا يمتنع الجواب بخلاف أصلا لا احتمالا لا شذ لا دليل ولا احتمالا لا شذ لا دليل كما ذكرنا الكتاب والسنة المتواترة

(قوله فيكفر باجمده) أي واحد الحكم الثابت بالإجماع كذا عند شايخ بخاراوي وحق حكوا بكفر الرافض لاسم أنكروا
 امامة أبي بكر الصديق التي ثبتت بالإجماع وقال الشيخ الأكبر يحيى الدين بن العربي أن الشخص ما دام يتكلم بالكاتب والسنة
 لا يكفرون كان تأويله فاسدا فلو كان الجمع عليهم ضروريات الدين بحيث يعرفون الخاصة والعامة فيكفر باجمده ولو لم يكن
 كذلك فمفكره لو أنكر تأويل وان كان تأويله فاسدا لا يكفر لانه ما أنكر الدين المحمدي بزعمه وهواه ولذا قيل ان لزوم الكفر ليس
 بكفر والزام الكفر كفسر والرافض أنكروا امامة أبي بكر الصديق وتأويل باطل وهوان عليا كرم الله وجهه بايع بالبيعة فلم
 ينصق الإجماع فلذا لا يكفرون وهذا التأويل باطل باطل ما قد وثقوا أنه أن بيعته كان بعصم قلبه وخلص اعتقاده وهو كانا جميع
 العصاة فالتقية انعطاط بشأنه وقيل ان باجمد بلان نكاح المعلن
 يكفر مع الإجماع على بطلانه
 (١٠٩)

أشياء كانت باطله وقال النظم والفاساني من المعتزلة الإجماع ليس بجمعة موجبة للعلم بل هو
 حجة في حق العمل لان كل واحد منهم اعتمد على ما اوجب العلم واذا كان قول كل واحد منهم على
 الاثر اذ اذ غير موجب للعلم لكونه غير معصوم عن الخطا فكذا عند الإجماع لان ما لا يوجب العلم اذا
 انضم بما لا يوجب العلم لا يوجب العلم كما في الحوز والوزر ولما قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من
 بعد ما تبينه الهدى ويتبع غير ميل المؤمنين الآية الله تعالى جعل اتباع غير ميل المؤمنين عترة
 مشاقة الرسول في استيجاب النار ثم قول الرسول موجب للعلم قطعا فكذا ما اجمع عليه المؤمنون
 ولا يقال المراد به حال اجتماع اثنين لان الاولى منه ما يكفي لاستيجاب النار فكذا الثانية والا
 لا يثبت الجمع بينهما وقوله كنتم خيرا مة أخرجت للناس تأمرهم بالمعروف ونهونهم عن المنكر
 والتبرية توجب الحقيقة فيما اجتمعوا لان كلمة خير بمعنى أفضل فدل أنهم اذا اجتمعوا على شيء أصابوا
 الحق الذي هو حق عند الله وقوله وكذلك جعلناكم أمة وسطا والوسط العدل المرضي قال الله تعالى
 قال أو وسطهم أي أعدلهم وأرشداهم قولا ومطلق الارضا في اصابة الحق عند الله لان الخطأ ليس
 بمرض عند الله وان كان الجهد يعنى في حق العمل ويؤثر على قدر ما طلب الحق بالادلة وقال لتكفروا
 شهداء على الناس والشهادة على الناس تقتضى الاصابة بالحقيقة اذا كانت شهادة جامعة للدين
 والآخرة وهذا لان الكلام محمول على الحقيقة والشاهد مطلقا من ينطق عن علم ويكون قوله حجة لانه
 ذات قاهم الشهادة وهي الاخبار عن مشاهدة وعيان لان تخمين وحسان فان قلت الآية وردت
 في أحكام الآخرة وفي نقل القرآن والاخبار قلنا لا تفصيل في الآية ولانه لا ذكر للتم وبعده تعيين
 المشهور بزيادة وأنها كالتمس وقوله عليه السلام لا يجتمع أمتي على الضلالة فان قلت وهو محمول على
 الكفر قلت عموم النص ينسب جميع وجوه الضلالة أي في الايمان والشرائع جميعا فكلا لا يجوز

فيكفر باجمده وان كان في بعض المواضع بسبب العارض لا يثبت القطع كالإجماع السكوتي لقوله تعالى
 وكذلك جعلناكم أمة وسطا لتكفروا شهداء على الناس وصفهم بالوسطية وهي العدالة فيكون
 اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى كنتم خيرا مة أخرجت للناس والتبرية تأمنا تكون باعتبار كمالهم في الدين
 فيكون اجماعهم حجة وكذا قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبينه الهدى ويتبع غير ميل

فسقابل المجهد الخطي مأجور فلا تدل في هذه الآية على قطعية اجماع المجهدين من عصر واحد (قوله كنتم خيرا مة)
 الخطاب الى تمام الامة المحمدية فلم يوجد في ذلك الزمان أي العصاة فخصوا ولعدمين في ذلك الزمان عند الوجود (أخرجت)
 أي أظهرت للناس (قوله فيكون اجماعهم حجة) اذ لو لم يكن اجماعهم حقا وحجة لكان ضلالا لا يكف بكون الامة الضالة غير الام
 وقال صاحب التلويح ان الضلال في بعض الاحكام شهادة على الخطا في الاجتهاد بعد ذلك الوسع لا ينافي كون المؤمنين العالمين بالشرائع
 الممثلين للامم خيرا مة وبعد التسليم فلا دلالة لتعلق الآية على قطعية اجماع المجهدين من عصر واحد (قوله ومن يشاقق
 الرسول الخ) وما قال بجم العالوم حجة الله مفر ما يد ومن يشاقق انتمورسونه بعد ما تبينه الهدى ويتبع غير ميل المؤمنين قوله
 ما تولى ونص له عنهم انتهى ثمين في موضعين من تنوير المائر ترجمة هذا النظم فلم أجده في القرآن المجيد ولعل القصور في حفظي
 والمشاقة المخالفة

(قوله ما ترى) أي لم تجدوهما بالسلاسل من الضلال بان تحلى بنبه وبنبه في الدنيا (قوله مثل مخالفة الرسول الخ) فلم تعد على متابعة غير رسول المؤمنين كما وعد على مخالفة الرسول باستصحاب النار فكان اتباع غير رسول المؤمنين حراما فوجب اتباع عبد المؤمنين فكان الاجماع بمخالفته سبيلهم

المؤمنين هو مشافة الرسول بعينه والفرق الالهى ليرى مفهوما يأتى لجهة العطف كقوة تعالى أطعموا الله وأطعموا الرسول مع أن طاعة الرسول عين طاعة الله تعالى في الوجود الخارجى حيث لا أثر لتوابع الاجماع من هذه الامة كذا قال صاحب التوضيح وقده عليه صاحب التلويح بيان العطف وإن كان محصا لكن سبيل المؤمنين عام لا يخص به جماعة ثنائى الرسول به فلا ضرورة للخصيص مع أن جعل الكلام على الفائدة بالبدئية أولى (قوله ولا يدرون قوة الخ) وليس في شعرنا ثمة القوة وهذا رد لما قال بعض المعتزلة والرافض (قوله وأمثاله) أي أمثال الشعر (قوله داع) أي السبب الذى يدعوهم الى الاجماع (قوله من دليل ظنى) كخبر الواحد والقياس (قوله يضاف) بالضم ناكه كذا في المختب (قوله فيهم) أي في أهل الاجماع (قوله علمنا صوريا) أي بالحكم الجمع عليه (قوله فيل لا يشترط الخ) وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحي ظاهره كان أو باطنا لا يستلزام من المنصوص والامة ليسوا باعلى اقله علمهم فهم أولى بان لا يقولوا الامن دليل وهو الداعي (قوله أنه لا بد الخ) فان الفتوى بدون الخطة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعدم وجود السند سقوط البحث وميروردة الحكم قطعيا (قال من أخبار الاحاد) أي التي تفيد الظن

اجتماعهم على الضلال في الاول فكذلك في الثاني وأمر النبي عليه السلام بما يكره ليعصى بالناس فقالت عائشة انه رجل رقيق غرير يصلى بالناس فقال النبي عليه السلام أي الله ذلك والسلون جعل اياهم كطائفه ولم يسل عن الشهادة يعاطواها الجحان قال ما رأيت السلون حسنا فهو عند الله حسن وما رأيت السلون قبيحا فهو عند الله قبيح فان قلت كيف يستقيم التمسك بكون الاجماع جهة قاطعة بأخبار الاحاد قلت الاخبار في هذا الباب كثيرة تبلغ حد التواتر وموجب الكل واحد ثبت العلم بكون الاجماع جهة قاطعة كما في جماعة على رضى الله عنه وجود حاتم وغير ذلك ولان الله تعالى جعل رسولنا خاتم النبيين وحكم يقامض بفضله الى قيام القيامة والى ذلك أشار بقوله لا يزال طائفة من أمته على الحق ظاهره أي ما يلبس حتى تقوم الساعة ولو جاز الخطأ على اجماعهم وقد انقطع الوحي بوفاته عليه السلام لبطل وعد الثبات على الحق فوجب عصمته لا مة من الاجماع على الضلالة فكان اجماعهم صوابا يبين فان قلت الخلاف في اجماع انعقد عن رأى أو خبر الواحد وهو لا وجبان العلم فكيف أصبح العلم اجماعا تفرع عنهم قلت اتصالها بالاجماع وقد ثبت بالادلة أن الكل عصموا عن الباطل كان بمنزلة الاتصال برسول الله عليه السلام وتقريره على ذلك وغيره مستنكر أن لا يصيب الواحد الحق عند الله برأيه وبصيه اذا انضم اليه الآراء الأثرى أنه لا يقدر على جعل شيء ثقيل بنفسه ويقدر عليهم غير فيما نرى في المحسوس والمنشور ع أن يحدث عند الاجتماع ما لم يكن بالانفراد الأثرى أن القاضي اذا قضى في المجتهد برأيه بزم ذلك حتى لا يحمّل التقصص صيانة لافضاء الذي هو من أسباب الدين فلان ثبت هماما دعنا صيانة لاصل الدين كان أولى وسبب الاجماع هو ان الداعي الى انعقاد الاجماع والناقل اليها (والناهي قد يكون من أخبار الاحاد والقياس) وقد يكون من الكتاب الأثرى أبا جعفر على حصة الامهات والنبات وبسببه قوة تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وعلى عدم جواز بيع الطعام المشتري قبل القبض وبسببه السنة المروية في الباب وعلى جريان الرأى بالارز وبسببه القياس وقال ابن حزم والناشئ من المعتزلة لا انعقاد الا بدليل قطعى ولا انعقاد بخبر الواحد والقياس لانهم لا وجبان العلم فما يصدر عنهم كيف يوجب العلم وقال أصحاب الظواهر يعقد خبر الواحد ولا يعقد عن القياس لاختلاف الناس في القياس أنه جهة أم لا فكيف يصدر الاجماع عن نفس الخلفاء وقال بعض مشايخنا لا يعقد الا عن خبر الواحد أو القياس

المؤمنين قوله ما ترى لم تجدوهما مخالفة المؤمنين مثل مخالفة الرسول فيكون اجماعهم كخبر الرسول جهة قطعية وأمثاله وقد فصل بعض المعتزلة والرافض فقالوا ان الاجماع ليس بجهة لان كل واحد منهم يحتمل أن يكون مخطئا فكذلك الجميع ولا يدرون قوة الجدل المؤلف من الشعرات وأمثاله ثم انهم اختلفوا في أن الاجماع هل يشترط في انعقاده أن يكون مداع مقدم عليه من دليل ظنى أو ينعقد بغيره فاعتزل دليل باعته عليه بالهام وتوفيقه من الله بأن يخفى الله فيهم علمنا صوريا وبوقفهم لاختيار الصواب فقبل لا يشترط في الداعي والاصح المختار انه لا مة من داع على ما قال المصنف (والناهي قد يكون من أخبار الاحاد أو القياس) أما أخبار الاحاد فكما جاعهم على عدم جواز بيع الطعام قبل القبض والداعي اليه قوله لا يشترط الخ) وجهه أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يقول الا بالوحي ظاهره كان أو باطنا لا يستلزام من المنصوص والامة ليسوا باعلى اقله علمهم فهم أولى بان لا يقولوا الامن دليل وهو الداعي (قوله أنه لا بد الخ) فان الفتوى بدون الخطة الشرعية حرام فلا بد لاهل الاجماع من سند يستخرجون منه حكما ويجمعون عليه وفائدة الاجماع بعدم وجود السند سقوط البحث وميروردة الحكم قطعيا (قال من أخبار الاحاد) أي التي تفيد الظن

(قوله لا تتبعوا الطعام الخ) في المشكوكين ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابتلع طعاما فلا يبعه حتى يستوفيه
متفق عليه والمراد بالاستيفاء القبض كذا في اللغات (قوله في الارز) الارز كشد برنج كذا في نتهى الارب (قوله القياس على الخ)
أي قياس الارز على الاشياء الستة ثم أجمعوا على هنا القياس فصار القياس بمعاوضة الاجاع قطعيا (قوله لافسوة تعالى الخ)
فهذا القول بسبب دواع هذا الاجاع (قوله وقيل) القائل صاحب التوضيح (قوله لا يحتاج الى الاجاع) بل يكون الاجاع لغوا
عرفا فإنه لا يقدح في هذا التاكيد كافي التصور المتعاضدة على حكم واحد والتاكيد ليس بمحصود أصلي وقال صاحب التلويح
أنه لا معنى للتراع في جواز كون السند قطعيا لا مانع أن يداه (١١١) لا يشع اتفاق مجتهدى عصر على حكم

ثابت بدليل قطعي فظاهر
البطالان وإن أريد أنه
لا يثبت الحكم فلا يتصور
تراع لأن إثبات ما هو ثابت
محال (قوله لنقل الاجاع)
أي النسخة (قال السلف)
أي الصحابة (قال باجماع)
الخ المراد به وأترك
عصر وليس المراد به
الاجاع المصطلح (قال
على نفسه الخ) متعلق
بالاجاع (قوله وغيرها)
كفرضية صوم رمضان
(قال بالافراد) أي بنقل
الأحد من دون الوصول
الى الحد التواتر بان يرى
ثقة أن الصحابة أجمعوا على
كذا (قوله فانه يوجب الخ)
فان الاجاع جهة قطعنة
والامر القطعي اذا نقل
بالأحد صرح به (قوله
مثل خبر الأحد) فانه
معلوم ولا يوجب العلم
(قوله نقول عبدة الساني
الخ) كذا سطر في كشف

اذ عند وجود التواتر والكتاب لا يحتاج الى الاجاع لثبوت الحكم بها وقال بعضهم بنقد عن
الهام وتوفيق بن يخلق فهم علماء ضروريا ووقفهم لاختيار الصواب (و) أما السبب الناقل اليه فاعلى
مثال نقل السنة فقد ثبت نقل السنة بدليل قاطع لا شبهة فيه كالتواتر وقد ثبت بدليل نفسه شبهة
كخبر المشهور والاحاد كذا هنا (اذا انقل النسخة بالاجاع السلف باجماع كل عصر على نقله كان
كنقل الحديث التواتر واذا انقل النسخة بالافراد كان كنقل السنة بالأحد) فكان يقينا باصـ
مقدما على القياس موحى بالعمل دون اليقين مثل قول عبدة الساني ما اجتمع أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم على مخالفة الاربع قبل الظهر وعلى الاسفار بالغير وعلى تحريم نكاح الاخت في
عبدة الاخت وقول ابن مسعود في نكاح الحائض كل ذلك قد كان الا في رأيت أصحاب رسول الله
يكبرون أربعة ومن الفقهاء من أي النقل بالأحد في هذا الباب وهذا خطأ بين فان قول النبي عليه
السلام يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الا حد فكذلك الاجاع يجوز أن يثبت بالنقل بطريق الا حد
(ثم هو على مراتب فالأقرب باجماع الصحابة تصانها مثل الآية والتواتر التواتر) فيكثر جاحده كما يكثر

عليه السلام لا تتبعوا الطعام قبل القبض وأما القياس فكباجماعهم على حرمة الرأى الارز والفا
اليه القياس على الاشياء الستة وفي قوله قد يكون إشارة الى أن المعنى قد يكون من الكتاب أيضا
كباجماعهم على حرمة الحدات ونبات البساتين لقوله تعالى حرمت عليكم أمهاتكم وبناتكم وقيل لا يجوز
ذلك اذ عند وجود الكتاب والسنة المشهورة لا يحتاج الى الاجاع ثم بين المصنف رحمه الله أنه لا بد لنقل
الاجاع أيضا من الاجاع فقال (واذا انقل النسخة بالاجاع السلف باجماع كل عصر على نقله كان كنقل
الحديث التواتر) فيكون موجبا للعلم والعمل قطعا كباجماعهم على كون القرآن كتاب الله تعالى وفرضية
الصلاة وغيرها (واذا انقل النسخة بالافراد كان كنقل السنة بالأحد) فانه واجب العمل دون العلم مثل
خبر الأحد كقول عبدة الساني اجتمع الصحابة على مخالفة الاربع قبل الظهر وتحريم نكاح
الاخت في عبدة الاخت وو كيدلهم بالخطوة الصحيحة ولم تعرض لتنبه بالحديث المشهور اذ لا فرق
بينه وبين التواتر الا بعد ما اشتاره وقرن الصحابة وهذا لم يستقم ههنا لان الاجاع لم يكن في زمن
الرسول عليه السلام وانما يكون في زمن الصحابة بعده ليس الا بأحد أو تواتر (ثم هو على مراتب)
أي الاجاع في نفسه مع قطع النظر عن نقله مراتب في القوة والضعف واليقين والظن (قال اقرب)
اجاع الصحابة (نسخة) مثل أن يقولوا جميعا اجتمعوا على كذا (فانه مثل الآية والتواتر) حتى

المتاروقا لبعض شراح الصريح هكذا ورد الشيخ رحمه الله تعالى أعلم كذا في الصبح الصادق (قوله في مخالفة الاربع) أي عدم تركها
على كل حال (قوله بالخطوة الصحيحة) أي أن لا يوجد فيها المانع لخطوة بالنسكة حيا كان كل من المانع من الوطء أو شرعا كرم
ومضان أو طبيعيا كالاستحاضة كذا في جامع العلوم (قوله تنبيهه) أي التثليل لنقل الاجاع (قوله يثبه) أي بن الحديث المشهور
(قوله لا بعد ما اشتاره) أي انما المشهور (قوله فيمنه) أي بعد من الصحابة رضي الله عنهم (قوله والظن) وما وقع في مسير الدائر
مقام الظن لفظ الشك في زلة القلم انليس اجاع يفيد الشك بل الاجاع الانزال ونية كعبه الواحد يفيد التل للعلم ويجب العمل (قال فانه
مثل الآية) أي في ما يقابل اليقين

(قوله ومنه الاجماع على خلافة الخ) كذا قال الشيخ ابن الهمام في التصرُّ (قوله بالاجماع السكوتي) كاجماع الصحابة على قتال عائشة
 الزكاة فان اذكر الصحابة قد قالوا بموضعهم كواثا كتبت مسليين (قوله ولا يكفر جاحدهم) بل يقتل باحدهم وجود خلاف الشافعي فيه كما
 قد مر ان موجب العلم قطعي عندنا ولا يكفر جاحدهم خلاف الشافعي فيه فان موجب العلم عندنا قطعي (قوله وان كان الخ) أي وان كان هذا
 الاجماع في الاصل من الأدلة القطعية (١١٣) قال الشارح في المنية عد الاجماع السكوتي ههنا من الأدلة القطعية وقال فيما سبق انه

باحدا ما ثبت بالكتاب أو التواتر لانه لا خلاف فيه فهم عترة الرسول وأهل المدينة (ثم الذي نص
 البعض وسكت الباقيون) لان السكوت في الأدلة دون النص (ثم اجماعهم على حكم لم يظهر
 فيه خلاف من سبقهم) فهو بمنزلة المشهور من الحديث (ثم اجماعهم على قول من سبقهم فيه
 مخالف) فله بمنزلة خبر الواحد في كونه موجب العمل غير موجب العلم (والامة اذا اختلفوا على أقوال
 كان اجماعهم على أن ما عداها باطل) خلافا لبعض الناس فان عندهم يجوز اختراع قول آخر لان
 السكوت عن قول آخر لا يدل على نقي قول آخر ولكن نقول لانهم اذا اختلفوا على أقوال فالحق لا يعدو
 أقوالهم لانهم اجمعوا على حصر الأقوال في الحادثة انما يجوز أن يقتل بهم الجاهل (وقيل هذا
 في العصاة خاصة) لما لهم من الفضل والسابقة ولكن ما ذكرنا من المعنى لا يفضل بينهم وبين غيرهم
 قال الشيخ الامام فخر الاسلام في هذا الباب والتسريح في ذلك جائز غلطي اذا ثبت حكم باجماع مصر
 يجوز أن يمتنع أو تلج على خلافه فينبغي به الاول ويجوز ذلك وان لم يتصل به الفكن من العمل وسنوي
 في ذلك أن يكون في عصرين أو عصر واحد أعني به في جواز التسريح وقال في باب التسريح وأما الاجماع
 فقد ذكر بعض المتأخرين انه يجوز التسريح والصحيح أن التسريح لا يكون لان التسريح لا يكون الا في حياة
 النبي عليه السلام والاجماع ليس بحجة في حياته لانه لا اجماع دون رأيه والروع العالِمُ فرض وإذا
 وجد منه البيان فالواجب العمل هو البيان المجموع منه وإذا صار الاجماع واجب العمل به لم يبق
 التسريح مشروفاً والتوفيق بين كلامه صعب ويحتمل أن يكون مراده انه لا يجوز تسريح الكتاب
 والسنّة بالاجماع أما تسريح الاجماع بالاجماع فيجوز أو ما عداها فواقع على قول ذلك البعض

لا يشيد القطع لانه أراد ان
 قطعية تكون موجبة
 لتكفيره فلا ندفع انتهى
 (قوله من العصاة) بان
 من (قوله يشيد الطمانينة)
 لان هذا الاجماع مختلف
 فيه على ما قد مر فان البعض
 قالوا انه لا اجماع الا بالعصاة
 فأورث شبهة سقط بها
 القين وهو وجب العمل
 (قال على أقوال) أو قولين
 (قوله تعدد بعدة الحامل)
 أي وضع الحمل وهذا هو
 قول ابن سعد ورضي الله
 عنه واختاره امامنا
 الاعظم رحمه الله (قوله)
 بأبعد الاجلين) أي ما كان
 أبعد من عند الوفا ووضع
 الحمل فهو عندها (قال هذا
 في العصاة خاصة) لتقديم
 العصاة في الاجتهاد عليهم
 بمراد التصوص وبركة
 عصية النبي صلى الله عليه
 وسلم (قوله يجري في
 اختلاف كل عصر الخ)
 أي ليس فيه تخصيص
 بالعصاة قال المجتهدين اذا
 اختلفوا على أقوال فوقع
 الاتفاق على القدر المشترك
 بين تلك الأقوال وعلى أن

يكفر جاحدهم منه الاجماع على خلافة أبي بكر رضي الله عنه (ثم الذي نص البعض وسكت الباقيون) من
 الصحابة وهو المسمى بالاجماع السكوتي ولا يكفر جاحدهم وان كان من الأدلة القطعية (ثم اجماعهم
 بعدهم) أي بعد العصاة من أهل كل عصر (على حكم لم يظهر فيه خلاف من سبقهم) من الصحابة
 فهو بمنزلة المشهور وبشيد الطمانينة دون الباقيين (ثم اجماعهم على قول سبقهم فيه مخالف)
 يعني اختلفوا أو لا على قولين ثم اجمع من بعدهم على قول واحد فهذا دون الكل فهو بمنزلة خبر الواحد
 بوجوب العمل دون العلم ويكون مقدما على القياس كخبر الواحد (والامة اذا اختلفوا في مسألة) في أي
 عصر كان (على أقوال كان اجماعهم على أن ما عداها باطل) ولا يجوز بل بعدهم احداث قول آخر كما
 في الحامل المتوفى عنها زوجها قبل تعدد بعدة الحامل وقيل بأبعد الاطلين ولا يجوز أن تعدد بعدة الوفاة
 اذا لم تكن أبعد الاجلين (وقيل هذا في العصاة خاصة) أي بطلان القول الثالث في العصاة فقط
 فانهم ان اختلفوا على قولين كان اجماعا على بطلان القول الثالث دون سائر الامة ولكن الحق أن
 بطلان القول الثالث مطلق يجري في اختلاف كل عصر وهذا يسمى اجماعا مر ككالاته
 نشأ من اختلاف قولين وهو أقسام قسم منها يسمى بعدم القائل بالفضل وقديتها صاحب التوضيح

الحق ليس بخارج من هذه الأقوال ولا يلزم الجاهل أو كتمان الحق فالقول الخارج يكون غير مبدل المؤمنين
 فيصير باطلا (قوله وهو) أي الاجماع المركب (قوله وقديتها صاحب التوضيح الخ) مجمل بانه أن القولين كما باشر كان في أمر
 فوق الحقيقة واحد وهو من الاحكام الشرعية فيثبت يكون القول الثالث مستلزما لبطلان الاجماع والأفلا وعند ذلك نقول ان
 اختلف فيه أما حكم متعلق بعمل واحد أو حكم متعلق بأكثر من محل واحد أما الاول فكما في الخارج من غير السبيل فان الواجب
 هو التطهير بالاجماع وهو الوضوء عندنا وغسل الخرج عند الشافعي فالقول بان لاشي من التطهير الواجب خلاف الاجماع وأما الثاني

فأما أن يكون الثالث عند البعض الوجود في صورة مع العدم في الأخرى وعند البعض عكس ذلك كسنة الخروج من غير السيلين ومن المرأة فالقول بالتفاضل كل منهما مختلفا فتقول أي حنفية رحمه الله في مسألة المس ولقول الشافعي في مسألة الخروج وأما أن يكون الثالث عند البعض الوجود في صورتين وعند البعض العدم في صورتين ويسمى هذا عدم القائل بالفصل والابجام المركب أعنيهم تفردهما على الأصل والحدولة إحداهما بالقسمة على التكاثر عندنا وعند الشافعي لكل واحد منهما مولاة الأجزاء فالتولاه الأبدية بخلاف الأجزاء أي آخر ما نقل في التوضيح (قوله هذا الأصل) أي قول المصنف والمألة إذا استنقوا الخ (قوله أن يكون مذهب الشافعي الخ) انما مشافهة للشافعي وأحد جنيل (١٩٣) لابي حنفية رحمه الله (قوله وقد بالغت في تحقيقه الخ) حتى أورد الجواب بقوله

باب القياس

الافتراق المعتبر هو الذي في زمان واحد والشافعي وغيره إذا قالوا لا كما يقولون إذا جرى رأي أي يوسف ومحمد مع أبي حنفية رحمه الله أو كان اختلاف بين العصاة فأخذ أبو حنفية رحمه الله بقول حناني وبأما الشافعي بقول حناني آخر والأغلب أن شيئا من المسائل لا يكون فيه أربعة أقوال لأنه لا لغة الأربعة بل يكون فيه قولان أو ثلاثة وبعض من اللغة يشعرون البعض ولا يلزم أن يكون لكل من الأربعة قول في كل وهكذا الحال في أي وصف ومحمد وغيرهما ولعل هذا أي اتحاد الزمان في غير المسائل القياسية وأما المسائل القياسية فالمدار فيها على العلة فلهما وجدها المجهد بخلاف الأول أو موافقا له يصحبه والآنصاف أن انحصار المناهج في الأربعة

(القياس في اللغة التقدير) يقال قيس التعليل يقال قيس القياس بالليل إذا قدر عقابه ولهذا سمي بالليل مقياسا (وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) واعتضوا عليه بأن القياس يجري بين المعدومين وذكر الأصل والفرع في المعدوم فأسد الأصل اسم لشيء ينشأ عليه غيره والفرع اسم لشيء ينشأ على غيره والمعدوم ليس بشيء والجواب أن فرع نفسه الأصل والفرع بهذا وقيل هو محصل حكم الأصل في الفرع لأشياء كما هي في علة الحكم عند المجهد وهو فاسد لأن حكم الأصل لا يتصور أن يحصل في الفرع لأنه مختص بالأصل ولأن لفظة التخصيص يشعر بأن الحكم في الفرع يحصل بمحصل التخصيص وليس كذلك إذ لا ولاية في الانيات والتحصل وهذا لأن القياس فعل القائل وهو اعلام واثباته بأن حكم الله تعالى في الأصل كذا وعلة كذا والعلة موجودة في الفرع فيكون الحكم فيه ثابتا أيضا وقيل هو جل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما بامر يجمع بينهما وذكر لفظ المعلوم ليتناول الموجود والمعدوم واعتضوا عليه بأنه إن أراد الجدل إثبات الحكم بقوله في إثبات حكم تكرار وإن أراد غيره فهو ضائع لأنه يتم بإثبات حكم معلوم معلوم بامر يجمع ولأن قوله في إثبات حكم لهما يشعر بأن الحكم في الأصل والفرع ثابت بالقياس وهو باطل ولأن إيراد كلمة أو في التعريفات باطل لما عرفت أنها تقتضي الإبهام وما هي كل شيء بمعينة والابهام ينافي التعيين وقيل هو تعدية الحكم المتد من الأصل إلى الفرع بوجه متعدي فيها وفيمن الفساد ما فيه وهذا لأن حكم الأصل من الحل والحرم والجواز بما لا يتصور المزيد عليه وعندنا أن هذا الأصل هو المقتضيات لانحصار المذاهب في الأربعة وطولان الخامس المسحود ولكن بردي عليه أنه إن أريد بالاختلاف الاختلاف مشافهة في زمان واحد فينبغي أن يكون مذهب الشافعي وأحد جنيل رحمه الله ما خلا حين اختلف أبو حنفية رحمه الله مع مالك في زمان واحد وإن أريد بالاختلاف أهم من أن يكون في زمان واحد أم لا فكيف لا يعتبر اختلافنا كما اعتبر اختلاف الشافعي وأحد جنيل رحمه الله والجواب عنه مصعب وقد بالغت في تحقيقه في التفسير الاحمدى وبذلك جهدي وطائفي فيه ولم يبق في أمثله أحد فطالما أن شئت ولما فرغ المصنف عن بحث الإجماع شرع في بحث القياس فقال

باب القياس

(القياس في اللغة التقدير وفي الشرع تقدير الفرع بالأصل في الحكم والعلة) وأما تفسير هذا التفسير



(١٥ - كشف الأسرار ثاني) وأتباعهم فضل الهوى وقبولهم عند الله تعالى لا مجال فيه للتوجيهات والآلة انتهى والجهد القدر أتاني وكوشش (قال تقدير الفرع الخ) أي إلحاق الفرع بالأصل وجعله مماثله وفي هذا التعريف مسالة لأن تعدد الفرع والأصل لا يمكن بدون معرفة القياس لأن الفرع هو المقدس والأصل هو المقدس عليه فزعم النور الآن قال إن هذا التعريف لفظي فلاما شاع عندنا أو أن المراد بالأصل ماقت حكمه في الشرع بدون حيد أو بالفرع ما يعقد أهلها حكمه فلا دور (قال في الحكم) أي في حكم الأصل الثابت بالادلة الثلاثة السابقة (قال والعلة) أي العلة الشرعية الجامعة للمشركة التي تعلني بها الحكم التي لا تدرك بمجرد العلة

(قوله وما يتوهم أنه) أي أن هذا التعريف للقياس لا يشمل إلا وهذا الأراء مذكور في شرح أعظم العلماء رحمه الله (قوله كقياس عدم العقل الخ) أي في سقوط الخطاب عنه بسبب العجز عن فهم الخطاب وأداء الواجب (قوله لأنه لا يطلق الخ) دليل لقوله لا يشمل (قوله في باطل) خبر لقوله وما يتوهم (قوله لأنه لا لا ينطبق الخ) طو أجاب التوهم عن هذا النوع باثبات القلمعة المتنوعة بأن الأصل اسم شئ يبنى عليه غموض الفرع اسم شئ يبنى على غيره والمعدوم ليس بشئ فلا يكون أصلا ولا فرعاً فقال أنا لا أنفسر الأصل والفرع بهذا التفسير بل بالتفسير الذي مر اتفاق المراتب كلها فيه أهم من الموجود والمعدوم أعني المأمور فلا خرج (قوله وقيل) القائل صاحب التفتيح (قوله وهو باطل لأن الخ) أراد على التعريف المنقول ويمكن أن يوجه بأن المراد تعدية مثل الحكم للخصم من الأصل إلى الفرع بسبب العلة المشتركة وحسنه فلا بطلان (قوله لا يعدي منه) لأن الحكم وصف وانتقال الأوصاف محال (قوله وإنما يعدي) أي إلى الفرع (قوله وإنما قيل) القائل هو المصنف في شرحه ونسب هذا القول إلى المتردي (قوله المذكورين) أعني كلف المذكورين ليسهل القياس بين الموجودين والمعدومين (قوله بمنزل علة) (١١٤) أي بمنزل حكم أحد المذكورين وهذا متعلق بالإبادة (قوله في الآخر)

والفساد وصف الأصل وتعدية الأوصاف محال ولأنه لو عدي من الأصل إلى الفرع لايقتضي في الأصل بعد التعدية فكان القياس مبطلا لحكم الأصل والبطالان في القلة الاتحاد واضح ولئن قال في عتبت به الاتحاد في المعية فتقول إذا انحط عن الإجماع ومخترع من مثله في الحدود والعصم يقال القياس إبادة مثل حكم أحد المذكورين بمنزل علة في الآخر واختير لفظ الإبادة دون الأليات والتخصيص لأن الأليات من الله لا من القائل لمع وللفظ مثل الحكم ومثل التخصيص لأن عين الحكم من المحل والحرمة والجوب والحواز وصف الأصل فلا ينصرف في غيره وللفظ المذكورين ليتناول الموجود والمعدوم (وأنه حجة تغل وعقلا أما النقل فتوجه تعالى فاعتبروا بأولي الأيصار) والاعتبار لأنه أقرب إلى اللغة خبره والتغيير وما يتوهم أنه لا يشمل القياس بين المعدومين كقياس عدم العقل بسبب المنع على عدم العقل بسبب الصغر لأنه لا يطلق عليه الفرع والأصل في باطل لأنه لا ينطبق (قوله لا يطلق الأصل والفرع على المعدوم) وقيل هو تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع وهو باطل لأن حكم الأصل قائمه لا يعدي منه وإنما يعدي منه ولذا يقال هو إبادة مثل حكم أحد المذكورين بمنزل علة في الآخر واختير لفظ الإبادة لأن القياس مظهر لا مثبوت ويدللفظ التمثيل لأن المعنى هو مثل الحكم لا عين الحكم (وأنه حجة تغل وعقلا) وإنما قال هذا لأن بعض الناس ينكر كون القياس حجة لأن الله تعالى قال ولنا عليك الكتاب تبينا لكل شئ فلابد من حاجة إلى القياس ولأن النبي عليه السلام قال إنزل أمر بني إسرائيل مستمعاً حتى كثرت فهم أولاد السيل فقاموا لما لم يكن بمقادير كان فضلو وأصلوا ولأن القياس في أصله شبهة إذ لا يعلم أن هذا هو علة الحكم والجواب عن الأول أن القياس كاشف عما في الكتاب ولا يكون مباهلة وعن الثاني أن قياس بني إسرائيل لم يكن إلا لتعنت والعناد وقياسنا لاظهار الحكم وعن الثالث أن شبهة العلة في القياس لا تنافي العمل وإنما تنافي العلم وذلك جاز (أما النقل فتوجه تعالى فاعتبروا بأولي الأيصار) لأن الاعتبارية الشئ في نظيره فكانت قال فيفسوا الشئ على نظيره (قوله لكل شئ) أي من

أموال الشرع (قوله ولأن النبي عليه السلام قال الخ) دليل فإن لنكرى القياس والسياب جمع سي بمعنى مسية وهو والمراد به الجوارى في منتهى الأربعين كقضى برده يستوى فيه المذكور والمؤنث سيابا جمع وقال على القاري أسناداً حديث ضعيف وقدره البرار وقال صاحب التيسر وفي مسند قيس بن الربيع وفيه مقال ورواه الدارمي وأبو عروبة أسناد صحيح من قول عروة كذا في الصحيح الصادق (قوله فقاموا لما لم يكن الخ) لعدم حاجتهم (قوله ولأن الخ) دليل فإن لنكرى القياس (قوله في أصله شبهة) بخلاف خبر الأحاد فإن أصله قول الرسول صلى الله عليه وسلم وليس فيه شبهة بل هو حجة موجبة للعمل وإنما شبهة في طريق الانتقال إليها فلذا يفيد التلويح دون العلم (قوله إذ لا يعلم الخ) فإن النص لم ينطق بعلة شئ من الأوصاف (قوله فكاشف الخ) قائمه ليس كل شئ مذكور في القرآن باسمه الموضوع له لغة بحيث يكون المعنى منه جليلاً فديكون المعنى خفياً لا يدرك إلا بتأمل فالتقياس يظهره (قوله لتعنت والعناد) التعنت خطأ وكنهه كشي جستن والعناد بالكسر استناده كردن (قوله العلم) أي اليقين (قوله وذلك) أي انتفاء العلم بعدم انتفاء العمل (قوله والشئ الخ) بأن يصح على هذا الشئ ما يصح على نظيره كذا حكى عن ثعلب

وكارى كمدان عبرت
كبريد (قوله فيكون اثبات
الخ) فان القياس صار مأمورا
بفعله لم يكن حجة لكان عبثا
واقفه تعالى متعال عن الامر
بالعبث (قوله به) أى بقوله
تعالى فاعبروا الخ (قوله
بالنص) أى بإشارة النص
على ما يبيح في الشرح
(قال معروف) أى بين
الاصوليين حتى قالوا الله
خير مشهور وقال القرطبي
هذا حديث نقلته الامه
بالقبول والمشهور متواتر
معنى ولا يعاد الى قوة
هذا الحديث ذكر المصنف
هذا الجمله استقلاله ليرى
بالعطف على قول المتن
قوله تعالى الخ بأن يقول
أما التقليل فقوله تعالى
وحديث معاذ (قوله
ماروى أن الخ) كذا رواه
أحمد وغيره (قوله حين
بعث) أى حين عزم
أن يبعث (قوله فان لم يجد
أى حكم الحادثة في الكتاب
(قوله فان لم يجد) أى حكم
الحادثة في السنة (قوله
أحمد برأى) أى أبوى
حكم كتاب الله وسنة رسول
الله في الامثال بلحاظ
العلة والقياس الشرعى
يسمى اجتهادا مجازا اطلاقا
لسبب على السبب (قوله
لا تذكره) أى الذى صلى
الله عليه وسلم (قوله انه)
أى ان هذا الحديث
يتضمن الخ فكيف يتسلبه

رد الشيء الى نظيره كذا حكى عن ثعلب والاصل الذى ترد اليه النظائر يسمى عبرة والقياس منه فانه
خذ والشيء ينظيره وقيل العبرة البيان قال الله تعالى ان كنتم لارؤى اتمعرون أى ينبتون والقياس
منه فالتبيين المضاف اليها هو اعمال الرأى بمعنى المنصوص عليه ليعين بها الحكم في نظيره فان
قلت الاعتبار هو التأمل فيما أخبر الله تعالى بعاصيته بالامم السالفة قلت هذا منتهى الامور
لنعتبر واحكامهم بهالمهم فيزجر واما اعمال الرؤى فكما ان الاليعاقبوا بما عوقبوا فلو انما عوقبوا لاعتبار ان يتخذ
بالعبر اذ السعيد من وعظ بغيره فان قال الكفرى كونه علة لنا استوجب منصوص عليه فكذلك
عندى هنا اذا ذكرت العلة نصا مثل قوله عليه السلام في الهرة انى ليست بنصف لاهم ان الطوائف
والطوائف عليكم فان الحكم ثبت في الفأرة اعتبارا بالهرة وانما تذكرنا اثبات العلة بالرأى كقولهم
ان الفضل من الخنطة بالخنطة بابيعة الكلب والبيتس فاجواب عنى مبعدها ان شاع الله تعالى
وقوله ولقد علمتم التشاؤم الاول فاولا ذكر كون فقد جعله لم يترك قياس التشاؤم الاخرى على الاولى اذ
من قدر على شيء مرة لا يجهز عنه مرة ثانية فكان دليلا على صحة القياس وقوله ولكم في القصص
حياتيا اولى الاليل وهو افاته واما اتصال الحكمية بطريق الاعتبار فان من تأمل في شرع
القصص منعه ذلك عن مباشرة سببه فسلم ما يحسن من القتل وهو من القود فكان في شرع
القصص حياتيين وكذلك في استيفائه حياتيا فان من قتل رجلا صار القاتل حرا على اولياء
القتيل لخوفه على نفسه منهم فانظر انه يتصدقهم ويستعين على ذلك بأمنه ليس السهل لطيف
الخوف عن نفسه فاذا استوفى القود اندفع شره عنهم فيكون حيا لاهم من هذا الوجه لان احيا اهل
في دفع سبب الهلاك عنه قال الله تعالى ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعا وهذا معان
لا تعقل الا باسعمال الرأى (وحدث معاذ معروف) فانه عليه السلام قال لعين وجهه الى اليمن
يم تقضى قال بكاب الله قال فان لم تجد في كتاب الله قال بسنة رسول الله قال فان لم تجد قال أجتهد برأى
فقال الحمد لله الذى وفق رسول الله ليرضى به رسوله وقال لا يفتى موسى حين وجهه الى اليمن اقتضى
بكاب الله فان لم تجد بسنة رسول الله فان لم تجد فاجتهد برأى وقال عليه السلام لان سعدا اقتضى
بالكتاب والسنة اذا وجدتهما فان لم تجد احكامك فيما فاجتهد برأى فان قيل لانتم صحة الحديث وهذا
لان قوله فان لم تجد في كتاب الله يناق قوله تعالى ولا يطلب ولا يابس الا في كليبين فافطرطاني الكتاب
من شيء ومن شرط صحة خبر الواحد ان لا يخالف الكتاب فلتا انما يكون كذلك ان لو قال فان لم يكن
فاما اذا قال فان لم تجد فلا ولا ملال الكتاب على وجوب قبول قول الرسول عليه السلام وقول
الرسول دال على أن القياس حجة والقياس دال على الحكم كان كتاب الله تعالى دال على ذلك الحكم
بواسطته وقال عليه السلام لعمر لاساه عن قبله الصائم أبايت لو غصصت بجاه ثم مجتهدا كان
بضرك فقال لا فقال فقيم اذا ولا استدلالا به الله عليه السلام استعمال القياس لا المقصود منه انه عليه
السلام حكم بان القليلة بدون الزوال لا تفسد الصوم كآان المقصود بدون الابتلاع لا تفسد الصوم
بجماع عدم حصول المطايع من المقتضين ولما استعمال القياس وجب التامى بملام ولا وقوله

وهو شامل لكل قياس سواء كان قياس المثلثات على المثلثات أو قياس الفروع الشرعية على اصول
فيكون اثبات حجية القياس به ثابتا بالنص (وحدث معاذ معروف) وهو ما روى أن النبي عليه السلام
حين بعث معاذ الى اليمن قال له يم تقضى يا معاذ فقال بكاب الله قال فان لم تجد قال بسنة رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال فان لم تجد قال أجتهد برأى فقال عليه السلام الحمد لله الذى وفق رسول الله ليرضى
به رسوله فلو لم يكن القياس حجة لا تترك ولو لمجد الله عليه ولا يقال انه يناقض قول الله تعالى فافطرطاني

(قوله لا يقتضى الخ) وكذا قال صلى الله عليه وسلم إن لم يقبل فإن لم يكن في الكتاب الخ فارتفع المناقضة (قال واجب) أي على المكلف حتى ذكر كراهة تعالى قصص السوالف في حكاية المجدل لقرض هذا الاعتبار (قوله الكفار) أي الكفار السابقين (قال وهو) أي الاعتبار التأمل الخ وانما تفسر المصنف الاعتبار بالتأمل وإن كان المراد منه رد أنفسنا إلى أنفسهم في استحقاق تلك المثلثات عندما مباشرة الأسباب التي نقلت عنهم (١١٦) لأن هذا رد مسبب عن التأمل في أحوالهم فأقيم السبب مقام المسبب وقيل إن

الاعتبار هو التأمل الخ (قال من المثلث) بياناً (قوله والجلاء) أي جلاء الوطن (قال بأسباب الخ) متعلق بقوة أسباب (قوله من العداوة الخ) بيان الأسباب (قال لتكف عنهم) أي عن تلك الأسباب وهذا متعلق بالتأمل والتكف إذا يستلزم (قال من مثلها) أي من مثل المثلث (قوله أن تصدوا) يقال تصدى تعرض غودويش آدورا (قوله والقياس الشرعي الخ) أي قياس البعض المسكوت عنه على البعض الذي علم حكمه من الشارع بسبب اشتراك العلة (قوله فيتعدي) أي الحكم وهو العقوبة (قوله كل أولى الإصرار) الذين وجدتهم تلك العلة أي العداوة (قوله العلة الشرعية) كالسكر (قوله من النفس عليه) كالشر (قوله إلى النفس) أي الذي يوجبها تلك العلة (قوله والحاصل الخ) لما كان يستبعد كون قوة تعالى فاعتبروا بأولى الأصرار

أرأيت خروج مخرج التدبير فلو لا أن عليه السلام قدمه عند حمر التمسد بالقياس لما اقرض الله عليه إذا لا قال لمن لا يعتقد كون الكتاب حجة إذا ما سلم عن حكم النبي فقد قال الله كذا وكذا وقال عليه السلام للضميمة أرأيت لو أن كل نبي أسكن دين فضيحه أن كان يضرب مخالفتهم فقال عدو دين الله أخى فهذا بيان بطريق الرأي وتعليم للقياس ووجهه أن الحق استويا في قبول التوبة وقبول الحق من السابقين باب اليسر والسهولة وتحقق الله أفضل اليسر والسهولة من حقوق العباد لانه أكرم ولأن العصاة عاوا بالقياس فأمروا على عرواه كتبالي أي موسى أعرفوا الأشياء والنظر وقس الأمور برأيك وقال ابن عباس لا ينبغي أن يزج بحصول ابن الأبنائنا ولا يحصل أب الأب أو لم يرد به التسمية لعلمه أنه لا يسمى بأحقيقة بل جعله كالاب في حجة الأخوة كأن ابن الأبن كان في بهم وشبه على وزيد أو لا وجد يفتى بصره وجدولي نهر وشركايتهم في الميراث باعتبار قربهم من الميت واختلاف في العول والتشريك وقال كل واحد منهم بالرأى وقال ابن مسعود في قصة بروع أقول فيها بالرأى والرأى هو القياس فأن طعن طعن ففهم فقد ضل سواد السبل لأن الله تعالى أننى عليهم في غير موضع من كتابه بتأييد الإسلام ومن أذى خصومهم فقد أذى أمر الأدليل عليه لاشتمال الناس في الأمر بالاعتبار كافي سائر الأوامر والنواهي (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) بالنص وهو قوله تعالى فاعتبروا بأولى الأصرار والاعتبار رد الشيء إلى نظيره كما ينص ثم يقول إن أريده الاعتبار عاوا في المثلثات غير هاتيك يكون دليل على أن القياس حجة بعبارة وأن أريده الاعتبار في المثلثات لمعس فهو أضاف دليل على أن القياس حجة بدلالته وبيانه في قوله (وهو التأمل فيما أسباب من قبلنا من المثلثات بأسباب نقلت عنهم لتكف عنها احتوا عن مثله من الجزاء) إذا الاشتراك في العلة

في الكتاب من شيء فكل شيء في القرآن فكيف يقال فإن لم يقبل في كتاب الله لا تأملوا أن عدم الوحدان لا يقتضى عدم كونه في الكتاب (وأما المعقول فهو أن الاعتبار واجب) لقوله تعالى فاعتبروا بأولى الأصرار وهو وارد في قضية عقوبات الكفار كلياً في قضاء (وهو التأمل فيما أسباب من قبلنا من المثلثات) أي العقوبات بالقتل والجلاء (بأسباب نقلت عنهم) من العداوة وتكذيب الرسول لتكف عنها احتوا عن مثله من الجزاء) فيصير حاصل المعنى فيسوا بأولى الأصرار أحوالكم بأحوال هذه الكفار وتأملوا بأنكم أن تصدوا العداوة الرسول وتكذبوه تنالوا بالحلل والقتل كما تنال أولئك الكفار بهذا هو الثابت بعبارة النص والقياس الشرعي فلهذا التأمل فكأن العداوة علة والعقوبة حكم فتعدي من الكفار المعهودين إلى حال كل أولى الأصرار كذلك العلة الشرعية علة والحرمة حكم فتعدي من القياس عليه إلى النفس فتكون حجة القياس حجتاً للسل المعقول والحاصل أن قوله تعالى فاعتبروا بأولى الأصرار لو أُجِري على عموم من كل رد الشيء إلى نظيره وإن كان والعاقبة حق العقوبات خاصة كان ثابت حجة القياس به نفلاً أي ثابتاً بإشارة النص لا بعبارة وإن اختص بالتأمل في العقوبات

تقليد حجة عقلية أيضاً دفعه الشارع بقوة والحاصل الخ (قوله لو أُجِري على عموم) بناء على أن العبارة عموم اللفظ لا بخصوص لوروده السبب (قوله من كل رد الشيء الخ) بأن يعطى الشيء حكم نظيره سواء كان أعاناً بالأم السابقة أو قياساً عقلياً أو قياساً شرعياً (قوله وأن كان الخ) كلفاً من قبله (قوله لا بعبارة) فأن سقوط الآية لا تلائم فكان الاعتناء بالمتاخرين المنطوق مع السوق فكانت الآية دالة عليه عبارة والقياس ثابت من منطوق الآية من غير سوقه المقتدل لا عليه إشارتنا قال أعظم العلماء أن المراد بالتأمل عبارة النص كذا كان أو سنة انتهى فحاصل أحسنه (قوله وإن اختص) أي قوة تعالى فاعتبروا بأولى الأصرار

(قوله لورود فيها) أي لورود هذا القول في العقوبات (قوله أي ثابتة لادلالة النص) لأنه ثبت بطريق القصة الأولى مع المصنف
 دليلاً مقولاً لأن الوقوف عليه يحصل تأمل العقل لادتهار النص وصفته (قوله لا بالقياس إلخ) لما كان يراد أن إثبات حجية
 القياس بقوله تعالى فاعتبروا بأولي الأبالص إثبات بالقياس فإن في هذه الآية قياس حال أولى الأبالص على حال الكفار وبني عليه
 قياس الأحكام الشرعية فيلزم الدور حيث دفعه الشارح رحمه الله بقوله لا بالقياس إلخ ونوضجه أن إثبات حجية القياس بهذه
 الآية إثبات بدلالة النص فإن كون وجود العلم مستلزماً لوجود حكمها أمر يدركه ضميراً اجتماعاً لدخول الوقوف عليه بطريق القصة لا
 بالقياس لعدم وجود التأمل والنظر فلا يلزم الدور تأمل (قال في حقائق القصة) أي معاني الألفاظ الموضوعة فإن القصة عبارة عن
 اللفظ الموضوع (قال غيرها) أي غير تلك اللفظة (قالها) أي لفظاً (قوله هو أن يتأمل إلخ) هذا التقرير يلزم له مضمون
 المتن فإن حاصل مضمونه أنه يتأمل في معنى اللفظ لاستعارة غير ذلك (١١٧) اللفظ لذلك المعنى وليس حاصله

ما فهمه الشارح رحمه
 الله من أنه يتأمل في
 معنى اللفظ ثم يستعار
 ذلك اللفظ لتفسير ذلك
 المعنى فالأولى أن يقال في
 تقرير مضمون المتن وهو
 أن يتأمل مثلاً في
 معنى الرجل الشجاع
 وهو الإنسان الموصوف
 بالشجاعة ثم يستعار غير
 ذلك اللفظ أي لفظ الأسد
 لذلك المعنى واسطة الشركة
 في الشجاعة الأهم الآن
 يحصل عبارة المتن على
 القلب ويقال أن تقديرها
 هكذا التأمل في حقائق
 اللفظة لاستعارة غيرها
 أي لاستعارة تلك اللفظة
 لتفسير تلك الحقائق فيثبت
 يرتبط ما قال الشارح

وجوب الاشتراك في المعقول والمعنى فتأملوا بما تزل به هؤلاء والسبب الذي احتجوا به ذلك فاحذروا
 أن تتعالموا مثل فعلهم فتعالموا مثل عقوبتهم (وكذلك) التأمل في حقائق اللفظة لاستعارة غيرها لما شاع
 والقياس نظيره) وهذا الآن الشرع شرع أحكاماً بمعاني أشار إليها في النص كأثر الملل سبب
 قصها ثم دعا إلى التأمل والاعتبار (وبيانه) في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة أي يبعوا الخنطة
 بالخنطة) لأن الحروف الصاق فكان دليلاً على اضمار فعل كافي قوله باسم الله أي أفرأ أو أفتخ
 والتجسس على تعين هذا الفعل قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام الأسود بسواء أي يبعوا
 سواد بسواء إذا انتهى عن الشيء أمر بصدده ويرى بالرفع أي يبع الخنطة بالخنطة والآخر من
 الشارع مجرى مجرى الأمر (والخنطة مكمل قول بيجنسه) أي الخنطة اسم لكل شيء يشبه
 أن يكمل وقد قول بيجنسه حيث قال الخنطة بالخنطة (قوله مثلاً مثل حال المسبق

لورود فيها كان إثبات حجية القياس معقولاً أي ثابتاً بدلالة النص لا بالقياس والأبازم الدور (وكذلك
 التأمل في حقائق اللفظة لاستعارة غيرها لما شاع) بيان للاستدلال المقبول به آخر وهو أن
 يتأمل مثلاً في حقيقة الأسد وهو الهيكل العلوي في غاية الجرافة نهاية الشجاعة ثم يستعار هذا
 اللفظ للرجل الشجاع واسطة الشركة في الشجاعة (والقياس نظيره) أي القياس الشرعي تطهير كل
 واحد من التأمل في العقوبات لاستعارة أسبابها والتأمل في حقائق اللفظة لاستعارة غيرها لما
 فيكون إثبات حجية القياس عقلاً بدلالة الإجماع لا بالقياس يلزم الدور (وبيانه) أي بيان القياس في
 كونه ودائش إلى تطهير ثابت (في قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة) والشعر بالشعر والنثر بالنثر
 والمخ بالمخ والذهب بالذهب والفضة بالفضة مثلاً مثل ما يبدو الفضل ربما ويرى كيلا يكبل
 دوراً باورن مكان قوله مثلاً مثل وقوله الخنطة ترى بالرفع أي يبع الخنطة بالخنطة مثل مثل
 ويرى بالتص (أي يبعوا الخنطة بالخنطة ومكمل قول بيجنسه) وقوله مثلاً مثل حال المسبق

رحمه الله بالمتن فتأمل (قوله في حقيقة الأسد) أي معناه (قوله عن أسبابها) أي أسباب العقوبات (قوله والتأمل إلخ)
 معطوف على التأمل (قوله بدلالة الإجماع) فإن الاستعارة التي هي تعدية في الأوضاع القوية تجمع عليها وهي دالة على جواز
 القياس الذي هو تعدية في الأوضاع الشرعية لكون هاتين التعديتين مشتركتين في أنهما تعديتان للناسبة وعلة مشتركة
 فصار إثبات حجية القياس بدلالة الإجماع لا لقياس القياس على التعدية القوية حتى يلزم الدور تأمل (قوله في كونه) أي في
 كون القياس (قال في قوله عليه السلام الخنطة إلخ) مراد به هذا القول فتدحكر (قوله ويرى بالرفع) فيثبت المضاف
 وبعد حذفه أقیم المضاف إليه مقامه وهذا الخبر والآخر من الشارع أجرى مجرى الأمر (قوله بالخنطة) الباء القابلة
 للإلصاق كافي مسير الدائر (قال أي يبعوا) انما اختار المصنف رواية التصيب لأن هذا رواية أظهر في إيجاب شرطه المنالفة
 لاضمار الأمر حيث شذ (قال مكمل) أي يصح أن يكمل (قال قول بيجنسه) لقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة إلخ (قالها
 سبق) أي الخنطة

(قال شروط) أي الحال في معنى الشرط فإن الحكم مطبق به ما يتفاهم ينتق كافي الشرط كذا في الصحيح الصادق الأثرى أن قوله أنت طالق رتبة بمعنى أنك مبيح فانت طالق (قال والأمر بالإيجاب) فإن الأمر للوجوب على ما هو الأصل (قال مباح) فلا ينصرف الأمر إلى نفس البيع بل ينصرف الأمر أي الإيجاب للمستفاد من الأمر إلى الحال لبيان عن القوية (قوله بشرط التسوية) فكانه قال إذا أقدمت على بيع الخنطة (١١٨) بالخنطة فراعوا الممانعة ويعرفوا حالة المساواة دون غيرها (قال

بدليل ما ذكر الخ) فإن كلام الرسول صلى الله عليه وسلم يفسر بعضه بعضا (قال وأراد بالفضل الخ) لأن الفضل لا يتصور بدون الممانعة ولما كان المراد بالممانعة الممانعة في القدر فالفضل لا يراد إلا الفضل على القدر (قال على القدر) أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (قوله حتى يجوز الخ) لأن أقل القدر الشرعي نصف صاع ولا قدر في الشرع في أقل من نصف صاع والخنطة بالغض يكسب من أطعام يادومت وقته هر دوك بهم أو دعه ما شئت (قال بينهما) أي بين الممانعتين (قال في القدر) أي الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (قال حكم الأمر) وهو التسوية والممانعة الواجبة (قال هذا) أي وجوب التسوية (قال به) أي إلى حكم الأمر (قوله) وعلى وجوب التسوية وحرمة الفضل (قال بين هذه الأموال) أي

كأنه قيل يبيعوا الخنطة بالخنطة حال كونها ممانعتين (والأحوال شروط والأمر بالإيجاب والبيع مباح فنصرف الأمر إلى الحال التي هي شرط) فيكون المعنى وجوب البيع بشرط التسوية والممانعة لا وجوب نفس البيع (وأراد بالمثل القدر) يعني الكيل في المكيلات والوزن في الموزونات (بدليل ما ذكر في حديث آخر كيلا يكيل وأراد بالفضل) في قوله والفضل ربا (الفضل على القدر) دون نفس الفضل حتى يجوز بيع حقة بعتقتين وهكذا إلى أن يبلغ نصف صاع (فصار حكم النص وجوب التسوية بينهما في القدر ثم الحرمة بعبارة على فوات حكم الأمر) يعني حيثما كانت التسوية تثبت الحرمة (هذا حكم النص والداعي إليه) أي العلة الباعثة على وجوب التسوية (القدر والجنس لأن إيجاب التسوية في القدر بين هذه الأموال يقتضي أن تكون أمنا لا متساوية ولن تكون كذلك إلا بالقدر والجنس لأن الممانعة تقوم بالصورة والمعنى وذلك بالقدر والجنس في القدر تقوم الممانعة بالصورة والجنس تقوم الممانعة المعنوية والجنس مدلول قوله الخنطة بالخنطة والقدر مدلول قوله متلاعبة فإن لم يوجد الجنس كخنطة مع الشعير أو لم يوجد القدر كافي العديان لم تشتط المساواة ولا يظهر الزا با ويرد عليه أننا لا نسلم أن الممانعة تثبت بالقدر والجنس فقط بل لا بد أن تكون في الوصف أيضا وهو

الستة المذكورة في الحديث (قال يقتضي أن تكون الخ) والايانم التكليف بالحال (قال كذلك) أي أمنا لا متساوية الجودة (قال إلا بالقدر والجنس) أي بالاشتراك في القدر والاتحاد في الجنس (قوله الممانعة الصورية) فأنه عبارة عن التساوي في المعيار وهو الكيل والوزن فالمعيار يساوي الطول فمما له طول والعرض فمما له عرض (قوله تقوم الممانعة المعنوية) فإن اتحاد الجنس تشاكل المعاني (قوله بل لا بد أن تكون الخ) فإن الجودة عبارة عن كمال معنى المالية والرذالة هو ضد الجودة فكيف يعاثل الكامل الناقص فتتوقف الممانعة على الاتحاد في الوصف أيضا

(قوله وهو قوله عليه السلام جيدها) أي سيدة الأشياء السنة المذكورة في الحديث وردت بها أسوأ فلا يمن رعاية المائلة في القدر في بيع الحنطة أليست بالحنطة الرديئة ولا اعتبار الجودة والرداء قال الزيلعي في تخرجه أحاديث الهداية بهذا الحديث غريب سمع هذا اللفظ ومعناه يؤخذ من إطلاق حديث أبي سعيد وأمسلم قال قال رسول الله (١١٩) صلى الله عليه وسلم الذهب

بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعر بالشعر والنثر بالنثر والمخ بالمخ مثلا على يد أسد بن زاذ أو أسد زاد فقد أدى إلى أخذ المعطى فيه سواء انتهى (قوله إلى وجوب النسوة) وحرمه الفصل (قوله ما أريد بالحكم الأول) أي في قوة السابق هذا حكم النص (قال ووجدنا الأز) أو وجود القدر وليس في منتهى الأرب أو زكاد أو زكوز وأز كعند وزويج كدائه معروفت (قال وغيره) من المكيلات والموزون وأن للحص والحديد (قال أمثالا منسوبة) أي أشياء متوافقة جنسا ومتساوية مقدرا (قال فيها) أي في هذا الأمثال للنسوية (قال مثل حكم النص) أي في الأشياء الستة المنصوص عليها في الحديث (قال فإننا) انباه) أي بسبب المشاركة في العلة أي القدر مع الجنس (قوله هذا القياس) أي القياس الذي ذكرنا في الأز وغيره (قال من ديارهم) أي مساكنهم بالمدنية (قال

عبارة عن التشاكل في المعالي غيبت بها المائلة بمعنى واليه أشار بقوله الحنطة بالحنطة (وسقطت قيمة الجودت بالنص) وهو قوله جيدها ووردت بها أسوأ والأجسام فلهذا لو باع قفيز برصيد قفيز بردي ودرهم على أن يكون الدرهم مقابلة للجودة لا يجوز ولو كانت الجودت متقومة بما لا يعتاض وكما في غير ما أثارنا هنا كانت متقومة غمما بما لا يعتاض عنها حتى لو باع أو باع جديدا بنوب ردي ودرهم في مقابلة للجودة جاز والمفعول وهو أن لا ينتفع بالأيام لا كمنفعة في ذاته والحنطة والشعر والنثر والمخ والذهب والفضة لا ينتفع بها إلا لصكها فكانت متفعفا في ذاتها في صفحتها فلم تكن أوصافها متقومة لأن التقوم بالانتفاع يكون فالأ يكون متفعفا لا يكون متقوما بخلاف ما ينتفع به بدون هذا كالأية ينتفع وصفه فكان لا يوصف بغير شرط إلا على شرط تحقيق المائلة لأجلها لأن العدم لا يصلح على أنها باعتبار معنى يحل بالحصل لأن اختياره يغير به حال المحصل والسقوط أمر عديم فلا يصلح على أنه وجودي وهو وجوب المائلة بل المائلة تثبت بهذين الوصفين وهما القدر والجنس وسائر الأعيان فضلا على المتباين بالكيل والجنس فصار شرط شي من الأعيان بمنزلة شرطه لغيره فيسببه البيع (هذا حكم النص) عرفنا بالتأمل فيه وليس ثابت بالرأى (ووجدنا الأز وغيره) كالنخن والجنس وسائر المكيلات (أمثالا منسوبة) فكان الفضل على المائلة فيما فضلنا لبايع العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فإننا انباه على طريق الاعتبار وهو نظير المثلث (أي العقوبات فأنه العقوبة لما بين العقاب والمعاقب عليه من المائلة وجزاءه مئة سيئة مثلها (فإن الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر

الجودة والرداء فأجاب بقوله (وسقطت قيمة الجودت بالنص) وهو قوله عليه السلام جيدها ووردت بها أسوأ (هذا حكم النص) أي كون الهداية إلى وجوب التسوية والقدر والجنس ثابت بإشارة النص لا يجوز والرأى قاله راجع بهذا الحكم الثاني غير ما أريد بالحكم الأول لأن الحكم الأول هو الحكم الشرعي أعني وجوب التسوية وهذا الحكم هو معنى مدلول النص شامل للحكم والعلة جميعا (ووجدنا الأز وغيره) أمثالا منسوبة فكان الفضل على المائلة فيما فضلنا لبايع العوض في عقد البيع مثل حكم النص بلا تفاوت فإننا انباه) أي ثابت حكم النص وهو وجوب المساواة وحرمه إلى باعها عدا الأشياء الستة من المكيلات والموزون سواء كان مطعوما أو غير مطعوم بشرط وجود القدر والجنس (على طريق الاعتبار) الأمور بدق قوله تعالى فاعبروا (وهو نظير المثلث) أي هذا القياس الشرعي نظير اعتبار العقوبات التارة بالكفار (فإن الله تعالى قال هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر) ما نحن منت أن يخرجوا ونظروا أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأنهم أقمهم حيث لم يحتسبوا وقذف في قلوبهم الرعب يخربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين فاعبروا بآياتي لا يأسر والمراد بأهل الكتاب يهود بني النضير حيث عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم أن لا يكونوا إغاثا معين عليه حين قدم المدينة ففقدوا العهد في وقعة أحد فأمرهم عليه السلام

لأول الحشر) اللام للتوقيت أي في وقت أول الحشر أي أول جمع عسكر الإسلام قال البياض أي في أول حشرهم من جزرة العرب إذ لم يصهم هذا القيل قبل ذلك والحشر أخرج جمع من مكان إلى آخر انتهى وبناو النضير من اليهود من أولادهم وعلمه السلام كذا في بعض حواشي تفسير البياض (قوله أن لا يكونوا عليه) أي أن لا يكونوا إغاثا معين عليه (قوله حين قدم الخ) متعلق بقوله عاهدوا (قوله في وقعة أحد) التي هزم المسلمون فيها (قوله فأمرهم الخ) وحاصرهم إحدى وعشرين ليلة

(قوله ما قلتم الخ) لتستأبهم ووافقه حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فأنهم كانوا يحسبون أنهم يقبلون على المؤمنين (١٣٠) (قوله هل كونهم يخربون يومهم الخ) أي يخربون واطمن يومهم بأيديهم

والمؤمنون يخربون ظواهر يومهم بأيديهم وهما تقصوا الصدوق وهو الأسباب لتضرب المؤمنين فكأنهم أمروا بالسلب وكفوفهم بهذا الضرب ولهذا قال تعالى يخربون يومهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله) على أعمال في منتهى الأرب جعل كشد أرباب ردار جعلون جمع (قوله يمينها) أي بين القتل والأخراج فالتسوية والتضييق بينهما دليل على أنهم بمنزلة واحدة (قوله ولو أن كتبنا عليهم) أي على منعتنا الإسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني إسرائيل (ما فعلوا) أي المكتوب عليهم (الأقليل منهم) (قال داعي إليه) أي إلى الأخراج الذي هو كالقتل (قال بدل الخ) إذ الأول لابد له من مكان وفيه ما قيل من أن المعتبر في الأولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو أحلوه عراج) فهذا أحسن زمان لهم (قوله وقيل) القاتل صاحب التفسير (قوله هو) أي المشرع الثاني

والأخراج من الديار عقوبة كالقتل) قال الله تعالى ولو أن كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو اخرجوا من ديارهم ما قلنا لهم (قوله ما قلتم الخ) لتستأبهم ووافقه حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فأنهم كانوا يحسبون أنهم يقبلون على المؤمنين (١٣٠) (قوله هل كونهم يخربون يومهم الخ) أي يخربون واطمن يومهم بأيديهم والمؤمنون يخربون ظواهر يومهم بأيديهم وهما تقصوا الصدوق وهو الأسباب لتضرب المؤمنين فكأنهم أمروا بالسلب وكفوفهم بهذا الضرب ولهذا قال تعالى يخربون يومهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله) على أعمال في منتهى الأرب جعل كشد أرباب ردار جعلون جمع (قوله يمينها) أي بين القتل والأخراج فالتسوية والتضييق بينهما دليل على أنهم بمنزلة واحدة (قوله ولو أن كتبنا عليهم) أي على منعتنا الإسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني إسرائيل (ما فعلوا) أي المكتوب عليهم (الأقليل منهم) (قال داعي إليه) أي إلى الأخراج الذي هو كالقتل (قال بدل الخ) إذ الأول لابد له من مكان وفيه ما قيل من أن المعتبر في الأولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو أحلوه عراج) فهذا أحسن زمان لهم (قوله وقيل) القاتل صاحب التفسير (قوله هو) أي المشرع الثاني

بأن خروج من المدينة طاعتها وأمرها بأم وطلبوا الصلح فأي صلى الله عليه وسلم عليهم الإجملاء فأنخرجهم الله من المدينة لأول الحشر والأخراج حال كونكم يا أيها المسلمون ما قلتم أن يخرجوا ونزلوا أي اليهود أنهم ما نعتهم حصونهم من الله فأنهم الله أي عذابه وحكمه بالسلام من حيث لم يحتسبوا ذلك وقذف أي أتى الله في قلوبهم الرعب حال كونهم يخربون يومهم بأيديهم وأيدي المؤمنين لحاجتهم إلى الخشب والحجارة فعملوا أنفالمهم فذهب على أحوال كثيرة ونخرجوا منها وأسطوطوا فخير ثم أخرجهم عررضي الله عنه من خبر إلى الشام هذا فغير إلا به (والأخراج من الديار عقوبة كالقتل) حيث سوى بينهم (قوله) ولو أن كتبنا عليهم أن يقتلوا أنفسهم أو اخرجوا من ديارهم ما قلنا لهم (قوله ما قلتم الخ) لتستأبهم ووافقه حصونهم (قوله من الله) أي من عذاب الله (قوله من حيث لم يحتسبوا) فأنهم كانوا يحسبون أنهم يقبلون على المؤمنين (١٣٠) (قوله هل كونهم يخربون يومهم الخ) أي يخربون واطمن يومهم بأيديهم والمؤمنون يخربون ظواهر يومهم بأيديهم وهما تقصوا الصدوق وهو الأسباب لتضرب المؤمنين فكأنهم أمروا بالسلب وكفوفهم بهذا الضرب ولهذا قال تعالى يخربون يومهم بأيديهم وأيدي المؤمنين (قوله) على أعمال في منتهى الأرب جعل كشد أرباب ردار جعلون جمع (قوله يمينها) أي بين القتل والأخراج فالتسوية والتضييق بينهما دليل على أنهم بمنزلة واحدة (قوله ولو أن كتبنا عليهم) أي على منعتنا الإسلام (أن) مفسرة (اقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم) كما كتبنا على بني إسرائيل (ما فعلوا) أي المكتوب عليهم (الأقليل منهم) (قال داعي إليه) أي إلى الأخراج الذي هو كالقتل (قال بدل الخ) إذ الأول لابد له من مكان وفيه ما قيل من أن المعتبر في الأولية عدم تقدم غيره لا وجود آخر متأخر عنه فتأمل (قوله وهو أحلوه عراج) فهذا أحسن زمان لهم (قوله وقيل) القاتل صاحب التفسير (قوله هو) أي المشرع الثاني

(قال نعمنا) أي الله تعالى وهذا عطف على قول المصنف قال هو الخ (قوله في قوله الخ) متعلق بقول المصنف نعمنا (قوله بالتأمل الخ) متعلق بالاعتبار (قال به) أي جنى هذا النص (قوله بوقيا) في منتهى الأرب بوقيا بزهة كردن

(والاصول)

كاف والسنة وهو ما روى أبو هريرة أن النبي عليه السلام قال لم يرل أمر في إسرائيل مستقيماً حتى
 كثر فهم أولاد السبائيا فقاموا ما لم يكن بمعاقد كان فضلاً أو أضلوا وكان أولاد السبائيا غير رغبة
 فالنبي عليه السلام أخذهم على قياس ما لم يكن في التوراة بمعاقد كان فعل أمه غير حجة والمعقول وهو نوعان
 أحدهما المعنى في الدليل أي القياس وهو أن في القياس شبهة في أصله لأن الوصف الذي هو مناط الحكم
 لا يدل عليه النص عبارة أو إشارة أو دلالة أو اقتضاة فتعين من بين سائر الأوصاف بالرائ لا يتفك عن
 شبهة والحكم الثابت به من إيجاب أو إسقاط أو تحليل أو تحريم حق الله تعالى فلا يصح إثبات حق الله
 بما فيه شبهة في الأصل مع أن من له الحق موصوف بتكال القدرة متعال عن أن يغيب البه المحرز أو
 الحاجة إلى إثبات حقه بما فيه شبهة كيف وقد قال الله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم ولا تقولوا على
 الله إلا الحق وهذا بخلاف خبر الواحد فإن أصل كلام النبي عليه السلام وأما موجب العلم بقينا وأما
 دخلت الشبهة في طريق الانتقال البسيط وقد كان قوة عليه السلام حجة قبل الانتقال البسيط يخرج
 عن أن يكون حجة موجبة بهذا الاحتمال وهو كالتصديق المؤول فإن الشبهة تمكنت في تأويلنا فلا
 يخرج به النص من أن يكون حجة موجبة وثانيها المعنى في المدلول وهو ما ثبت بالقياس وببأن
 المدلول طاعة الله ولا مدخل للرأي في معرفة ما هو طاعة الله ولهذا لا يجوز إثبات أصل العبادة بالرأي
 ألا ترى أن من المشروعات ما لا يدرك بالمعقول كقضايا العبادات والعقوبات كافي الصلوات والزكوات
 والصيامات وحد الزنا والشرب والقذف ومنها ما هو بخلاف ما يقتضيه رأينا كجمل التراب طهوراً
 مع أنه زبد في تشربه الخلق وإيجاب تطهير غير موضع إصابة النجاسة وإيجاب الغسل من النجى والوضوء
 من الرجوع والاول مما اختلف العلماء في نجاسته وطهارته والثاني لا يباقي الصوم عند الاكل ناسياً
 مع أنه لا يباقي شيئاً مع وجود ما يضاذه وإيجاب قضاء الصوم دون الصلاة على الخائض مع استوائهما في
 سقوط الاداء وكأنا نرى التطور إلى شعرة الامة الحسنة أو حرمة إلى شعرة الحرمة الشوهاء قطعاً من سرق
 عشرة دراهم والعقوبة غصب عشرة آلاف دينار وقبول شهادة الشاهدين في القتل وعدمه في الزنا
 وهو دون والافتراق بين عدة الطلاق والمعات مع أن حال الرحم لا يختلف فيها ولا يلزم على ما ذكرنا
 أعمال الرأي في أمر الحرب ودرك الكعبة وتقويم المتلفات أما على الوجه الاول فلا نهما من حقوق
 العباد فحق على وسعهم فثبت دليل فيه شبهة لتيسر عليهم الوصول إلى مقاصدهم أما غير القبلة فظاهر
 وأما أمر القبلة فأصله معرفة أقاليم الأرض ومواقع العجم وهي من حقوق العباد لانهم ينتفعون
 بمعرفة الأقاليم ومعرفة العجم في التجارة والزراعة فثبت على وسعهم لتوصلوا إلى مقصودهم والحكم
 الشرعي وجوب التوجه إلى الكعبة بعدتين الوجهة أما معرفة الجهة فليس من أحكام الشرع
 وأما على الثاني فلا ن هذه الامور إنما تعقل بوجود محسوسة وبالحواس ثبت علم اليقين كإثبات
 بالكتاب والسنة ألا ترى أن الكعبة جهتها محسوسة يعرف بالطريق في العجم وكذا أمر الحرب يعرف
 بحاسة البصر في الجيش وألات الحرب والأسلحة المعدة لها والمعركة المصالحه والرجال المقاتلة وكذا فهم
 المتلفات تعرف بالاسباب الحسية فان قيمة الشيء تعرف بتطاوله وذلك يعرف بحاسة البصر وكذا مهر
 المثل اعما يعرف بالنظر إلى نساء عشرين ألفاً ووجدناها مثل نساء عشرين ألفاً في السبي والجمال والمال
 والحسب والتسبيح عرف أن مهرها مثل مهرهن وطريق العلم بالحس فكان يقيناً بأصله على مثال
 الكتاب والسنة وحصل بمقتضى ما هو الخارج عن القياس المحاطة على التصوص والتأمل في معانيها وفي
 المحاطة على التصوص اظهار غالب الشريعة كما شرعت وفي التأمل في معانيها ومعانيها لا يفصل
 الرأي عنها وان ثبت الاعمار فيها احياء القلب اذ لا يحيا القلب الا باستعمال الرأي في معاني

النصوص فكان في اظهار القالب موت البدع وفي حياة القالب سقوط الهوى فسمت أمر الدين بموت
البدع ويستقيم العمل بسقوط الهوى فكان في ذلك قيام الدين ونجاة المؤمنين ولان العمل بالاصل
وهو استصحاب الخالق في مواضع القياس يمكن وذلك دليل صحيح قال الله تعالى قل لا أجد فيما أوصى
الى محرما على ملأ من طاعة الله الاية فله تعالى أمره بالاحتجاج باصل الایاسة فيما لم يجد فيه دليل التعريم
فيما أوصى اليه لانها اصل بقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فلاضافة بلام التملك أدل
على اثبات صفة الخلق من التخصيص على الایاحة وليس كذلك ما ذكرنا من أمور الحرب وأمر الكعبة
وتقويم التلغات لان العمل بالاصل غير ممكن ثمة لأن مقتضى الاستصحاب ترك الخروج الى الغزو
محلا بالاصل وان خرج وزل في مفاز تقتضيه المكث ثمة وكذا في أمر الكعبة الاصل عدم الاستقبال
اليها وكذا في تقويم التلغات الاصل عدم الضمان وفيه فتح باب العدوان ولا يلزم على ما ذكرنا أن
القياس ليس بحجة الاعتبار بمن مضى من القرون فيما لحقهم من التسلات والكرامات لينتفعوا مما
كان مهلكا من كان قبلهم حتى لا يهلكوا مثلهم أو يقدموا على ما كان سببا لاستحلاب الكرامة
لمن كان قبلهم فينالوا مثل ذلك لان ذلك فيما يعلم بحاسة البصر لمن عاين ذلك أو بحاسة السمع بان سمع
أنهم فعلوا كذا فاصابهم كذا ملا يكون من قبيل ما نحن بصدده وعلى ذلك يعمل ما ورد في الكتاب من
الأمر بالاعتبار وهو قوله تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار وعلى أمر الحرب يعمل مشاوره النبي عليه
السلام أمحاه فان الله تعالى أمر بها في تدبير الحرب بقوله تعالى وشاورهم في الأمر أي في أمر الحرب
والمروى عنه الشورى في باب الحرب لا في شيء من الأحكام فيظهر به انسداد باب الشورى في معرفة
الاحكام والجواب أن الكتاب تبيان لكل شيء لان ما ثبت بالقياس مضى الى الكتاب وبهذا يجاب
عن الآيات الاخر اذ القياس منزل في كتاب الله نصا أو دلالا بما يثبت به نظير الاعتبار بالأمور به على أن
المراد بالكتاب في الآيتين المتوسطين الموح المحفوظ كذا في التفسير وبه يجاب عن السنة لان العمل
بالقياس هو العمل بالكتاب في الحقيقة على أن المنهى عنه هو قياس ما لم يكن في التوراة بما كان فيها
ومن نفس ما كان بما كان لا تباين أن حكم النص يعني هو ثابت في القرع أو يكون الذم باعتبار الخلق
القرع بالاصل باعتبار الصورة وذلك المعنى كما يكون من أصحاب الطرد اليوم وقرعهم من ما هو حق
الله وبين حق العباد ضائع لان المطلوب هنا جهة القبلة لا داما هو محض حق الله والله تعالى موصوف
بكمال القدرة ومع ذلك أطلق لنا العمل بالرأى فيه اما التحقيق معنى الابتلاء أولا نه ليس في وسعنا ما هو
أقوى من ذلك وهذا المعنى بعينه موجود في الاحكام وقرعهم بين الخير والعلة لا بقوى فالوصف الذي
هو علة عند الله موجب العلم كما أن انقباض أصله موجب العلم وهذا لان الوصف كالتبريد والتعليل من
الجهتد كالرواية من الراوى وكما احتملت الرواية الغلط احتمل تعليل الجهتد الغلط فلا فرق بينهما
وحصل بما قلنا هو أن القياس حجة اثبات الاحكام بظواهر النصوص تصديقها واثبات معانيها
طمانينة القلوب وشرها الصدور وثبت به تسميع أحكام النصوص حيث أثبتنا الاحكام بظواهرها
ومعانيها وفي تسميعها تظهير حدود النص وبمحافظة النصوص بظواهرها ومعانيها وبمحافظة الاحكام
التي تضمنتها المعاني وفيه جمع بين الاصول والفروع وهو الحق وماذا بعد خالق الاضلال أى
لا واسطة بين الحق والاضلال فنقطي الحق وقع في الضلال وما التخصم الاتسك بالجهل وهو
استصحاب الخلال لانه انما صار حجة عندهم للسهل باليسل المزبل دون الصلح بالدليل البني والشبهة
في تعليق الحكم بمعنى من المعاني اذ في التعيين احتمال لجواز أن لا يكون هذا المعين علة ومنه لما تاز
بالاجماع ألا ترى أن الاحكام تتعلق بالآية المؤثرة والعام المخصوص وخبر الواحد مع تحقق الشبهة
فيها على ما سبق وما ثبت من العلم بالقياس بالوصف المؤثر فوق ما ثبت باستصحاب الخلال لان الثابت

بالقياس يستند الى دليل قائم والثابت بالاستصحاب يستند الى عدم القليل المزيل لانه انما يكون
 دليلا عندهم لعدم الدليل المضبوط بما لا يعلم يقينا لجواز أن يكون القليل المتغير ثابتا وان يلبسه
 وانما يجوز العمل به عند تعذر العمل بالقياس لما مر أن القياس أقوى منه ولا يصح ان لا يصدق الا عند
 تعذر العمل الى الاقوى وثبتت جاز كذا أن طاعة الله لا تتوقف على علم اليقين وقولهم ان من المشروعات
 ما لا يعقل قلنا انما يجوز القياس فيما يكون معقول المعنى فاما فيما لا يعقل المعنى فلا وأما قوله
 تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم فالتدبر في موضع النفي فيم فقد نهى عن قفوا ما ليس له
 به علم بوجه والقياس يوجب ضرب علم كما يوجب خبر الواحد والاتفاق وجوب العمل لا يتوقف على
 علم اليقين فالعمل بخبر الواحد والآية المؤثرة والعالم المتخصص والشهادات في مجالس الحكماء واجب
 مع فقدان علم اليقين على أنهم قد جوزوا العمل باستصحاب الحال مع أنه لا يوجب العلم وأما قوله تعالى
 ولا تقولوا على الله الا الحق فنقول القول بالقياس حق من الوجه الذي بينا

فصل في بيان ما لا بد للقياس من معرفته قال مشايخنا رحمهم الله لقياس تفسير هو المراد
 بظاهر صيغته ومعنى هو المراد بدلالة صيغته بجزء الضرب فهو اسم لفعل يعرف بظاهره وهو ايقاع آلة
 التأديب في محل صالحه والمعنى يعقل بدلالته وهو الايلاء حتى لو حلف أن لا يضرب امرأته فخطفها
 أو ضربه لمحت وان لم يوجد صورة الضرب لو جود معناه فاما الثابت بظاهر صيغته فالتقدير وقد
 بيناه وذلك أن يلحق الشيء بغيره فيجعل مثله وتطوره وقد يسمى ما يجري بين المتناظرين قياسا ومقايسة
 لأن كل واحد منهما يسمى ليصل جوابه في الحد فتتمثل الدلالة على كونه أصلا وهو من قاس يقاس
 وقد يكون مصدرا من قاييس مقايسة وقياسا وقد يسمى هذا القياس قطرا عجاذا لانه ينظر القلب
 يصاب وقد يسمى اجتهدا لان يسئل المجهود يحصل هذا المقصود والكل من الاطلاق اسم السبب على
 السبب وأما الثابت بدلالة صيغته فهو مدرك من مدارك أحكام الشرع أى سبب المدرك كقوله
 عليه السلام الولد مضطرب مجبنة ومفصل من مفاصله وبيان ذلك أن الله تعالى كلفنا العمل بالقياس على
 مثال العمل بالبينات فجعل الاصول أى الكتاب والسنة والاجماع شهودا فهي شهود الله على أحكامه
 بمنزلة الشهود في النكاح ومعنى النصوص هو شهادتها بمنزلة شهادة الشاهد وهو العلة الجامعة بين الفرع
 والاصل ولا بد من صلاحية الاصول وهو كونها سالحة للتعليق بان لا يكون مخصوصا كشهادة خزعة
 وأن يكون معقول المعنى كصلاحية الشهود بالحري والعقل والبلوغ ولا بد من صلاح الشهادة
 وذلك بان يكون ملائما للحكم ومؤثرا فيه على حسب ما اختلف فيه كصلاح شهادة الشاهد بلفظة
 أشهد لا بأعلم أو أتيقن ومعنى قولهم نعم الاسلام وعدائهم واستقامته للحكم المطلوب أن يكون على
 موافقة الدعوى حتى اذا ادعى المدعى أن له على فلان ألف درهم وشهد الشاهد بان له على فلان ألف
 دينار لاقص لعدم المطابقة فكذا هنا ينبغي أن يكون الجامع مطابقا للحكم المدعى ثم يجوز أن يكون
 قوله وعدائهم واستقامته من قبيل الترادف اذ العدة هي الاستقامة يقال طريق عدل أى مستقيم
 ويجوز أن ترجع العدة الى الشاهد والاستقامة الى الشهادة والاول أظهر لما فيه من تفرق الضمير
 ولا بد من طالب الحكم على مثال المدعى وهو القائس ولا بد من مطلوب القائس وهو الحكم الشرعي ولا بد
 من مقضى عليه وهو القلب بالعقد ضرورة والبدن بالعمل أصلا اذ القياس لا يوجب العلم قطعا يحصل
 العقدا أصلا بل هو دليل موجب للعمل فكان العمل بالبدن أصلا وعقد القلب ضرورة هذا اذا حاج
 نفسه فأما اذا حاج غيره فهو الخصم قتال المناظرين مثال الخصامين في حقوق الناس ولا بد من حكم هو
 بمعنى القاضي وهو القلب بهما كما قصدوا محكوم عليه ضرورة ومثله جاز كافي الشهادة بهلال

(قال والاصل) أي التخصيص المتضمنة للاحكام من الكتاب والسنة والاجماع (قوله دفع ان توهم الخ) فيه ان المستدركه الله زاد لفظ فصل في شرحه في هذا المقام فهذا يقتضي ان هذا الكلام بحث على حدة لقول بأنه دفع توهم لا يتناسب دأعي المصنف (قوله حتى يعدي) أي حكم النص (قوله في كل أصل) أي نص (قوله ان يكون الخ) لقيام الأدلة على أن القياس يحكم من غير تفرقة بين نص ونص فيكون الاصل هو (قوله بلغة وتدخل الخ) تكون فيها منافع العباد ودفع ضرر عنهم (١٣٤)

(قوله وان كان الخ) كلة ان وصليته (قوله ان لا يكون معاولا) بل يكون التعد أي العمل بالحكم بمجرد أن الحاكم الهنا ونحن عبيده (قوله ان يكتفي) أي في القياس (قال بل لا بدني ذلك) أي في القياس من دلالة التمييز أي من دليل يميز الوصف المؤثر في الحكم من بين الاوصاف لان التعليل بأى وصف كان لا يجوز العفل السليم وكذا الواحد منها مجهولاً فلا دم من يميز أي دليل يدل على أثر ما قال الشارح رحمه الله (قال قبل ذلك) أي قبل دلالة التمييز (قال الدليل) أي النص أو الاجماع (قوله هذا النص) أي التخصيص استخراج العلة منه (قوله لانه اذا كان الخ) دليل على صحة الكناية وتقريره ان كون النص شاهداً على حكم الفرع لازم لكونه معاولاً لاصلة جامعة فاطلق لازم وأريد المزوم وهذه كناية (قوله ان ههنا) أي في حجة القياس (قوله ان لا يوجد الخ) لانا وجدنا بعض النصوص غير معاول

رضان قائم اذا قضى القاضي بما يلزم الصوم جمع الناس قصداً ويلزم القاضي ضماناً اذا ثبت ذلك في الشهود وعليه ولانه الدفع كافي للدعوى فان المتهود عليه يمكن من الدفع بعد ظهوره راجعاً لان تعلم الالتزام انما يظهر بالجزع من الدفع وهذه جملة لا تغفل الا بالسط والتقرير فتقول ان الخارج التخصيص من غير السبيلين ناقض للوضوء والشاهد عليه قوة تعالى وأما أحد مستكمين الغائط والشهادة خروج الصباسة وهذا النص صالح للتعليل بليل وجوب الانتقاض اذا خرج من قضية تحت السرة عند انسداد السبيلين فلا يعدي بلا تعليل والوصف صالح أيضاً لان الخارج يكون التخصيص لا يؤثر كذا بزق والغائط وكذا التخصيص بدون الخارج والا كان مقتضى الطهارة في جميع الاحوال وقد ظهرت عند الله الوصف لان النبي عليه السلام عمل بها حيث قال انه لم عرف ان يفرق قوضي لكل صلاة فالتام يشعر بالصباسة والانقباض بالخروج وطالب الحكم أو خضفة والمطالب انتقاض الطهارة والمقتضى عليه الخلاف في المسئلة أو القلب والغائب القلب وأعلم ان اذا اقتضت الفرقة على البر في محرم يسهل يسهل منه متفاضلاً فاصل القياس عند الفقهاء محل الحكم النصوص وهو البر وعند المتكلمين هو النص الدال على ذلك الحكم والفرع عند الفقهاء عبارة عن محل الخلاف وعند المتكلمين عبارة عن الحكم المطالب اثباته

(فصل والاصل) أي النصوص (في الاصل معاولاً لانه لا بدني ذلك) من دلالة التمييز ولا بد قبل ذلك أي قبل دلالة التمييز (من قيام التعليل على أنه الحال شاهد) أي معاول وهذا يظهر في مسألة الغيب والقضية فانما تعلل النص الوارد في باب الوضوء مع الجنس فان استدلت مستدلين من اصحابنا بان هذا النص معاول لان الاصل في النصوص التعليل قائم لا يصح حتى بين بالبدليل ان النص الوارد فيهما معاول في الحال وقال بعض العلماء غير معاول في الاصل لا بدليل لان الحكم قبل التعليل مضاف

(والاصل في الاصل معاولاً) دفع ان توهم انه لا يلزم ان يكون النص معاولاً حتى يعدي الى الفرع بالقياس يعني ان الاصل في كل أصل من الكتاب والسنة والاجماع أن يكون معاولاً لاصلة توجد في الفرع وان كان يستعمل أن لا يكون معاولاً أو يكون معاولاً لاصلة فاصلة لا توجد في الفرع (الانه لا ينبغي أن يكتفي بهذا التقدير بل لا بدني ذلك من دلالة التمييز) أي دليل يدل على أن هذه هي العلة لا غير كما يعلم بقوة عليه السلام الخطبة بالخطبة المقابلة ومن قوله مثلاً يستعمل كون التقدير والجنس علة (ولا بد قبل ذلك من قيام التعليل على أنه الحال شاهد) أي على أن هذا النص في الحال معاول مع قطع النظر عن كون الاصول في الاصل معاولاً فقوله الحال معناه في الحال وقوله شاهد كنى به عن كونه معاولاً لانه اذا كان معاولاً لاصلة جامعة كان شاهداً على حكم الفرع والحاصل أن ههنا ثلاثة أمور الاول أن الاصل في كل نص أن يكون معاولاً والثاني أن لا بد من دليل مستقل يدل على أن هذا النص في الحال معاول قطع النظر عن ذلك الاصل والثالث أن لا بد من دليل يميز العلة من غيرها ويبين أن هذا هو العلة دون ما عداها فاذا اجتمعت هذه الثلاثة فلا بد أن يكون القياس حجة

فاحتمل أن يكون هذا النص من هذا القبيل فلا بد من دليل الخ (قوله فاذا اجتمعت هذه الخ) هذا دعوى الاسلام وما عداه (ثم) غير فلا حاجة الى الامر الثاني بل الامر الثالث نحن عنه قائم اذا قام الدليل المميز لعله عن غيرها قائم الدليل على أن هذا النص في الحال معاول اجمالاً امر زائد لا طائل تحته والحصاة يقيسون باستخراج حكمه في هذه الامر ابتداءً ولم يجدوها في كوا القياس ولا يقيمون الدليل على أن هذا النص معاول في الحال اجمالاً

الى النص وبالتعليل ينتقل الى معناه وذلك بعزلة الجاهز من الحقيقة ولا يعدل من الحقيقة الى
الجاهز الابتدلي ولان الاوصاف متعارضة اذا التعليل بالقدر والنس يقتضي حكما خلاف ما يقتضيه
التعليل بالطم لان الاول يقتضي حرمان الرافى في الجص والنورة وعدم حرمانه في القليل من المطعوم
والتعليل بالطم على العكس وباعتبار التعارض لا يتعين وصف منها والتعليل غير ممكن بكل جمعا
لان اذا اوجبنا في المنصوص عليه فيفسد باب القياس حينئذ وبكل وصف محتمل أى محتمل
أن يكون علة ويحتمل أن لا يكون علة فلا يصير علمهم الاحتمال فكان الوقف أصلا وقال بعضهم
هى معاملة بكل وصف يمكن الاجماع لان الدلائل التي جعلت القياس هي جعلت النص معاولا في
أصله اذا قياسي الابعلة ولم يتصور القياس بكل الاوصاف لئلا والنص لم يفصل بين وصف
ووصف وفي التعمين امتياز بلا دليل صار كل وصف علة الاجماع كأنه لما كان جهة وانما ثبت
بالرواية لا يمكن شرط الكل فتعذر صارت راية ~~كل~~ عدل جهة الاجماع ولما صار القياس جهة
صارا لتعليل في النصوص أصلا فلا يترك هذا الاصل باحتمال أن لا يكون معاولا وقولهم ان
في التعليل ترك الحقيقة لان الحكم به ينتقل عن النص الى معناه وذلك بالجاهز من الحقيقة قلنا
التعليل لا يثبت حكم الفرع فاما الحكم في المنصوص عليه بعد التعليل فنابت بالنص كما كان قبل
التعليل اذ من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم الاصل فيه كما كان قبل التعليل معاولا به بنسبه
للاصلية وقال بعضهم هي معاملة لكن لا بد من دليل عيز الوصف الذي هو علة من غيره لانها
ثبت أن النصوص معاوله في الاصل وبطل التعليل بكل الاوصاف لانه ما سارع الا لقياس مرة ولان
من اطلاق الغيرة به أخرى عند الشافعي رحمه الله لا يجوز زالتعليل بالعلة الفاصلة وهذا يسد باب
القياس أصلا وهو مفتوح وجب التعليل بواحد من الجملة ليعين الواحد من الجملة بمسقطها
وهذا الواحد مجهول لا يمكن العمل بمقتضى تنازع غيره فلا بد من دليل وجب تميز الوصف الذي
هو علة من غيره وهذا أشبه بذهب الشافعي فانه جعل استصحاب الحال حجة على الغير وهذا كذلك لانه
اكتفى بان الاصل في النصوص التعليل ولم يحتج الى دليل يدل عليه على أنه في الحال معاولا وقلنا
نحن ان دليل التميز شرط كما قال الشافعي ولكننا محتاج قبل هذا الدليل الى دليل يدل على كونه الاصل
شاهد الحال لان الاصول وان كانت معاوله في الاصل الا أنه يحتمل أن لا يكون هذا النص معاولا
لان من النصوص ما هو غير معاول فاحتمل أن يكون هذا النص من تلك الجملة لكن هذا الاصل
وهو أن الاصل في النصوص التعليل لم يسقط بالاحتمال ولكن لا يبقى حجة على غيره وهو الفرع
مع قيام الاحتمال حتى قوم الدليل على أنه شاهد في الحال وهو نظير استصحاب الحال فاجعلنا المقود
حيث بالاستصحاب حتى لا يرث منه أحد ولكن لا يرث من غيره باعتبار هذا الاستصحاب لاحتمال موته
فهو حجة دافعة لازمة فان قيل الاقتداء بالنبي عليه السلام واجب مع أنه قد ظهرت خصوصيته في
بعض الافعال ثم لم يوجب هذا الاحتمال في كل فعل حتى يقال لا يجوز الاقتداء به الا بعد قيام الدليل
قلنا الدليل الذي أوجب الاقتداء به عليه السلام كونه نبيا وأنه قائم في جميع الاحوال واحتمال في
كونه نبيا فوجب الاقتداء به ولو سجد الدليل الموجب للاقتداء قطعوا والنصوص ثبت بدليله في بعض
أفعاله فيبقى في الباقي على عمومته كالنص العام اذا خص منه شيء العام فيما وراء الخصوص واجب
العمل به فاما ما قلنا النص المعاول شاهد واحتمل أن لا يكون معاولا فكان الاحتمال واقعا في نص
ما هو حجة فلا يصير حجة على الغير مع هذا الاحتمال وثم الاحتمال في العمل بما ثبت جهولا في تعليل
النص معنى الابتلاء ولكن الابتلاء بالنص الذي هو غير معاول أظهر لما عرفنا اذا استوفى معنى الابتلاء

فلا بد من قيام الدليل على أن هذا النص معاول في الحال ولا يجوز إلا كنهه بما ثبت بالرأى أن
الاصل في النصوص التعليل فأما الرسول عليه السلام فلما ثبت للاقتداء مطلقا قال الله تعالى
لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة ولا معارض لهذا الدليل القطعي قلم يطل وجوب الاقتداء
بالاحتمال وبين هذا في الذهب والفضة فإن حكم الربا ما ثبت فيهما بالنص وهو معاول عندنا بعله
الوزن والجنس وأنكر الشافعي هذا التعليل فلا يصح من الاستدلال بأن الاصل في النصوص
التعليل بل لا بد من إقامة الدليل على أن هذا النص في الحال معاول والدليل عليه أن هذا
النص ضمن حكم التعيين بقوة عليه السلام يدايد والتعيين من باب الربا أي يقتضي الربا في هذه
الاموال عند قوته الأثرى أن تعيين أحد البدلين شرط في كل عقد احترازاً عن الدين بالدين فإنه
حرام ينهي النبي عليه السلام عن الكائي بالكائي ووجب التعيين في البطل الآخر هنا لا شرط المساواة
إذا المساواة في البدلين عند اتفاق الجنس شرط بقوة عليه السلام مثلاً على ولنفترض على التسيئة
عرقا فيجب الاحتراز عن شبهة الفضل الذي هو ربا يؤيده بقوة عليه السلام إنما الربا في التسيئة
ووجدنا هذا الحكم أي التعيين متعبدا عنه فإن الشافعي يشترط التقاض في بيع الطعام بالطعام
مع اختلاف الجنس ونحن لا يجوز بيع فقير بربيعه بغير شعير بغير عينه غير مقبوض في
الجلس وإن كان موصوفاً لا يترك التعيين في المجلس فتوف المساواة في البدلين شرطنا بقض
رأس مال السلم في المجلس لتحقيق معنى التعيين فعرضا أم معاول إذا تعدى بلا تعليل فقد صح
التعدي فماذا كروا ولم تكن الثمن مائة فكذلك إذا أصبح الثمن مائة فمض فيه وصح التعدي
بعله الوزن مع الجنس بل وبالفضل أثبت منه لانه حقيقة وذاتية وقال الشافعي إن
تحرير الحر معاول وليس له دليل دال على كونه معاولا بل الدليل وهو قوة عليه السلام حرمت
التحرير لغيرها والسكر من كل شراب دال على أنه غير معاول إذا كونه معاولا ينافي كونها محرمة
أعينها وأثبت الحرمة وصفة النجاسة في بعض الأثرية المسكرة ليس من باب تعدية الحكم الثابت
في الخمر الأثرى أنه لا يثبت على ذلك الوجه حتى لا يكفر مستعمله ولا يكون التقدير في النجاسة
فيه كالتقدير في الخمر لكنه ثبت بدليل فيه شبهة كغيرها وأحد بنوع احتياط فلا يظهر به كون
النص معاولا ومثال ما ذكرنا من كون النص معاولا لوجود حكمه متعبدا إلى غيره وطعن انحصار
بكونه معاولا بالثمنية والشاهد إذا طعن فيه يصحله بمحدود الشرعة فإنه تقبل شهادته وبطل الطعن به
لأن الجهل لا يسقط الولاية والشاهد من باب الولاية وإذا طعن الشاهد بالرق مع الطعن لانه يخرج به
من أن يكون أهلا للولاية فكذلك أهانتى وجدنا النص شاهداً ووجدنا حكمه متعبداً مع طعنه بالثمنية
بطل طعنه وسقط الطعن في الشاهد بما هو روح وهو الرق لم يجز الحكم بنظر الحرمة حتى ثبت
حريته بالحق فكذلك إذا طعن بأن النص غير معاول يصح ويحتاج إلى إقامة الدليل على أنه معاول في الحال
ولا يجوز الحكم بكون الاصل معاولا باعتبار أن الاصل في النصوص التعليل كالأيجوز الحكم بشهادة
الشاهد بعد الطعن بالرق باعتبار أن الاصل في الأدنى الحرية لا بعد إقامة البيئة بأثر في الحال ثم
تعليل النص قد يكون بالنص كقوله تعالى كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم وقول النبي عليه السلام
لبريرة ملكك بضعت فاختارى وقوله أنه ما من الطوائف وقد يكون فهموى النص كقوله عليه
السلام في السمن الذي وقعت فيه غارة أن كل من جاسدا فلقوها وطأ حولها وكلوا مما بقي وإن كان
ماتعافا ربقوه ففيه إشارة إلى أنه معاول بعله تجاوز النجاسة إياه وخبر الربا من هذا القيسل
كأيننا

(قال ودفع) أي دفع القياس خصمه أو دفع الإيراد من القياس (قال بحكمه) الباطلة المخصوص (قال بنص آخر) أي تبين
نص آخر يدل على اختصاص المقيس عليه بحكمه والمراد بالنص ههنا التليل من قبيل ذكر التماس وإرادة العام كذا كان أو سنة
أو اجلًا (قوله الظاهر أن الأصل هو المقيس عليه) كما هو عند أكثر العلما من أهل الفقه والتفكر لأن القياس في الشرع هو تقدير
الفرع بالأصل في الحكم والعلة والمراد بالأصل ههنا المقيس عليه (قوله على المقصور) لا على المقصور عليه فإن المقصور عليه هو
المقيس عليه (قوله كثرية) من ثبات صحاح جليل من كبار الصحابة ذوو الشهادة بن شهاب بن عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله
عنه بصفتين سنة سبع وثلاثين كذا في التقرير (قوله حكمه) وهو قبول شهادة الفرد (قوله بنص آخر) وهو قوله عليه السلام
من شهد خزيمة فمحو حسبه (قوله أدلوا كان الخ) دليل قوته أن لا يكون الخ (قوله عليه) أي على المقيس عليه (قوله غيره) وهو
الفرع (قوله النص) أي قوله عليه السلام من شهد خزيمة فمحو حسبه (قوله على حكم المقيس عليه) كثرية وهو قبول
شهادته وحده (قوله ويكون الباطل) أي الواقعة في قول المصنف بحكمه (قوله أذ يكون الخ) دليل قوته ولا يجوز (قوله مخصوصا)
أي عن العومات الواردة في لائحة لشرائط المدعى في الشهادة كقوله تعالى (١٢٧) وأشهدوا ذوي عدل منكم (قوله بنص آخر)

فصل في القياس تفسير لفظ وشريعة كذا كذا بشرط وركن وحكم ودفع ولا بد من معرفة
هذا المجموع لأن الكلام لا يصح إلا بعد العلم أنه وضع للأفهام فلا يفيد بكون لقوا ولا يوجد إلا
عند شرطه ولا يقوم إلا بركنه فركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء ولم يشرع الحكم وهو الأثر الثابت به
لأن المقصور هو الحكم فإذ لم ينفك عنه بل هو كالمضاف إلى الحر ثم لا يبقى إلا الدفع وقد عرفت الشرط
وأن كان خارجا إلى الركن وإن ذابا تقدمه عليه سطحا فبقية تقدم عليه وضما (فشرطه أن لا يكون
الأصل) أي المقيس عليه (مخصوصا بحكمه بنص آخر) أي لا يكون منفردا بحكمه بنص آخر أوجب
خصوصيته والمراد أن لا يكون حكم المقيس عليه مخصوصا به لأنه متى ثبت اختصاص الحكم بالنص
صار التعليل مبطلة لأن التعليل تعدية الحكم وذلك بسطل الاختصاص الثابت بالنص الآخر فكان
هذا تعليل في معارضة النص لرفع حكمه والتعليل في معارضة النص مردود (كشاهد خزيمة) فإن الله

(ثم القياس) تفسير لفظ وشريعة كذا كذا بشرط وركن وحكم ودفع) فلا بد من بيان هذه الأربعة
لأجل مخالفتها لقياسه ودفع قياس خصمه (فشرطه أن لا يكون الأصل مخصوصا بحكمه بنص آخر) الظاهر
أن الأصل هو المقيس عليه والباقي بحكمه داخل على المقصور والمعنى أن لا يكون المقيس عليه كثرية
مثلا مقصورا عليه حكمه بنص آخر أدلوا كان حكمه مقصورا عليه بالنص فكيف يقاس عليه غيره ولا
يجوز أن يراد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباطل مع أن يكون المعنى حيث ذان
لا يكون النص الدال على حكم المقيس عليه مخصوصا بحكمه بنص آخر ولا شك أن النص الآخر هو
النص الدال على حكم المقيس عليه (كشاهد خزيمة وحده) فإنه مخصوص بقوله عليه السلام من شهد

المعنى المهمل وهذا كلام حق لا غبار عليه وليس بمحل للتأمل فيافي سير الدائر من أن في كلام الشارح تأملا فلا يغفل عن تأمل نعم إذا
أريد بالأصل النص الدال على حكم المقيس عليه ويكون الباطل في حكمه بمعنى مع ويكون المخصوص بمعنى التفرّد ويكون المخصوص به
محدودا ويكون الباطل بنص آخر لاسيما يحصل معنى مستقيم صحيح وهو معنى آخر ما تعرض له الشارح صحت وفاداة وقديته الشارح
الحق في تفصيل لا من دعه حيث قال أي بشرط أن لا يكون النص المثبت للحكم في المجل أي المقيس عليه مختصا مع حكمه ذلك المجل
بسبب نص آخر يدل على اختصاصه بذلك المجل مثل قوله عليه السلام من شهد خزيمة فمحو حسبه فإنه مختص مع حكمه وهو قبول
شهادة الفرد بمحصول وروده وهو خزيمة بسبب نص آخر يدل على اختصاصه به وهو قوله تعالى واستشهدوا شهودا من رجالكم فأهملنا
أو جيب على الجميع مراعاة ما عدا ذلك من حيث نفي قبول شهادة الفرد فذات دليل في موضع كان مختصا به لاعداء النص الثاني في غيره
انتهى وما فهم البعض من أن توجيه الشارح الحسائي وتوجيه الذي حكم الشارح حيث يعدم جواز واحد وقال راداعلى الشارح
أن عدم جواز من رفع عما قال صاحب التحقيق انتهى فلا تصح إليه ثبوت البون البينين التوجيهين كيف وقد قال الشارح في المنية
ولو فسر النص الآخر قوله تعالى واستشهدوا شهودا من رجالكم وجعل الباطل الاستعانة أي علم ذلك باستعانة النص الآخر كما وجهه
بما في الملل لكان أيضا وجه انتهى

الباطلة المخصوص (قوله
هو النص الدال على حكم
المقيس عليه) لا غير
فسلح على المعنى الذي
ذكر آنفا أن الأفعال ثم
اعلم أن الشارح لا يدي
أن المصاد في خصوصية
النص الدال على حكم المقيس
عليه مع الحكم عن العومات
الواردة بل غرضه أنه
لأول راجع الأصل النص الدال
على حكم المقيس عليه
ويكون الباقي بحكمه بمعنى
مع ويكون المراد في
خصوصية النص الدال
على حكم المقيس عليه مع
حكمه عن تلك العومات
فلا يستقيم المعنى بل يحدث

شرط العدة في الشهادات بقوله تعالى واستشهدوا شهيدين من رجالكم وأشهدوا ذوى عدل منكم ثم
 خص النبي عليه السلام بخرجة قبول شهادته وحده جعل شهادته شهادة رجلين وقال من شهد
 بخرجة فهو حوسبه وسامه الشهادتين كرامته وقد اشترى فيما بين الصبايق هذه القضية فصار هو
 مخصوص بهذا النص عن النصوص العامة فلم يحز تعليله أصلاً حتى لا يثبت ذلك الحكم في شهادة غيره
 بخرجة بمن هو مثله أو فوقه في القضية لا تأتي عدلنا الحكم إلى غيره أبطلنا خصوصيته الثابتة بالنص
 كرامة وهذا لا يجوز وكذا الله تعالى أباح النكاح وقصره على أربع نسوة حيث قال منى وثلاث
 ورابع والموضع موضع الحاجة إلى البيان فلو كان الزائد على المذكور مشروعا لبيته وثبت اختصاص
 النبي عليه السلام بنسوة بأعلام الملبأ به كرامة لأن فيه إثبات الولاية على الحرمة وهذا إكرام
 وأي إكرام فلم يصح تعديته إلى غيره بالتعليل لأن فيه إبطال خصوصيته وكذا ثبت بالنص أن البيع
 يقتضى محلاً ما لو كان مقدوراً حيث قال عليه السلام لا يبيع ما ليس عندك فبني على بيع ما ليس
 عند الإنسان فالحق أنه ما ليس بمالك له لأنه إذا باع شيئاً عنده هو لا يملكه ثم اشترى ما لم يملكه لا يجوز
 ثم ترك هذا الأصل في السلم وإن لم يكن المسلم فيه في ملكه ولا في يده بالنص وهو قوله عليه السلام من
 أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم وماتت بهذا النص الأمور جافلاً بصر
 إلى التعليل بأن يقال إن السلم نوع بيع فيصور حالاً كالبيع لأن فيه إبطال الخصوص الشبث بالنص
 بالتعليل وكذلك يشترع ابتغاء النكاح بالمال بقوله تعالى أن تنفوا بأموالكم ثم ظهرت خصوصية
 النبي عليه السلام بالنكاح بغير مهر بقوله تعالى خاصة للذين آمنوا المؤمنين فلم يكن ذلك قابلاً للتعليل
 وقال الشافعي لما صرح نكاح النبي عليه السلام بلفظة الهبة على سبيل النصوص بقوله تعالى خاصة
 للذين آمنوا المؤمنين لم يحز التعليل لتعدية الحكم إلى نكاح غيره ولما تفسر هبة بخرجة خاصة لا بلامهر
 لأن فعل الهبة يقتضى مصدرها فقوله خاصة نفت ذلك المصدر المحذوف والدليل عليه قوله في آخر الآية
 لكيلا يكون عليكم رجز أي ضرب وهو متصل بقوله خاصة للذين آمنوا المؤمنين وأخرج ابنه يكون في
 لزوم المهر لأن في انعقاد النكاح بلفظ دون لفظ وقال في حق أمته قد علمنا من ضنا عليهم في أزواجهم
 وما ملكت أعيانهم أي ما أوجبتنا من المهور على أنفسكم في زواجهم وهذه الجملة اعتراضية أو تقول
 خاصة حالن الضمير في هبت يعني أن أنفسها خاصة لا لا تحصل لفك بعدك فلا تأتي أي يكون
 التبرير يركب في الفراش من حيث الزمان دليله قوله تعالى وما كان لكم أن تؤذوا رسول الله ولا أن
 تنكحوا أزواجه من بعده أبداً وهذا لأن الخصوصية لرسول الله عليه السلام إنما تقع بما فيه ضرب
 كرامة ولا كرامة في الاختصاص بالنكاح بلفظ دون لفظ وإنما الكرامة في أن لا يجب المهر ولا تغل
 لاحد بعده وقد أبطلنا التعليل من حيث ثبت كرامة وهو مما قلنا لا يماهاه وكذلك ثبت المالية
 والتقوى للتأفيع في عقد الإجارة حكم خاص ثبت بالنص وهو قوله تعالى فأتوهن أجورهن وقوله على
 أن أتأجرن عما في فم يقل التعليل لأن مالية الأشياء لا تسبق الوجود وبعد الوجود تقوم لا يسبق
 بخرجة فهو حوسبه ولا ينبغي أن يقاس عليهم هو أعلى حالته كالخلفاء الراشدين إذ تبطل حينئذ كرامة
 اختصاصه بهذا الحكم وقصته ما روي أن النبي عليه السلام اشترى ناقين أعرايين وأوغالين فأنكر
 الأعرابي استيفاءه وقال ألم شهيداً فقال من يشهدني ولم يحضرني أحد فقال بخرجة أنا أشهد يا رسول الله
 أنك أوفيت الأعرابي عن الناقة فقال عليه السلام كيف تشهدني ولم تحضرني فقال يا رسول الله أنا
 نصدقك فيما قلنا نبياه من خبر السماء فلا تصدق فيما أخبر به من أدأ عن الناقة فقال عليه السلام من
 شهد بخرجة فهو حوسبه فجمعت شهادته كشهاد رجلين كرامة وتفضيلاً على غيره مع أن النصوص

(قوله عليه) أي على
 بخرجة (قوله حينئذ) أي
 حين يقاس غيره عليه (قوله)
 اختصاصه أي اختصاص
 بخرجة الخ اعلم أنه إنما
 اختص بخرجة بهذه
 الكرامة لاختصاصه من
 الحاضرين بفهم جواز
 الشهادة لرسول عليه
 السلام بناء على أن قوله
 عليه السلام في إفاضة العلم
 بخرجة العيان (قوله وقصته
 ما روي الخ) كذا ورد على
 القاري وأورد في المبسوط
 وهكذا في التفسير (قوله)
 وأوغالين) الإفاضة تمام كذا روي
 حتى كسر (قوله لم) في
 منهي الأرباب على ما أصله
 لم وهالتبني وحذفت
 ألقها وحمل اسم واحد
 استعمل استعمال البسطة
 ليستوي فيه الواحد والجمع
 والتذكير والتأنيث

(قوله الصدق) أعيان الجليلين وأرجل وامرأتين (قوله عليه) أعمل نزعاً (قال مقدولاه) الباعث عليه فلان الصدوق لا يرد وهو
 البطل عن الطريق مسكناً ذليل ويمكن أن يجعل (١٢٩)

فكأن متصداً وحشداً
 فالباه زائدة (قوله أي
 لا يكون الأصل) أي
 حكم الأصل (قوله هو)
 أي الأصل أي حكم
 الأصل (قوله يقتضي
 فساد الصوم) أي
 بالأكل والشرب ناسياً
 لقوات ركن الصوم وهو
 الأساك عن قضاء شهوة في
 الفرج والبطن والثقل
 لا يبق بدون ركنه (قوله
 لقوله عليه السلام الذي
 الخ) روى القارظني أنه
 صلى الله عليه وسلم قال
 ثم صومك فإن الله أطعمك
 وسقاك ولا قضاء عليك
 كذا نقل به العلم رحمه
 الله (قوله فلا يقاس الخ)
 على أنه ليس بينهما اشتراك
 في العلة فإن الخلط في ذاكر
 الصوم لكنه قاصر بضر
 قصور كما إذا غصص ولم
 يثبت فدخل الملقى
 خلفه والمكره أيضاً ذكر
 الصوم ومختار في فعله
 وأما الثاني فليس هو
 ذاكرة للصوم ولا يصح أن
 هذا اليوم يوم الصوم
 وكان فعله ليس بفعله
 فليس هو تاركاً للكف
 بالأكل والشرب والباه

الأحرار ولا يتصور أحراراً لضعف أعضائهم لا يبق فيهما وجحد ثلاث واضمحلت ولأن التقوم
 عبارة عن اعتدال الملقى إذا لا اعتبار بالصورة في باب التقوم فإن خضعاً ناهياً تعادل التوب الذي قيمته
 خسة دنائير وإن اختلفا صورة ولا معادلة بين الأعيان والمناقص فالمنافع أعراض لا يبق زياتين
 ولا تقوم بنفسها ولا الأعيان بجواهر تبقى أزمنة وتقوم بنفسها لو بين ما يبق ويقوم بنفسه وما يبق ولا يقوم
 بنفسه متفاوت عظيم فلم يصح إبطال حكم التقوم بالنقص بالتعليل وقول غير الإسلام وكذا ثبت للنافع
 حكم التقوم والمالية في باب مقودنا لأجارت بالنقص مخالفاً للقياس إلى أن قال فلا يصح إبطال حكم
 التقوم بالتعليل مشبه فإن أول كلامه يدل على أنه من قبيل الثاني من الشروط وأخره يدل
 على أنه من قبيل ما نحن بصدده وكأما علم أن هذا المسألة مما يحل إيراد في القسمين أو ما إليه بما
 ذكر والله أعلم (وأن لا يكون معدولاً به عن القياس) لأن حاجتنا إلى إثبات الحكم بالقياس في
 ثبت حكم النص على وجه يرد القياس الشرعي لم يجز إثباته في الفرع بالقياس كالنص الثاني في الحكم
 لم يجز إثباته به (كبقاء الصوم مع الأكل ناسياً) فله معدول به عن القياس بالنص لأن ركن الصوم فاته
 بالأكل ناسياً لأن ركنه هو الكف عن اقتضاء شهوة في البطن والفرج وأداء العبادات بتعديت ركنها
 لا يثبت وأما إثبات الصوم في حق النامي بالنص وهو قوله عليه السلام ثم على صومك فأما أطعمك الله
 وسقاك معدولاً به عن القياس بالنقص خاص من النص وهو قوله عليه السلام الفطر يدخل كجزء من
 البعض فإن عنده هذا من جنس تخصيص العلة لأن الفطر جعل كالأطعمة ولو كان مخصوصاً من
 النص لكان الفطر ناسياً وتخلف الحكم فيما مخصوص فلم يصح التعليل لتعدي الحكم به إلى الخطي
 والمكره وهو معدول به عن القياس فغير التعليل حيث لا ضابطاً وضعه إذا القياس يقتضي ثبوت
 الفطر والتعليل لبقاء الصوم يكون لضابطاً وضعه التعليل إذ بقاء الصوم هو قوته ضد أن يهوى هذا لا يجوز كما
 لا يصح أن يكون النص الثاني مثبتاً وأما ثبت هذا الحكم في الواقعة النامي بدلالة النص لا بالتعليل
 لأن الأكل والجماع هو ما في قيام الصوم بالكف عنهم لضعفها ما تحت أمر واحد وهو قوله تعالى ثم
 أتوا الصيام إلى الليل أي الكف عن هذه الأشياء الثلاثة إذا لم يرد عليه هذه الأشياء الثلاثة فكان
 ورد النص في أحدهما وورد في الآخر دلالة لما عرف أن أحد المتساويين إذا ثبت حكم ثبت
 للآخر ضرورة والام لا يكونا متساويين كالتواضع فله يضمن من ثبوت نسباً أحدهما ثبوت نسب
 الآخر لا استواء بينهما والتحليل على أن الحكم في الواقع ثابت بدلالة النص أن كل من صام قوله عليه
 السلام فأما أطعمك الله وسقاك ففهم منه أن النامي غير جائز على الصوم حيث أضاف الفعل إلى ذاته
 فلم يكن الصائم تاركاً للصوم حتى يصير جائزاً ولا على الطعام لأنه ليس بعمل البناء والجماع مثله
 لأن الجماع غير جائز على الصوم لأنه غير فاسد ولا على المرأة فثبت الحكم الواردة في الجماع بدلالة
 النص لا بالتعليل وأما الخطأ والكره فلا يساوي السببان لأن النسيان مما لا يمكن الاحتراز عنه وهو
 أو جبت اشتراط المدقق حق العامة فلا يقاس عليه غير (وأن لا يكون معدولاً به عن القياس) أي
 لا يكون الأصل مخالفاً للقياس أن لو كان بنفسه مخالفاً للقياس فكيف يقاس عليه غيره (كبقاء الصوم
 مع الأكل والشرب ناسياً) فله مخالفاً للقياس إذ القياس يقتضي فساد الصوم وأما إثباته لقوله عليه
 السلام للذي كل ناسياً ثم على صومك فأما أطعمك الله وسقاك فلا يقاس عليه الخلط والمكره كما

(١٧ - كشف الأسرار) أشار صلى الله عليه وسلم بقوله فأما أطعمك الله وسقاك أي
 هو الذي ألقى عليك التسليان حقاً كنت وشربت (قوله الخلط) أي بالأكل في نهار رمضان
 نهار رمضان

(قال وان يتعدى الخ) المراد منه تصور التعدى في شرط القياس وأما حصول التعدى بالفعل فمن ثمة القياس وأحكامه المترتبة عليه (قال الثابت) أى فى الأصل للقياس عليه (بالنص) أى بالكاتب والسنة والأجماع (يعني) أى بلا تفسير من أدق وصف أو تنقيصه وهذا متعلق بقوله وأن يتعدى (قال هو نظيره) أى نظيره فى وجود العلة المشتركة (قال ولا نص فيه) أى والخالفان لا يكون نص فى الفرع وهذا القول (١٣٠) بإيراد لا التسمية أى على ما لا اشتغال النص مطلقاً أى لا يكون فيه نص يكون

حكمه مخالف للحكم القياس ولا يكون فيه نص يكون حكمه موافقاً للحكم القياس أما الأول فأنه لو كان فيه نص كذلك لزم بالقياس إبطال ذلك النص وهو باطل وأما الثانى فلأن القياس مع وجود النص الكذائى تطويل بلا مائل لأن النص يفسى عن القياس وهذا مذهب البهامة أصحابنا ولك أن تقول إن القياس حين وجود النص الموافق ليس تطويل بلا مائل بل فائدته تعاضد التمسك بدليل فالقياس يكون معاضداً للنص وهذا ظاهر بلا شبهة الأثرين الشرع قد ورد بآيات كثيرة وأحاديث متعددة فى حكم واحد (قوله وان كان الخ) كلمة إن وصلية (قوله كون الحكم) أى الذى تعدى من الأصل إلى الفرع (قوله لا لتوبا) فأنه لو كان الحكم لغوياً فلا يجوز القياس إذ وجود مناسبة العلة لاوجب وضع القلق لغة وأما الحكم العقلى فهو ما قل من نظر الأصوليين فلهذا لم

من قبل من له الحق بلا اختيار من المعدول عفواً وانطماً بما يمكن الاحتراز عنه وانما يقع المرغبه لضرب تقصيره وهذا كزكصوم والكروما لا من قبل من له الحق والمكره فى الاقدام على ما أكره عليه مختار هو هذا كزكصوم أيضاً لهذا كانت العزيمة فى حقه أن لا يقطر ولو صرع على ذلك حتى قتل يثاب عليه وهذا أى كونه مختاراً لم يكن ورود النص فى التسيان وورودها مادلاً وكذا الحل الذبيحة عند ترك التسمية بأسيا حكم معدول به عن القياس لأنه يقتضى سره لأنه تركه الشرط ولأن قوله تعالى ولأن كلاً مما يند كراسم الله عليه مطلق بالحدث وهو قوله عليه السلام تسمية الله تعالى فى قلب كل امرئ مسلم على أن يحفظه مسياً كما يكون معدولاً غير معرض عن ذكر كراسم الله على غير تعليله لتعدية الحكم إلى العائد وهو ما معرض عن ذكر كراسم الله على الذبيحة وكذا حديث الأعرابي الذى واقع امرأته فى نهار رمضان فأعطاه رسول الله عليه السلام ما يقرب فذكر حاجته وفتقر فقال رسول الله عليه السلام كل أنت وأطعم عيالاً ثبت معدولاً به عن القياس لأن التكفير إنما يكون بما يقع عليه من بدى وأما ما لا يقع له لأن شرعته لم يبر وهو بالأول لا الثانى فان قلت قول فخر الإسلام كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص فلم يحتمل التعليل مشعر بأن هذا من القسم الأول فلم أورد فى القسم الثانى قلت يجوز زيارته فى القسين لأنه من حيثان الأعرابي كان مخصوصاً به حيث قال يبرك ولا يجوز أحد أبعدك من القسم الأول ومن حيث أنه ثبت معدولاً به عن القياس كما بينت من القسم الثانى فالشيخ ياراد فى هذا القسم وقوله كان الأعرابي به مخصوصاً بالنص أشار إلى هذا المعنى فتأمل ففهم ولا تحصيل كلام السلف الأعلى الصحة والساد وأما أن الله أعلم بأراد ومن الناس من ظن أن المستحسنات من هذا القبيل أى كلها معدولاً به عن القياس وليس كذلك فى المستحسنات ما ثبت بقياس حتى فكيف يكون معدولاً به عن القياس وسرد عليك سبيله على الاستقصاء ومن الناس من زعم أن الأصل إذا عارضه أصول بخلافه كان معدولاً به عن القياس وليس كذلك لأن تفسير المعدول به عن القياس أن لا يكون معقول المعنى أصلاً فإذا وافق أصولاً من الأصول كان معقول المعنى إذا التعليل لا يقتضى عدداً من الأصول بل يقتضى أصلاً واحداً وقد وجد فيه التعليل بهذا الأصل وإن خالفه أصول وهذا لأن الأصل بمنزلة رأى الحديث والوصف الذى يجعل علة غيره الحديث ورواية الحديث تصح من راو واحد إلا أن الأصول إذا كثرت أوجب ترجيحاً عند المناقاة كلنبر نبرج بكثرة الرواة فالأشهور بترجح على خبر الواحد لأن اتصاله رسول الله عليه السلام أثبت وأثيراً بما صرح به بالاتصال فكذلك الوصف انما صرح به لرجوعه إلى الأصل فهما كان أصوله أكثر فكان أقوى (وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره) لأن القياس محاذاتين شيئاً أعنى الفرع والأصل فلا يتصور ثبوته فى شئ واحد ولأنه لا يكون نظيره إذ لا محتمل الانفعال شرط كل فعل

فأما الثانى رحمه الله (وأن يتعدى الحكم الشرعى الثابت بالنص بعينه إلى فرع هو نظيره) ولا يصح فيه هذا الشرط وأن كان واحداً تسمية لكنه يضمن شروطاً أربعة أحدها كون الحكم شرعياً لا تقوياً والثانى تعديته بعينه بلا تفسير والثالث كون الفرع نظيراً للأصل لا أدون منه والرابع

ذكره الشارح (قوله بعينه) إذا تعدى مع التغيرات أحكام آخرى الفرع ابتداءً عن الحكم الثابت فى الأصل وهو باطل عدم (قوله بلا تفسير) كاطلاقه وتقييده مع انما يقع التغير باعتبار المأل فان علة الأصل فقط قبل القياس وبعد صرح به الفرع أيضاً (قوله نظيره للأصل) لا يعلم ليكن الفرع نظيراً للأصل فى وجود العلة المشتركة كيف يتعدى الحكم من الأصل إلى الفرع وهذا ظاهر

(قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط أربعة شروط (قوله بعض الشارحين) أي ابن المثنى رحمه الله (قوله التعدينية الخ) المراد بالتعدينية أن يثبت حكم الأصل بغيره وليس المراد به أن ينتقل الحكم من الأصل إلى الفرع فإن الحكم وصفه بـ"يقتل الأوصاف" محال (قوله الحكم الشرعي) أي الذي في القيس عليه (قوله بالنص) أي الكتابية والسنة والألجاء (قوله لافرع الخ) أي لا يكون الحكم الشرعي الذي في القيس عليه فرعاً عن شيء آخر بأن يكون ذاتاً بالقياس على شيء آخر لعله كان ذلك الحكم الشرعي ذاتاً بالقياس فلا بد من أصل وهو الشيء الآخر ومن حكمه ومن علته فقياس عليه بهذه العلة لا على هذا القيس عليه الفرع فإنه تعويل بلا تأمل (قوله وهذا) أي تضمن هذا الشرط ستة شروط (قال فلا) (١٣١) يستقيم أي فلا يصح (قال

كلا صفة انما تكون ضر بالافاضة صيا وأما كون الحكم شرعا فلا نكلام في القياس على
الاصول الثابتة شرعا وبمثل هذا القياس لا يعرف الاحكام الشرعية اذ الطلب او القصة لا تعرف بمثل هذا
القياس وهذا الشرط واحد منهما ولكنه جملة تفصيلا فانه متعل على خمسة مباحث وسيجي
ياتيها واخلاف فيها ان شاء الله تعالى احدها ان يكون الحكم العلوي شرعا لانها فلا يقيم التعديل
لائبات اسم الزنا للوطاة بان يقول الزنا اسم جامع مقصده سفح الماعود والوطاة مفعول منه في هذا المعنى
فكان زنا لا ملبس بمحكم شرعي ووص ابن مريج وجماع من اهل السافى اذ يجوز ثبات الاسامى
بالقياس الشرعي ثم ترتيب الاحكام عليها فالواقعة عرفنا ان من الاحكام ما ثبت بطريق الاجتهاد فلا
يتمتع منه في الاسماء وهذا في الاسماء المشتقة وواضح وذلك لان مقتضى عرفنا الاسم مشتقان معنى ثم
وجدنا ذلك المعنى في محل آخر فيبقى ان يدور على اطلاق ذلك الاسم عليه كافتقار في الشرعيات فانما
عرفنا تحريم التعاضل في البر وعرفنا ان ذلك ما كان لكونه باطلا لكونه مكيلا جنس ثم وجدنا ذلك
العلة في غيره اثبتنا ذلك الحكم في غيره بالقياس فكذلك انما نعرف ان اهل القصة اطلقوا اسم الزنا للمعنى
ووجدنا ذلك المعنى في غيره جاز اطلاق ذلك الاسم عليه مقاسا قلنا الاسماء كلها واقفة قال الله تعالى

اعتبار معنى بوجوده في غيره فيقطع ذلك اللفظ على ذلك الغير (قوله عليهم) أي على الواوطة (قوله فان الاول) أي اعطاء الواوطة اسم الزنا (قوله من الثاني) أي ابراء أحكام الزنا على الواوطة (قوله) أي القياس في اللغة (قوله فانهم يعطون الخ) فان عسير الغيب لا يسمى خيرا قبل الشدة فإذا حصل الشدة يسمى خيرا فكذا كل ما خسر العقل فهو خسر فيعبر عليه حكم الخسر قال في غاية البيان يقال خاسر ما أي يخطئه وقال الجبل في حاشية الخلاين بخاسر العقل أي يسترو ويغيبه (قوله لهم) أي لا أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله القارورة) فمنتهى الاربع فالورود أتجبه دون أي دمانت أن ياشد عواما يشبه خصوصا (قوله لهم) أي لا أكثر أصحاب الشافعي رحمه الله (قوله الجرجير) بكسر الاول وسكون الثاني وكسر الجيم وسكون الياء المنة الغصائية بفارسي ترمز له كذا في غرر الادوية

وعلم آدم الأسماء كلها وإذا كانت توفيقية لا يمكن إثباتها قياسا لأن النص موجود في جميعها وقياس
 المنصوص على المنصوص باطل لأن فيه بطلان النص إن خالفه ولا يقيدان واقعته وهذا بخلاف الأحكام
 لأنه لا نص في القروع ومنها ولا بمن معرفة حكم الفرع فلهاذا صير إلى القياس فيها ولأن الأسماء وضعت
 دلالات على السميات فالمقصود بها تسمية المسمى لا تحقيق وصف فيه وحكي عن البعض أنه كان
 يقول إن آيين المعنى في كل اسم لغة أصلهاذا وضع ذلك الاسم لمسمى به فقبله لما ذسمى الجرجير
 برجيرا فقال لأنه يجرب إذا ظهر على وجه الأرض أي بصرك فقبله فلجنتك تصرك أيضا ولا تسمى
 برجيرا ثم قبله لاسمها ميت القارورة فارورة فقال لأنه يستقر فيه المانع فقبله فجوفك يستقر
 المانع فيه أيضا ولا يسمى فارورة وكذا النهر والحوض والكوز ولا إثبات اسم الجرجير لاسم الأشرية
 باعتبار أن الجرجير اسم ميت ثم اختصرتها العقل ولهذا لا يسمى العصير بميت التمر ولا بعد القتل
 وهذه الأشرية تساوي النمر في هذا المعنى لما بينا ولأن الخاصرة حاصل في الأفيون ولا يسمى خرا ولا
 لثبات اسم السارق للقباش باعتبار أن كل واحد منهما أخذ حال الغير على سبيل الخفية لما أن القطع
 لا يجب بالإجماع بدون اسم السرقة وقد علم الاسم فيه بمعناه لأن السرقة اسم لا أخذ على وجه يسارق
 عين صاحبه وهذا لا يتصور في الكفن لأن صاحبه ميت فكيف يسارق عينه وامتنع القياس
 الشرعي لإثبات الاسم لما بينا فامتنع القطع ضرورة وهذا لأن الأسماء ضرر بأن حقيقة ويجازر بسبب
 الحقيقة وضع الواضع وأنه لا يعرف إلا بالجماع من أهل اللغة وسبب الجواز استعاره العرب الاسم
 وقد علمنا أن طريق الاستعارة فيما بين أهل اللغة غير طريق التعدي في أحكام الشرع فلا يمكن معرفة
 هذا النوع بالتعليل التي يدرك به حكم الشرع وعلى هذا قلنا الاشتغال بالقياس لتصح استعارة
 ألفاظ الطلاق للعناق باطل وإنما يشتغل فيه بالتأمل فيما هو طريق الاستعارة عند أهل الفقه إذ
 الاستعارة باب من اللغة فلا ينال إلا بالأسل في المعاني القوية فقبل قولهم أن كل واحد منهما عما
 يصح تعليقه بالأخبار فإزاء ما أحدهما مقام الآخر لأن الطلاق وضع لعنى خاص لغة وكذا العناق
 فلم يجز إقامة أحدهما مقام الآخر بمعان شرعية وإنما يجوز بمعان لغوية وتوكد لنا الاشتغال بالقياس
 لإثبات الاستعارة في ألفاظ التملك كالبيع والهبة للتسكاح باطل لأن النكاح وضع لعنى خاص لغة
 وكذا الهبة فلا يجوز تعليل لفظ النكاح والحق الهبة أو البيع بمعان شرعية بل يلحق بمعان لغوية
 وكذلك في إثبات استعارة لفظ التسبب بأن يقول هذا ابني لا يشتغل فيه بالقياس الشرعي وكذلك
 التعليل بشرط التملك في الأطعمة في الكفارات قياسا على الكسوة باطل لأن الكلام في معنى الأطعمة
 المنصوص عليه ولا مدخل للقياس الشرعي في معرفة معنى الاسم لغة وإنما الطريق فيه الشامل
 في معنى اللفظ لغة وهو أن الأطعمة جعل الغير طامعا لأنه فعل متعد لا زمة طعم وذلك يحصل بالتمكين
 وإنما يجوز التملك فيه بدلالة النص كما قرئناه في مباحث الكتاب وأما الكسوة فاسم للتوبيدون
 فعل اللبس ودون منفعة الثوب وباسم الثوب لا يحصل التكفير وإنما يحصل التكفير بفعل يوجد
 فيه وهو التملك فأما الإباحة ففعل يوجد في منفعة لا في عينه وثانيتها التعدي فان التعليل بما
 لا يتعدى لا يجوز عندنا وعند الشافعي هذا التعليل جائز ولكنه لا يكون مقايسة ولهذا يجوز
 التعليل بالثمنية والكلام فيه مذكور على الاستقصاء في فصل الحكم وثانها أن يكون المعدى
 حكم النص بعينه من غير تغيير لما أن فائدة التعليل التعدي لا غير فإذا كان التعليل مغيرا كان باطلا
 لأنه إن عير حكم النص أيضا يكون التعليل معارضا للنص وإن لم يفسد لا يكون تعدي بل يكون
 إثبات الحكم ابتداء ولأنه لا يجوز بالتعليل فلا يستقيم التعليل لاشتراط الإيمان في رتبة كفارة

(قوله على الشرط الثاني) أي

تعدي بمسك الأصل بعينه
إلى الفرع (قوله كالسلم) أي
كلها للمسلم فإن الذي
مكتفياً بالقول الزبور
ويصير طلاقه فله أهل
الحرمة وموجب الطهارة ليس
الأحرمة فيصير طهارة
أيضا (قوله أذ لم يوجد الخ)
دليل لقوله لا يستقيم الخ
(قال تقي الدين الخ) ولأن
تقول أن مقتضى الطهارة
الحرمة والكفارة منيها
والتعديلت أفعالها وتعدي
الحرمة فيمكن القول بتأدي
أن الكافر مكلف بالأحكام
بأن الحرمة تعدى إلى الكافر
وجوب الكفارة عليه أيضا
الأن أداء الكفارة تسبب
كفره لا عين حكم الأصل لم
يتغير بل تعدى بعينه إلى
الفرع كما أن أداء العلم
(قال في الأصل) متعلق
بالتناهية (قوله وهو المسلم)
فإن المسلم من أهل الاعتقاد
والإطعام والصوم (قال في
اطلاقها) أي إطلاق الحرمة
(قال في الفرع) أي الذي
(قال من الغاية) وهي
الكفارة وهذا متعلق
بالإطلاق (قوله ليس هو
أهلا الخ) فإن المقصود بالكفارة
التطهر والتكفير فلا تنادي
الكفارة الأنسية للعبادة
والكافر ليس بأهل للعبادة
(قوله دائرة الخ) لأن أفعال
الكفارة عبادة وما وقعت
أجرة صارت عقوبة (قوله
وقيل) القائل ابن الملك

العين والظاهر بأن يقال هذا قصر في تكفيره فكان الإيعان من شرط المحرور ككفارة القتل لانه تغير
بتفصيل الإطلاق فكان باطلا لأن النص الوارد في كفارة البين والظهار مطلق وفي اشتراط الإيعان
فيه ما يقتضيه فكان باطلا كالملاقى المقيد بغيره بالإيعان لانه لا يغيره إبطال صفة التكفير وذلك تحريمة
الربائب فأنهم لما تقييدوا بالفحول كان تعديلت أهميات النساء لاثبات صفة الإطلاق في حرمة الربائب
تقصيرا لما قسم إبطال صفة التكفير وهذا باطل فكذلكه يكون باطلا لأن فيه إبطال صفة
الإطلاق (ولا لصفة طهارة الذي تكونه تفسير الحرمة المنتهية بالكفارة في الأصل إلى إطلاقها في
الفرع عن الغاية) ونصحه أن حكم الطهارة في الأصل أي المسلم بنون حرمة متناهية بالكفارة فلو قلنا
هذا الأصل بما يجب تعدي الحكم إلى الذي يكون باطلا لانه لا يثبت بمسك الأصل بعينه وهي الحرمة
التي تنتهي بالكفارة بل يثبت حرمة مطلقة في الفرع أي حرمة لا تنتهي بالكفارة لأن الذي ليس من
أهل الكفارة لأن فيها معنى العبادة تفهم من الحقوق الدائرة بين العبادات والعقوبة وهو ليس من أهلها
فيكون تغيير الحرمة المنتهية بها ولهذا قلنا أن السلم الحلال باطل لأن من شرط جواز البيع أن
يكون المبيع موجودا مملوكا كما إننا مقدور التسليم لانه عليه السلام نهى عن بيع الآبق والشرع
ورخص في السلم بصفة الأجل ومفاد نقل الشرط الأصلي وهو ما ذكرنا أي ما يقوم مقامه وهو الأجل
لأن الزمان صالح لكسب الذي هو من أسباب القدرة فاستقام خلفه وقوات الشيء إلى خلف كلا
فوات فكان الشرط موجودا كحقيقة خلفه وإذا كان النص نافلا للشرط وكانت رخصة نقل من
القدرة الحقيقية التي يبننا إلى القدرة الاعتبارية وهو الأجل ماعطل التصريح بعدي الحكم إلى
السلم الحلال فكان ذلك أسقاطا للشرط الأصلي لأن خلفه فكان رخصة أسقاط فكان تغييرا ومن
ذلك قولهم إن فعل الخطي والمكره ليس بقطر لعدم القصد في الفطر كقول الناصي وهذا التعديل
غير جائز لأن بقاء الصوم مع التسيان ليس لعدم القصد في الفطر لأن فوات الرخصة بعد ما أداها
إذا الشيء لا يبيح بعد فوات ركنه وليس لعدم قصد الكل والشرب أثر في وجود الصوم وجود
عدم الصوم الأثر من من نوا الصوم أصلا لانه لم يشعر بشهر رمضان لم يكن ما تمنع أن القصد
لم يوجد فلو كان لعدم القصد أثر في وجود الصوم لكان ما تمنع بل أولى لأن الفاتت ثم شرط الصوم وهو
النية وهذا الركن وتأثير عدم الركن أقوى من تأثير عدم الشرط لكنه لم يجعل فطر بالنص وهو
قوله عليه السلام ثم على صومك غير معلول على حاصر وعلى هذا الأصل سقط فصل الناسي
أي انما سقط فعله بالنص على خلاف القياس لعدم القصد والتسيان أمر جليل عليه الإنسان
فكان سماوا وبعض الناسب إلى صاحب الحق فلم يصلح لضمان حقه وإليه أشار قوله عليه السلام
فأما أطعمته ومثله أي هو الذي أتى الإنسان عليه حتى أكل ذلك السب الأثرى أن الرخص
إذا أصلي فاعدا يهجز عن القيام لا يتركه إلا عذرا عند البر ولا عن عزم من القيام كان من قبل من له
الحق بخلاف المقداد أصلي فاعدا فله بزمه إلا عذرا إذا رجع القيد لأن العذر جاز لا من قبل من له
الحق فالتعدي إلى الخطأ وهو تقصير من الخطي إذ لو لا تقصير في المضمة لما سبق إلى المصلحة أو إلى المكره

فخصر وسكت (ولا لصفة طهارة الذي) تفرع على الشرط الثاني أي لا يستقيم التعديل لصفة طهارة الذي
كما علقه الشافعي وجهه فيقول أنه يصح طلاقه فيصير طهارة كالسلم أذ لم يوجد الخ الثاني وهو تعدي
الحكم بعينه (الكونه) أي يكون هذا التعديل تغييرا للحرمة المنتهية بالكفارة في الأصل) وهو المسلم
إلى إطلاقها في الفرع عن الغاية) لأن طهارة المسلم تنتهي بالكفارة وطهارة الذي يكون مؤبدا ليس
هو أهلا للكفارة تأتي هي الأثرين العبادة والعقوبة وقيل هو أهلا للقسر ولكن ليس أهلا للقسر والذي

وهومن جهة غير صاحب الحق يكون تغيرا ومن ذلك أن حكم النصف في الرافى الأشياء الأربعة
يخرج من متناه بالتساوى كالأول بالتعليل الطم تغير الحرمة من التناهي الى عدم التناهي لانه يتعدى
الحكم الى المعومات التي لا تدخل تحت المعيار الشرعى وهو الكيل اذا الحقة لا تدخل تحت الكيل
فيكون فيه اثبات حرمة بخلافها اثبات الشارع فكان تعليلها باطلا ومن ذلك قولهم في تعيين النقص
في المعاوضات ان تعيين تصرف صدر من أهل لوجود العقل والبائع مضافا الى عمله وهو الدراهم
والفانير فلهما جعل التعيين حتى تعيين في الودائع والنصوب والوكالات والمضاريب وغيرهما مقيدا في
نفسه لئلا يأتى الذين نشأوا قبل غشوا وانما احتج الى هذا لانه يجوز أن يكون التصرف صادرا من أهل
مضافا الى عمل ومع هذا لا يجوز لانه غير مقيد كما لو اشترى عبدا نفسه فان مولاه وان كان أهلا والعبد
محلا لكه لما لم يكن مقيدا الى بيع حتى لو كان مقيدا بان اشترى رب المال عبدا المضارب بقمن المضارب
صح وان كان مال المضارب به لكونه مقيدا فصح تعيين السلع فتقوى هذا التعليل بتفسير حكم
الأصل فلا يجوز وهذا لأن حكم البيع في جانب السلع وجوب ملكها له للشرى لا وجودها بل وجودها
في ملك البائع قبل العقد شرط صحة العقد وحكم البيع في جانب الاغنان وجوبها وجودها في الذمة
معها بالعقد دليل أنه لا يشترط قيام الثمن في ملك المشتري عند العقد لصحة العقد وبذلك أنه لو اشترى
شيأ بدراهم غير عين وفيه مدراهم صح العقد وثبتت في الذمة فلو لم يكن وجود الدراهم في الذمة حكما
أصليا لما ثبتت في الذمة هنا لعدم الضرورة دليل جواز الاستبدال بها وهي دون ولم يحصل في حكم
الايان فيما وراء الرخصة يعني أن جواز الاستبدال بالاعنان دليل على ان ثبوتها في الذمة حكم أصلى
ان لم يكن بطريق الضرورة بل صام الاستبدال بها الا ترى أن ثبوت المسلم في الذمة لما كان بطريق
الضرورة يبنى على العينة فيما وراء الضرورة حتى لا يصح الاستبدال بالمسلم قبل القبض وهذا لأن
التصرف في الثمن قبل القبض جائز والتصرف في المبيع قبل القبض لا يجوز والمسلم فيه مبيع وان
كان دينا لان ثبوتها بطريق الضرورة يبنى على حكم العينة فيما وراء الرخصة وبذلك أنه لم يجز
هذا النقص بقض ما يقابله وهو المبيع ولو كان ثبوتها في الذمة بطريق الضرورة لم يكن أمرا أصليا غير
هذا النقص بقض ما يقابله في المجلس وهو المبيع كما في السلم كان ثبوت المسلم فيه في الذمة أمرا
ضروريا لا أصليا غير هذا النقص بقض ما يقابله وهو رأس المال في المجلس فإذا صح التعيين انقلب
الحكم شرطاً الى ان ثبت أن الحكم الأصلي في جانب الاغنان وجودها في الذمة فلو صح تعيينها كما صح تعيين
السلع نخرج وجود الاغنان في الذمة من أن يكون حكم البيع ولصار شرطاً لان التعيين يقتضى سبق
الوجود على البيع وهذه أمارته أنه شرط لا حكم لأن حكم الشيء لا يسبق ذلك الشيء بل يعقبه أو يقارنه
وجعل الحكم شرطاً لتغييره فلا يجوز ورابعها ان يتعدى الى فرع هو تطهيره فلا يصح التعليل في التيمم بأنه
طهارة حكيم لتعديده اشتراط البه الى الوضوء لأن الفرع ليس بتطير الاصل في كونه طهارة اذا التيمم
تأويت وهذا تطهير وغسل فلا يترتب من اشتراط النية فيما هو تلو بشذاته غير طهر اشتراطها فيما
هو تطهير حسنا شرطاً وقد حقتنا في الفروع (ولا تعدية الحكم من الناس في الفطر الى المخطئ
والمكره لأن عذرهما دون عذرهما) وهذا لأن عذرا المخطئ لا يتفك عن ضرب تقصير منه ترك المبالغة في
التصرز الا ترى أنه لا ينافى وجوب الكفارة والدية وعذر المكره باعتبار صريح هو غير مضاف الى صاحب

(قال الحكم) وهو بقله
الصوم (قال لان
عذرهما) أى المكره
وانطأطى (قال دون عذرهما)
أى عذر الناس (قوله)
الناس) أى نفس الصوم
(قوله في نفس الفعل)
أى لا لكل والشرب (قوله)
فلان يصرف) اللام
لأنه كيدولة ان مصدرية
(قوله وهما ليسا بامدين
الح) أما المخطئ فليس له
قصد أصلا وأما المكره
فليس له قصد كامل وهذه
الجملة حالية (قوله أولى)
فلا يكون فعل المخطئ
والمكره فطرا

يخلفه الصوم (ولا تعدية الحكم من الناس في الفطر الى المكره والمخطئ لأن عذرهما دون عذرهما)
تفريع على الشرط الثالث وهو كون الفرع تطيرا الاصل فلان الشافعى رحمه الله يقول لما عذر الناس
مع كونه عامدا في نفس الفعل فلان عذرا المخطئ والمكره وهما ليس بهما مدين في نفس الفعل أولى ولحقن

الحق ولهذا لا يصلح إلا الكل في هذه الحالة وإن كل من خصايقه وعذراته انتمى منسوبه إلى صاحب الحق وقد من عليه باعتبار سلب الفعل عنه بقوله عليه السلام **فَأَمَّا أَطْعَمُ الْقَوْمَ فَسَقَا** وقال الشافعي **أَنَّمْ** عديتهم حرمة المصاهر من الوطء والحلال إلى الوطء والحرام باعتبار الجزئية والحرام ليس بنظر الحلال في إثبات الكرامة لأنه قد حدث على الأول ورجعت على الثاني وثبت بالأول بالنسب ولا ثبت بالثاني وحرمة المصاهرة كرامة ونعمة فلان التقاط الأجنيب بالامهات من الكرامات حتى يجوز النظر إليها والمسافرة فعملوا **أَنَّمْ** الملك الذي هو حكم البيع بالتصعب وليس بانتظاره فبيع مشروع والتعصب غير مشروع لأنه عدوان قلنا ما عديتنا من الحلال إلى الحرام حتى رد علينا ما ذكرتم وهذا لأن الوطء ليس بأصل في إثبات الحرمة حلالا كان أو حراما وإنما الأصل فيه الولد الذي ينطق من الماء إن لاه المستحق لكرامات الشراكته ما التضاؤل ولا يجوز حرمة المصاهرة كرامة فيكون هو المستحق لها ولا عصيان ولا عدوان فيه فعمّا إثبات هذه الكرامة كإجازة غيرهما من الكرامات ثم تعدى تلك الحرمة إلى الزوجين باعتبار أن المصالح في الوصم ما ثبت معنى الاتحاد بينهما فتصغر أمهاتهن وانتهى في الحرمة عليه كملتهن وبناته ويصير أباً وأبواباً في كونهن حرمة عليهم كآبائهم وأبنائهم ثم يضاف ما هو السبب لاجتماع المدين في الرحم وهو الوطء في محل الحرث مقام حقيقة الاجتماع لا إثبات هذه الحرمة بل يجر تخصيص هذا الحكم وهو نبوت حرمة المصاهرة لتعني في نفس الوطء وهو الحسل ولا يبطال هذا الحكم لمعني في نفس الوطء وهو الحرمة لأنه حينئذ يكون عاملاً بنفسه لأصله وقد بينا أن الوطء ليس بأصل في إثبات هذا الحكم بل الأصل هو الولد الآن إقامة السبب مقام ما هو الأصل فيما يكون منبياً على الاحتياط للحرمات فأما النسب فلهي على مثله من الاحتياط فلذلك لا يقام الوطء مطلقاً مقام ما هو الأصل في إثبات النسب الأثرى أنه لا يقام الوطء الحلال مقام النسب فكيف يقر بمطلق الوطء مقامه ولا يلزم على هذا أن هذه الحرمة لا تعدى إلى الأخوات والعمات حتى تجعل أخواتها كاخواته لأن قصرهم الأخوات مؤقت لأن الحرمة ترفع بارتفاع نكاح الأولي بالاجماع وقوله تعالى وأحل لكم ما وراء ذلكم ويقول تعالى وإن تصعبوا بغيره فليصع التعدي إلى الأخوات ثبتت الحرمة مؤبدة فتعبر بحكم النص وهو الأصل ولا فوجب الملك بالتعصب حكاية كإفوجه بالبيع وإنما ثبت الملك شرطاً للضمان الذي هو حكم التعصب فتقديراً عن الجمع بين البذل والمبذل في ملك واحد والضمن مشروع كالبيع وشرعية الأصل تقتضي شرعية شرطه الذي هو تابع وقد استقصينا الكلام فيه فيما سبق وخاسم أن لا يكون فيه نص لأن فيه إبطال النص إن خالفه ولا يجوز أن يكون التعليل مطلاً للنص ولا يقيد إن وافقه لأن النص يقتضي عن التعليل فلا يستقيم التعليل لإيجاب الكفارة بقتل العدو واليمين النعوس بالقياس على الخطأ والمعقود لأنه تعدية إلى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام **خَسْ مِنْ الْكَافِرِ لَا كَفَارَةَ فِيهِنِ الْأَشْرَاقُ** بالله وعقود الوالدين والقرابن الزحف واليمين القابرة وقتل نفس بغير حق ولا شرط الإيمان في مصرف الصدقات سوى الزكاة بالقياس على أن كلاً لأنه تعدية إلى ما فيه نص وهو قوله عليه السلام **تَصَدَّقُوا عَلَى أَهْلِ الْإِيمَانِ كُلِّهَا** وإنما خصت الزكاة بقوله عليه السلام **لَعَنَّا خُذْهَا مِنْ أَغْنَاهُمْ وَرَدَّهَا إِلَى فُقَرَاهُمْ** ولا شرط التملك

قولنا **عَذْرَاهُمْ** وعذره فلان التسان يقع بلا اختيار وهو منسوب إلى صاحب الحق وفعل الخاطئ والمكره من غير صاحب الحق فإن الخاطئ يذكر الصوم ولكنه يقصر في الاحتياط في الغفصة حتى دخل الماء في حلقه والمكره كرهه الإنسان وأجاء إليه فلم يكن عذرها كعذر الناسي فيقصد صومهما وقد فرغاهما فيما سبق على كون الأصل مخالفاً للقياس ولا ضير فيه فلان أكثر المسائل يتفرع على أصول

(قوله إن عذرهما) أي
عذر المكره والخاطئ (قوله
يقع الخ) فإنه جبل الإنسان
على التسان (قوله إلى
صاحب الحق) أي الشارع
فكان صاحب الحق أئلف
حقه فلا يوجب الضمان
(قوله وأجاء الله) أي إلى
الافطار فهو أظفر بفعل
نفسه دفع إداة المؤذى
ولا يضاف فعله إلى صاحب
الحق أي الشارع والأجاء
(قوله وقد فرغاهما) أي
الخاطئ والمكره (قوله
ولا ضير فيه الخ) دفع دخل
وهو أن الحكم الواحد
كيف يتفرع على الأصلين

(قال بتفسيره) أي بتفسير النص (قوله في رتبة الخ) قال الله تعالى في كفارة العيّن (فكفاره اطعام عشرين مسكينا من أوسط ما تطعمون أهليكم أو تسوتهم أو تحرقون رقبته) وفي كفارة الظهار (فحرق رقبته من قبل أن يتلفظ بكلمة الطلاق أو يطعم عشرين مسكينا) أي رقبته كفارة العيّن والظهار (قوله على رقبته الخ) (١٣٦)

في الأطعام في الكفارات تنقسم (والأشراط الإيمان في رتبة كفارة العيّن والظهار) بالقياس على كفارة القتل (لأنه تعدى إلى ما فيه نص بتفسيره) بالتقييد وقد حققناه قبل هذا (والأشراط الأربع أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل) وذلك لأن تغيير حكم النص في نفسه بالرأي باطل لأنه لا يعارضه فإني يصلح تغيير الحكم سواء كان في الفرع أو في الأصل وذلك مثل اشتراط التعليل في الأطعام في الكفارات أي تغيير حكم النص لأن الأطعام اسم لفعل يسمى لازمه طعمه أو أكله فكان متعدية بحصل الفعل كالا وإذا تحقق بالإباحة فكان اشتراط التعليل قياسا على الكسوة بتغيير الحكم النص وكذلك التعليل لقبول شهادة المحدود في القذف بعد التوبة بالقياس على المحدود في ما تراجم كازنا والشرب باعتبار أنه محدود في كسبه باطل لأن حكم النص الوارد فيه بعد التعليل لا يبقى على ما كان قبله فقبل هذا التعليل هو ماقط الشهادة بالنص أبدا ويكون ذلك من أجله وبعد التعليل يتغير هذا الحكم لأن الوقت من الإبداء وهذا لأنه لا يطل الشهادة إلى زمان التوبة والنص يقتضي أن يكون مؤبدا وكذا التعليل لا يطل شهادة بنفس القذف بدون العجز بالقياس على سائر الجرائم باطل لأنه تفسير لحكم النص فإن العجز عن إقامة أربعة من الشهادة بعد القذف ثابت بالنص لأقله المخلوود الشهادة وهو قوله تعالى ثم لا يؤا باربعة شهداء فأجلدوهم ثماني جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا فكان إثبات الدين بنفس القذف بدون اعتباره مدة العجز بالتعليل باطلا لأن حكم النص لا يبقى بعد التعليل على ما كان قبله وقال بعض أصحاب الشافعي رحمه الله التي مما يقبحه العزير فكان من جنسه حدا كالجلد قلنا هذا فاسد لأن الجلد إذا لم يضم إليه التي في زنا البكر كان حدا كاملا وإذا ضم إليه التي كان بعض الحد فكان تغييرا وهذا لأن الله تعالى جعل الحد لكل الحد لأنه قال فأجلدوهم وألقاهم الجوزاء والجزاء اسم للكا في وعام تقريره في الكافي وكذا القول بسقوط شهادة الفاسق وولايته أصلا بالقياس على المحدود في القذف أو على العبد والصبي باطل لأن حكم الثابت بالنص في نيبا الفاسق الثبوت والتوقف بقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا إن جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أي توقفوا فيه وتطلبوا بيان الأمر فيه واكتشاف الحقيقة دون الإبطال ومهما

مؤمنة ودية مسلمة إلى أهله (قوله وتقيده) أي رتبة كفارة العيّن والظهار (قوله لأنه لا يحتاج الخ) كيف كان إطلاق الرقبة في نص كفارة العيّن والظهار يقتضي أن تكون الرقبة الكافرة أيضا فلا قبس على كفارة القتل يلزم تقييد الرقبة بال مؤمنة فيبطل موجب هذا النص المطلق وبطلان النص بالقياس باطل (قوله وهذا) أي عدم صحة القياس مع وجود النص في الفرع (قوله وأما بما يوافق) أي يوافق القياس نص الفرع (قوله فلا بأس الخ) وهذا مما اختاره مشايخ سمرقند (قوله تنبها على الله الخ) وهذا التنبيه فائدة فمنع ما قاله القاضي الامام أبو زيد من تبعه من أن القياس مع وجود النص الموافق في الفرع لغو من الكلام فإن النص ممن عن الغلب فتأمل (قال أن يبقى) أي في الأصل المقبس عليه (قال على ما كان الخ) متعلق بقوله يبقى أي يبقى على صفة

مفهومة بنفس نص الحكم (قوله كان هذا شرط الخ) فإن الشرط الثالث لما تضمن شروطا أربعة فاضاع الشرطين النص الأولين صار الشرط السابقة المينة ستة لاسبعة صار هذا الشرط المذكو رهنا بما بعد لا بما قبله الأدب بصر العلوم رحمه الله جرحه ذلك ما سبق جهل شرطه وأدرك عبارات إذا كذاين شرط كذا كر كذا رابع فاهم لدوره سابع هفت شرط بيان شديد بسبب شرط ناهن ست انتهى فمالست أحصله (قوله على أنه) أي على أن الثالث مع ما تضمنه

١ (قوله إن لا يتبعها الخ) فلهذا التحليل تعدد حكم النص لا يتغير وهو المراد بالتغير تغير المعنى المقصود من النص لفظة دون التغير بالمعنى
من الخصوص إلى العموم فإن هذا التغير من ضروريات القياس إذ لا فائدة لقياس لا تعمم حكم النص كذا قبل وذكري في بعض
الكتب أن تحليل حرمة الأبالا لاعتبات كالأكل ما لا رجعة له (١٣٧) من هذا القبيل أنه يقتضى أن لا يبق

حكم الربا في الخ فلهذا
بقوت مع أنه من الأصل
المصرح به في الحديث
تأمل (قوله القدر) أى
الكيل والوزن (قوله فقد
خصصت القليل) أى
الغنى هو خارج عن الكيل
الشري أى الأصل من
نصف الصاع بالتحليل
بالقدر والجنى إذا
ينصق الكيل في القليل
ويصدق في الكثير (قوله
من النص الخ) متعلق
بقوله خصصت (قوله
والكثير) أى الداخل
نصت الكيل (قوله
وقصرتم الخ) لأن القدر
لا يوجد في القليل من
الطعام وأما يوجد في
الكثير منه فقد أطلعت
حكم النص الأصل
أى جموعه فكان القياس
تفسير الحكم (قال
التساوى) أى في الكيل
(قال صدره) أى صدر
الكلام (قال ذك) أى
الأحوال عموم (قوله
ولا يصلح أن يكون الخ)
وإن كان يصح أن يحصل
على الاستثناء المتقطع لكن
هذا مجاز والجواز خلاف

فصن جهة البطلان لا يبق التوقف فمن حكم النص بعد التحليل على ما كان قوله وقال الشافعي
أنتم غيرتم حكم النص بالتحليل في مسائل منها أن الواجب بالنص إطعام عشرة مساكين وقد جوزتم
الصرف إلى مسكين واحد في عشرة أيام بالتحليل وفيه تفسير حكم النص ومنها أن قوله عليه السلام
لا تتبعوا الطعام بالطعام ينشأ في القليل والكثير وأنتم خصصتم القليل بالتحليل فقد غيرتم حكم
النص بالتحليل والنص أوجب الشاة في الزكاة صورتم ما وصفتها بقوله عليه السلام في خمس من الأبل
شاة وقد أطلعت على التفسير من الصورة بالتحليل بالمسألة وحق المستحق مرأى بصورته ومعناه كما
في حقوق العباد وثبت بالنص حق الأصناف المعسرة في الصدقات لوجود الأضافة إليهم بلام
التثنية بقوله إنما الصدقات للفقراء والمالة وأنتم تصورتم الصرف إلى صنف واحد بالتحليل بالحاجة غيرتم
هذا الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص لزوم التكبير لا فتتاح الصلاة بقوله تعالى وذكركم
وبقوله عليه السلام يخرجها التكبير وأنتم علمتم بالشاة وذكر الله تعالى على سبيل التضييق فوزتم
افتتاح الصلاة بغير لفظ التكبير وفيه تفسير الحكم المنصوص عليه وثبت بالنص وجوب استعمال
الماء في طهارة الثوب عن التماس بقوله عليه السلام حثيه وأقرصه ثم اغسله بالماء ولقد غيرتم
بالتحليل بكونه فالعامة لا يجوزتم تطهير الثوب القيس باستعمال سائر المضافات سوى الماء وفيه
تفسير حكم النص وقلنا لا تفسير فيها لحكم النص أن العشر عمل لصرف طعام الكفارة اليوم وهذا
الحكم باق وكذا حرقا بشاة النص أن المتعسر يستحق الحاجة لأن نص على الصفة التي تبي عن
الحاجة في الصرف إليه وهي المسكنة وعلينا أن الحاجة تصيد بقصد الأيام فبعض المسكين الواحد
في عشر أيام مرة عشرتها كمن في جواز الصرف إليه إذا أوجب سد عشر خللات وهو ثابت
بالصرف إلى مسكين واحد في عشرة أيام كانت بالصرف إلى عشرة مساكين في يوم واحد (وأما
خصصنا القليل من قوة عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا ما يسوا لأن استثنائه حالة
التساوى دل على عموم صدره في الأحوال ولن يثبت ذلك إلا في الكثير) حتى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من

النص أن لا يتغير ٤٤ كان عليه سوى أنه تعدى إلى الفرع فم (وأما خصصنا القليل من قوله عليه
السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا ما يسوا) جواب سؤال المعسر وهو أن لا يتغير حكم
الأصل بعد التحليل وفي قوله عليه السلام لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا ما يسوا بالقدر والجنى
وعديتم إلى غير الطعام فقد خصصتم القليل من النص الدال على حرمة الربا بالتحليل والكثير وقصرتم
حرمة الربا في الكثير فقط فأجاب بأننا خصصنا القليل من هذا النص (لأن استثناء حالة التساوى
دل على عموم صدره في الأحوال ولن يثبت ذلك إلا في الكثير) حتى أن المساواة مصدر وقد وقع مستثنى من
الطعام في الظاهر ولا يصلح أن يكون مستثنى منه في الحقيقة فلا بد من تأويل في أحدهما فالشافعي رحمه
الله يؤول في المستثنى ويقول عنده لا تتبعوا الطعام بالطعام إلا ما يسوا بالطعام مساو فالطعام
المساو بالمساوى صار حلالا ومساو له يبقى حراما مع الحقيقة بالحقيقة وكذا بالحفتين داخل تحت
الحرمة وهي الأصل في الأشياء عند موغن تؤول في المستثنى منه وتقدر هكذا لا تتبعوا الطعام بالطعام

(١٨ - كشف الأسرار مثلى) الأصل (قوله يؤول الخ) وفيه أن حذف الاستثنى منه شافعي دون حذف
المستثنى (قوله فيجب الحقة) أى منتهى الأبدية بالفتح يكثر أن يظهروا ما بدوا به وتكبره وكثيرهم ما بدوا به (قوله
وهي) أى الحرمة (قوله عنده) أى عند الشافعي رحمه الله (قوله ويصير هكذا الخ) فإنه يقدري المستثنى المرفوع مما سبب المستثنى
في جانب المستثنى منه

(قوله والمفاضلة) هو عبارة عن فضل أحد البليغين قديرا (قوله والمجازفة) هو عبارة عن عدم العطف بالساواة والمفاضلة كالمزاج احتمال كل واحد منهما في منتهى الارباح الخرافة مثله عند دور وقت تضمن بدون وزن ويمتله معرب كتراف والمجازفة بكثر ان فرا كرفتن (قوله والقليل) أى الذى لا يدخل تحت القدر (قوله فبق) أى القليل على الخ والخالص أنه ليس ههنا التخصيص القليل بالتحليل والقياس بل النص ما كان شاملا لهذا القليل (قوله فبق في المستثنى منه) أى تدخل في عموم الاحوال (قوله انها) أى القلة حال بعد الخ لان استثناءه (١٣٨) المساواة يدل على أن المصدر عام في الاحوال المجانسة المناسبة لهذه الحالة

بجائسة قريبة بان تكون تلك الاحوال المنسبة على المعيار الشرعي فلا تكون تلك الاحوال الاحوال الكثير بخلاف القلة فانها لا تتجانس حالة المساواة بجائسة قريبة فلا تدخل في عموم الاحوال (قال فصار الخ) هذا بيان لتساو الخ السائل يعني أن التغرأى تغرصد الكلام من العموم مطلقا الى عموم احوال الكثير صار بالنص لا بالتحليل الآن التحليل يقارنه ويصاحبه فالقارنه توهم المفترض أن التغرأى بالتعليل فاقدم على الاعتراض ووجه المصاحبة أن الاستثناء دل على عدم ارادة القليل والتعليل بالقدر والجنس أيضا دل على عدم كونه محلا لقرافتا (قال بالنص) خبر صار (قوله حال كونه الخ) اعيا الى أن قول المصنف مصاحبا حال (قال في الصورة) أى في صورة الشاة (قوله حيث قال عليه السلام الخ) روى أبو داود أنه كتب

رسول الله صلى الله عليه وسلم كتاب الصدقة وفيه في خمس من الابل شاة (قوله صلاحيتها) أى الشاة (قوله فيجوز العاش أداء القيمة أيضا له) أى الى الفقير وان لم يرش به الفقير (قوله فابطلتم الخ) وهذا ابطال حكم الذبي (قوله فاجاب الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان حواضر قيمه المال السمي في الزكاة ثابت في الشرع أيضا فمن ما أطلقنا قد التفتة بل الشارع اخرجنا به كذا قبل (قوله وتعدى) أى حق المقصر (قال بالنص) أي دالة للنصوص الواردة في كفاية رزق العباد واجباب الزكاة في اموال الأغنياء وصرفها الى الفقراء (قوله وما من دابة) أى ما يذهب على الارض

في حال من الاحوال الا في حال المساواة والاحوال ثلاثة وهي المساواة والمفاضلة والمجازفة وكلها احوال الكثير فقل من المساواة ونحرم المفاضلة والمجازفة والقليل غير معرض به أصلا في المستثنى ولا في المستثنى منه فبق على الأصل الذى هو الاباحة فيجوز بيع الحفنة بالحفنة وكذا بالحقنتين لا يقال ان القلة أيضا حال فبق في المستثنى منه فتكون حراما لا نقول انها حال بسبب غير متداول في العرف والا قرب بالمساواة هو الحال التي الكثير فلا يراد بالمستثنى منه الاحوال الكثير لا القليل (فصار التغرأى بالنص) أي دالة النص حال كونه (مصاحبا للتحليل لاه) أى بالتحليل كالتنتم (وانعاسقا حق الفقير في الصورة) جواب سؤال آخر تقر به ان الشرع أوجب الشاة في كذا السوائم حيث قال عليه السلام في خمس من الابل شاة واتفق علم صلاحيتها للفقير بأنها مال صالح للوجوه وكل ما كان كذلك يجوز أداءه فيجوز أداء القيمة أيضا اليه فأبطلتم قيد الشاة المفهومة من النص صرح بما فاجاب بأنه انما سقط حق الفقير في صورة الشاة وتعدى الى القيمة (بالنص) لا بالتحليل لانه تعالى وعد أن رزاقا الفقراء بل أن رزاق تمام العالم في قوة تعالى وما من دابة في الارض الا لله رزقها وقسم لكل واحد منهم طريق

(قال ثم أوجب) أي بالصوص الموجبة لتركه (قال لنفسه) أي مخالفته ولاحق التفتقر إلى تركه أصلاً الأثرى ثم لو كان
 للفقر حق في تركه لكان له وطالبه ليرة المشتراة لاختاره بعد الحول قبل أداءه لانه كليلولة المشتركة (قال ثم أمر بالرجوع) أي أمر الله
 تعالى الأغنياء بصرف الحق الذي تعالى عليهم إلى الفقراء حتى تكثر مواهب الله تعالى التي في أرواق الفقراء من ذلك السعي الذي
 أخذته الله تعالى ولا يذهب عليه أن وعد أرواق الفقراء ثابت على الله وأوجب المال السعي على الأغنياء إذا به باختارهم فلو عصت
 الأغنياء ولم يؤدوا الواجب بقي الفقراء ليرزق وهذا باطل فكيف يتحقق التجاوز وعده تعالى في هذا المال السعي الواجب بل التجاوز
 وعده تعالى إنما هو بالقسط بين طلب المعاش في قلوب الفقراء والقام على قدر من المال تطوعاً أو فرضاً في قلوب الأغنياء والتجاوز
 وفاء كردن وعده كذا في منتهى الأرب (قوله بقوله تعالى الخ) (١٣٩) متعلق بقوله المصنف أمر (قوله

وبقوله عليه السلام خذها
 من الخ) روى الشيخان
 عن ابن عباس أن رسول
 الله صلى الله عليه وسلم
 لما بعث معاذاً إلى اليمن
 فقال أنت تأتي قوم أهل
 كتاب فادعهم أولاً إلى
 الإيمان فإن أطاعوا أطعهم
 فرفضوا صلوات الله عليهم
 فادعهم أن الله
 تعالى قد فرض عليهم
 صدقة تؤخذ من أغنيائهم
 فترد على فقرائهم (قوله
 ولهذا) أي لأن الزكاة
 حق لله تعالى كالصلاة
 وليست حقاً للفقير (قوله
 لأم العاقبة) يعني أنه
 صار الواجب الذي هو حق
 الله تعالى خالصاً بعاقبة
 الفقراء وإن لم يكن الفقراء
 فيه حق ابتداء (قوله
 لآلام التلبك) كما قال
 الشافعي رحمه الله من أنه
 الآلام موضوعاً للتلبك

(ثم أوجب ما لا سعي على الأغنياء لنفسه) وفيه الشاؤم الأبل والبقر (ثم أمر بالتجاوز المواعيد
 من ذلك السعي) وهو قوله عليه السلام خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم (ونك لا يجتمع
 مع اختلاف المواعيد) أي ذلك المال السعي لا يجتمع التجاوز المواعيد لاختلاف المواعيد
 لاحتياج البعض إلى كذا والبعض إلى غيره وهذا لا يوجد في عين الشاة (فكان إذا نال الاستبدال
 ضرورة ليكون المصروف إلى كل واحد منهم عن الموعدة كالسلطان يضرر لأوليائه بمواعيد
 مختلفة كتبها بأسمائهم ثم أمر واحداً بإيقاظ ذلك كمن مال بعينه فانه يكون ذلك إذا نال الاستبدال
 ضرورة ولكن فعل آخر كتر ولا يخفى رب الدين عشر تدراهم فأمر من له الدين عليه البر ببقاء
 حق صاحب العشرة من البر فأدى إلى صاحب العشرة عشر تدراهم برضاه وقبله ليجاز ويسقط حق
 صاحب البر من البر والثابت بضرورتها للنص كالثابت بالنص فصار التفسير بالنص مجامعاً لتعليل
 لا بالتعليل فان قلت فإذا كان جواز الاستبدال طيباً بالنص فما عائدة التعليل قلت التعليل لحكم
 شرعي وهو كون الشاةصالحة لتسليم إلى الفقير فان هذا حكم شرعي وهذا لانه كما أخرج المال إلى الله
 تعالى على وجه الزكاة يمكن فيه نوع خبث عند ابتداء القبض الذي هو الله تعالى قال الله تعالى وهو
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات لصبر وورعه فمقطوعة قال الله تعالى خذ من أموالهم
 المحاش فأعطى الأغنياء من الزكاة والتبرعات والكسب (ثم أوجب ما لا سعي على الأغنياء لنفسه)
 وهو الشاة التي يأخذها الله تعالى أولاً في دفعه كإقبل الصدقة تقع في كف الرحمن قبل أن تقع في كف الفقير
 (ثم أمر بالتجاوز المواعيد من ذلك السعي) الذي أخذ بقوله تعالى أتعاد الصدقات للفقراء والمساكين
 الآية وبقوله خذها من أغنيائهم وردّها في فقرائهم وإنما فعل كذلك لثلاثتهم أحد أن الله لم يرزق
 الفقراء ولم يوف بعدد في حقهم بل رزقهم الأغنياء ولهذا قيل إن الآلام في قوله للفقراء الآلام العاقبة لآلام
 التلبك لأن الله تعالى هو عليم كما هو أخذها ثم سطعها للفقراء من عند نفسه كما يصلي الأغنياء كذلك
 (ونك لا يجتمع مع اختلاف المواعيد) أي ذلك السعي الذي هو الشاة لا يجتمع التجاوز المواعيد مع
 اختلافها وسكت ثم قال المواعيد انبساطاً والباس وأمثله والشاة لا توفى إلا بالآلام
 (نكتان إذا نال الاستبدال) دلالة بأن تسبيل الشاة إلى الفقير فيقضي منها كل حوائجهم واغترس

فبدل قوله تعالى أتعاد الصدقات للفقراء الآية على احتفاظ هذا الاصناف بالشركة (قوله كذلك) أي من عند نفسه (قوله
 لا يجتمع) لادفعه ولا بدلاً (قوله مع اختلافها فكتبت) قال أي قدوة المحققين فورا أنه مرقد وما شؤهم من أنه ينبغي على هذا
 أن لا يجوز زياض الرزق للموعود من عين الشاة لعدم إمكان التجاوز المواعيد المختلفة منها مع أنه يجوز بدليل أنه إذا أدى عنهما ولم يؤد
 قيمتها جاز قد دفع على الدائم أن أن يغفل الرزق الموعود من عين الشاة من حيث أنها مال متقوم مطلق لا مقيداً بالموعود وهو
 المطلق فهي وغيرهما سواها في ذلك انتهى (قوله والآلام) هو بالكسر ما يؤكل مع الخبز أي شيء كان كذا في نهاية الجزري
 (قال فكان) أي الأمر بأنه إذا المواعيد إذا نال الاستبدال فسقط الحق من صورة الشاة ثبت بضرورة الأمر بالصرف إلى الفقير
 والثابت بضرورتها للنص كالثابت بالنص واتخاذ كراشاً يعني في نص الشارع لكونها معياراً لتقدير الواجب أذهبها بصرف القيمة
 (قوله بالنقد) أي الغرامهم والدائهم

صدقة تطهرهم وتركيهم بها وانما تكون مطهرة اذا كانت من جهة النجاسة الا ما لم يكن المزك وانما كانت مطهرة يمكن في ذلك المال بحيث يكفى الماء الذى يوشى به انسان ولهذا اقال عليه السلام بامعتر في هاشم ان الله سرهم عليهم كغاية الناس وعوضكم منها خصال النجس فحين انه يصير غزاة الماء المستعمل ولهذا كان حراما في الامم السابقة وكانت علامة قبول الصدقات ان تنزل من السماء فصرقها وانما اعلنت لهذا الامم بعدد ما يمكن الخبز فيها بشرط الحاجة والضرورة كاحتلال المينة بالضرورة ومرت على النبي لعدم الحاجة فصرق ان حكم النص صلاحية العمل للصرف الى الفقير كفاية فخص نفل صلاحية الشاة كفاية للفقير يقول انها انما صارت صلاحية لكفايته لانها لم يتقوم بسلم لقضه حوائجه وهذه الصفات موجودة في سائر الاموال فبازالت تصدعها لها وانما يقيد بالانقوص لان المطلوب دفع الحاجة وهي لا تدفع غير المتقوم ولما ثبت ان الواجب خاص حق الله كان الامم في قوله للفقير الامم العاقبة اى تصير لهم مضافة لان بعض الفقير شيع اولا فحقا وانما يصير مصر وقال في الفقر بدوامه عليه وهذا كقوله في الاول وبناو الثراب ومعلوم ان البناء لا يبنى للتراب وانما يبنى للسكنى ولكن عاقبته للتراب على ان الامم وانما بقيت على موضوعها فلا تدل على ان الزكاة لم تكن حق الله وذلك لانه انما اوجب لهم صدق ما صار صدقة وذلك بعد الاداء الى الله تعالى وانما يكون بائنا دفع الفقير على فقرنا وتسبب عجزنا اولا حتى للفقير عجزا فزكاة وانما صار وامصار فاعتبار الحاجة والحاجة شئ واحد وان كان اسباب الحاجة مختلفة وهذه الاسماء المذكورة في النص اسباب الحاجة وهم يجعلهم لزم كقصة الكعبة للصلاة فوجوب التوجه اليها لا يصير الصلاة حقا للكعبة ثم كل من هذه الاصناف عزة فمن الكعبة واستقبال جزم منها كاستقبال جميعها في حكم جواز الصلاة فكذلك الصرف الى منصف منها باعتبار ان المال يصير بقضه لله تعالى خالصا عزة الصرف الى جميع الاصناف ولا تقول بان حكم النص وجوب التكبير بعينه عند الشروع في الصلاة بل الواجب تعظيم الله بكل جزم من البدن واللسان من الاعضاء الظاهرة من وجه وهذا لان الصلاة تعظيم الله بجميع الاعضاء فعلق بكل عضو ما يليق به من التعظيم ثم التعظيم باللسان يكون بالثناء والذكر فكان ذكر الله على سبيل التعظيم لتضييق اداء الفضل المتعلق باللسان والتكبير آفة سالمة لجل فعل اللسان تعظيما فصار حكم النص ان يجعل التكبير آفة فعلها لكونه ناسطا لغيره فتنافوا الى سائر الفاظ التنصع بقا حكم النص وهو كون التكبير ثناء صالحا للتعظيم وكذلك استعمال العلم يجب لعينه لان من اتى التوب النجس او قطع موضع النجاسة اوجب عليه استحلال الماء بل الواجب ازالة النجاسة عن التوب والماء آفة سالمة لازالة النجاسة اذا ازيل او عذبت نجا حكمه الى سائر ما يصلح آفة من المائعات فحين في حكم النص بعينه وهو كون الماء آفة سالمة لتنطهر به طهارة العمل اولى لان نجاسته بالمجاورة لا باعتبار ان عينه نجس وانتفاء صفة النجاسة في المنزل اعمى الماء بائنا عملا لآفة النجاسة الى ان راي التوب بالعصر حكم شرعي ثبت

(قوله اذناه) أي بالاستبدال
 (قوله اذناهم) أي
 اذنا الفقراء (قوله
 اعطاهم) أي الله تعالى
 (قوله وليس لها) أي
 لمصلحة الضرر (قوله
 مطالب) على صيغة اسم
 الفاعل

(قال وركنه) أي ركن القياس لم يجعل علم الخ والما قبل العمل والله تعالى وإنما قد جعله بالسكن أو السنة أو الأجرع والاستنباط والمعمركه كثنان (قوة وهو) أي ما جعل علم المعنى الجامع أي من الأصل والفرع (قوله مسلم) أي المعنى الجامع ركنه الثاني الشيء ما لا يوجد في ذاته الله والأركان للقياس على ما ذكره الشارح رحمه الله في معاني آثاره بعبارة أمور وأما القياس فليس ركنه إلا يتقوم ذات القياس به لا يخرج عن القياس وموقوف (١٤١) عليه (قوله ومسلم) أي المعنى الجامع (قوله أمارات ومعرفات الحكم) أي الحكم الشرعي في المحل وهو هنا فائدة تجلية وهو أنهم قالوا إن خروج النحول والمم والبراز على وجوب الوضوء فيلزم تعدد العمل المستقلة على معقول واحد وهو باطل فإنه إذا حصل المعول واحدة تمم ما يحتاج إلى الأخرى وقد أجيب عنه بأن هذه العمل على مستقلة فوضوء المطلق الكلي لا العمل الشخصي فمن كل من هذه العمل يجب فرد من الوضوء والباطل إنما هو تعدد العمل المستقلة لمول شخصي وأما إذا اجتمع جميع هذه العمل فاعلة حيث قدر المشترك فلا ضير فإن قلت أنه يلزم حيث أن يكون تحصيل المعول أقوى من تحصيل الصلاة فإنه شخصي وهي أمر مهمهم فقد مشترك وهذا مستحيل قلنا استقل كون تحصيل المعول أقوى من تحصيل الصلاة إنما هو في الفاعل لا المفعول وهذه العمل على شرعية

بالنص وبالعملية تصدق هذا الحكم إلى الفرع وبقي في الأصل على ما كان قبل التعليل ولا يلزم أن الحدث لا يزول بمجرد المانع سوى الله لأن العمل المانع لا يثبت في محل الحدث إلا بآيات الزوال في محل الحدث وذلك أمر شرعي غير معقول ثبت في محل الحدث عند استعمال الله الذي وجه ما حاولوا يلبس به فلا يكتفوا به في أدان استعمال سائر المانع بل رأى وهو غير معقول مع أن سائر المانع يلبس به المخرج بنفسه لا بالآخر جملة ما قلنا بيانه أن الوضوء يظهر قوته تعالى ولكن يريد بطلانكم والتطهير لا يتحقق إلا في محل نجس والأكبر أن ثبت الثالث والنجاسة غير ثابتة حقيقة لأن أعضاء الحدث ظاهرة حتى لو أدخل يده في الأده لا يتنجس ما فيه وإنما ثبت حكمه ضرورة الأمر بالتطهير ومن ضروريته زوال النجاسة والشرع إنما أمر بالتطهير بالمختص بالنجاسة في حق المختلف للقياس فلا يمكن إظهار النجاسة في غير النجس المانع لما قلنا وإنما تطلب النجاسة في حق المانع لا يحصل باستعماله للطهارة كما يحصل باستعمال المانع بخلاف تطهير الأجزاء لأن المزالفة معقول فيمكن التعدد فان قيل قلنا كان الوضوء تطهيراً حكماً غير معقول المعنى على ما قررت فينبغي أن تقتصر التيقية كافي التيم فلنا التغير من الطهارة إلى النجاسة عند استعمال المانع ثبت في محل العمل ووجه لا يعمل فأما المانع كونه من بلاذ استعمال في المحل لم يحقول لا يخرج كذلك فلا حاجة إلى اشتراط التمسك لولا أنه كما لا يشترط في غسل التوب عن النجاسة بخلاف التيم لأن التراب غير من بدل انقضاء طبعاً وانما جعله الشرع من بلاذ خلاف القياس عند إرادة الصلاة وبعد هذه الأرائق وصورة منه مطهر يستغنى عن التيم أيضاً وهذا معان لا ندرك إلا بالتأمل والانصاف وتضيق حدود الشرع بلا اعتناق

فصل في القول ولما كان ركن الشيء عبارة عما يقوم بذلك الشيء قيل (وركنه ما جعل علما على حكم التمسك على حكم النص مما اشتمل عليه النص وجعل الفرع تطهيراً

فلما تبق الاثر كذا كانت هي جميع كل الحوائج (وركنه ما جعل علما على حكم النص) وهو المعنى الجامع المعنى صفة ما ركننا لأن مدار القياس عليه لا يقوم القياس إلا بوجه مسلمة علم الان على الشرع أمارات ومعرفات الحكم وعلازمة عليه والموجب الحقيقي هو الله تعالى وإنما اختلفوا في أن ذلك المعنى علم على الحكم في الفرع فقط أم في الأصل أيضاً والظاهر هو الأول على ما ذهب إليه مشايخ العراق لأن النص دليل على ما عارضه الحكم إليه في الأصل وأولى من إضافته إلى الصلاة وإنما أنصف في الفرع إلى الضرورة حيث لم يوجد فيه النص وقيل أنصف حكم الأصل والفرع جبه إلى العلة لأنه ما يمكن له أن يفرق في الأصل كيف تؤثر في الفرع (عما اشتمل عليه النص) أي حال كون ذلك الأصل مما اشتمل عليه النص ما بصيغته كاشتمال نص الربيع الكيل والنجس أو بغير صيغته كاشتمال نص النهي عن بيع الأبق على الجوز عن التسليم (وجعل الفرع تطهيراً) أي الأصل

جعلت علامات وأمارات والموجب المؤثر الحقيقي هو الله تعالى فلا يستعمل فيه (قوله والموجب) بكسر الميم لا بكسر الميم كما قال في مسير الدائر (قوله أم في الأصل أيضاً) هذا هو مذهبنا أي من ركننا (قوله إليه) أي إلى النص (قوله وإنما أنصف) أي الحكم (قوله إليها) أي إلى العلة (قوله) أي في الفرع (قوله لها) أي لعل (قوله عما اشتمل) أي من الأوصاف التي اشتمل الخ (قوله أو بغير صيغته) بأن يكون ذلك المعنى مستنبطاً من النص بالاتزام أو بشيء (قوله نص انتهى الخ) روي الترمذي عن حكيم بن عزام قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: أنا أبيع ما ليس عندى (قوله على الجوز عن التسليم) فجزأ البائع عن التسليم على النهي عن

بيع الاتي ولا ذكر لهذا العزم غير محقق في نص ذلك انتهى الا ان مقتضى منه فان البيع مذكوره ولادته من باع والعزم صفة
فلذا لم يقدر على التسليم فكيف يحقق المباداة (قوله حقك) من الحلال والحرام والجواز والفساد (قوله ان اركان القياس) أي
التي يتقوم القياس بها أربعة فان قلت ان القياس على ما فسره به المصنف سابقا هو تقدير الفرع بالاصل في الحكم والعللة فحقته هو
التقدير فكيف يكون هذه الاربعة تركلة قلت ان ذلك تعريف باثر القياس أو ان هذه اركان خارجية فلا تجعل على القياس فاستنبط
من مجموعها مفهوم يكون محمولا على هذا فالالمصنف القياس تقدير الخ (قوله والعللة) أي العللة المستتركة بين الاصل والفرع
الموجبة لحكم الاصل (قوله والحكم) (١٤٣) أي حكم الاصل وأما حكم الفرع فهو أثر القياس وتبينته لاركانه (قوله اصل

في حكمه موجود فيه) لان قيام القياس بهذا فكان ركاه وقيد بالعلم لان العلم ما يصل به الشيء ولا يكون
ما قبله والحكم في النصوص عليه ثابت بالنص دون العللة (وهو جاز ان يكون وصفا لازما) أي
ما جعل علم على حكم النص جاز ان يكون وصفا لازما كالتمتعة جعلها علم على كذا في الحلي وهي
صفة لازمة للذهب والفضة فلم يخالفا لثمة لا يفرقهما هذا الوصف بحال وكالعلم جعله الشافعي
رجحه اقله على ما هو وصف لازم للتمتعة لا ينفك عنها بخلاف تعليلنا بالكيل فلم ير لازم لا يمتنع
باختلاف عادات الناس في الاماكن والاقوات (وعارض) كقوله عليه السلام السخاسة في بيان عللة
انتقاض الطهارة عدم قرائن تغيرها لا تغيرها صفة عارضة غير لازمة لان المذهب موجود في العروق
بدون صفة الانقيار (واسما) طه عليه السلام على الدم بوصف الانقيار والدم اسم لا وصف
(وجلبا) كالطوفان على سقوط النجاسة في قوله عليه السلام انهم ان الطوائف عليكم (ونخيا)
كالكيل والجنس في باب البر وهو كثير ينير

الركن) أي اركان الاصل
هو العللة فانه لا يتفق العلم
لا يتفق اصل ولا فرع
ولا حكم (قوله المعنى)
أي الصلة الجامعة (قال
وهو) أي المعنى الذي جعل
علم على حكم النص (قال
وصفا) أي الاصل المقتبس
عليه (قوله كالتمتعة الخ)
المراد بالتمتعة أن يكون
الذهب والفضة بحال بقدر
به ماله الاشياء كذا فاعل
ابن الملك (قوله عنهما)
أي عن الذهب والفضة
(قوله وهي) أي التمتعة
(قوله ونحوهما وطههما)
التبر بالكسر زروسم
ياربرهسم وزرهمهوز كذا
خسه در كابدنر خسه
باشدا آنيه ازر كان آند
قبل ازانكه بكدازند آرا
والحلي جمع حلي بالغنم
يعاره روزوهره ازمعدنات
باشدا ازرشك كذا في
منهى الارب (قوله بها)
أي بالتمتعة (قوله والوصف

(في حكمه موجود فيه) أي وجود ذلك المعنى في الفرع وبفهم من ههنا ان اركان القياس أربعة الاصل
والفرع والعللة والحكم وان كان أصل الركن هو العللة فمنع في بيان أن ذلك المعنى يكون على
عدة أنحاء فقال (وهو جاز ان يكون وصفا لازما وعارضا) فالوصف اللازم ان لا ينفك عن الاصل
كالتمتعة علم على جوب الز كذا في الذهب والفضة لا ينفك عنهما لاسما لخلق في الاصل على معنى التمتعة وهي
مستتركة بين مضروب الذهب والفضة وتبرهما وطههما فيكون في حلي السماء كذا لعل التمتعة والشافعي
يعال حرمة البر بها وهي متعدية الهي والوصف العارض كالانقيار في قوله عليه السلام طهها دم عرق
انغير علمتو جوب الوضوء في المستحاضة وهي عارضة لدم اذا لا يبر أن يكون كل دم عرق متغيرا فانيما
وجدا انقيار الدم سواء كان المستحاضة أو لغيره من غير السيلين يجب به الوضوء (واسما) عطف على قوله
وصفا ومقابل له أي يجوز ان يكون ذلك المعنى اسما كالدم في عين هذا المثال وهو قوله عليه السلام طهها
دم عرق انغير فله ان اعتبر فيه لفظ الدم كان مثالا للاسم وان اعتبر فيه معنى الانقيار كان مثالا
لوصف العارض كالم (وجلبا ونخيا) الظاهر أنه تقسيم لوصف كاللازم والعارض فالوصف
الحلي هو ما يفهمه كل أحد كالطواف لسور الهرة في قوله عليه السلام انهم ان الطوائف عليكم والطوائف
عليكم والوصف الثاني هو ما يفهمه بعض دون بعض كصفا في قوله الرابعدنا القدر والجنس
وعند الشافعي رجحه الله الطوفان في الطمومات والنجاسة في الاثمان وعند مالك الاقتيات والادخار

العارض) هو الذي يمكن انشكاك عن الاصل (قوله طهها دم الخ) أو رده لاصوليون ومنهم من الملك في شرحه لئلا (قوله في وحكما
المستحاضة هي التي ترى النعمن قبلها في زمان لا يعقن الحيض ولا من النفاس كذا قيل (قوله وهي) أي العللة (قال واسما) أي
اسم جنس (قوله أي يجوز ان يكون الخ) كذا قال فخر الاسلام والظاهر أن الدم ليس بعلة لوجوب الوضوء بل العلة تروج الدم ولذا
ما تقدمت به هو دم يكون الطهاسما (قوله كالم) فهو اسم موضوع وليس مشتقا (قال وجلبا) قيل المراد بالجلالة أن يكون مذكورا
في النص صريحاً وانما خلافة (قوله لسور الهرة) أي لطهارت سورة الهرة (قوله وقوله عليه السلام انهم ان الخ) روى الترمذي
عن أبي قتادة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انما ليست بنفس اغماهي من الطوائف عليكم والطوائف (قوله هو ما يفهمه) أي
بالاجتهاد (قوله القدر) أي الكيل والوزن (قوله الاقتيات والادخار) في غير الاثمان والتمتعة فيها والتعجيل قد مره قد كره

(قوله كما روي أن امرأه الخ) هكذا أورد ابن الملك في ترجمته للنسائي كتب الحديث فهو أن امرأتين ختم قالت يا رسول الله ان فريسة الله تعالى علي عبادي الخ أذكر كنت أبي شيئا كبيرا لا يثبت علي الرحلة أنا جعته قال نعم رواه الشيخان وأورد رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان أختي تدت أن تعج فأتها ما أت فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو كان عليها دين أ كنت فاضيه قال نعم قال فاض دين الله فهو أحق بالقضه رواه الشيخان (قوله لا يستك) (١٤٣) أي لا يستقر في منتهى الارب الاستسلاك جنس ذو ذن

(وحكما) كقوله عليه السلام للفتحية أيا ثبت لو كان علي أيلك دين ففضته أما كما يجوز بك فقالت نعم فقال فدين الله أحق علي بلوا ان لا اداء بالثابت يكونه ديوان الدين حكم شرعي لانه عبادة عن الثابت في النعمة وذلك حكم شرعي لاحسب فالتى عليا السلام جعل حكما شرعيا علي حكم شرعي وهو القبول وكقولنا في المدبرانه معلول تعلقي عتقه بعلقي موت المولى فلا يجوز بيعه كالم والى بخلاف المدبر بالمقيد فانما تعلقي عتقه بعلقي موت السيد والتعلقي حكم جعل عتقه لمرة البيع وكقولهم في نهار الذي مع ملاقه فصم نهاره كالسليم من وجبة العشر في زوجه وحيث ان كاذ في ضرعه كالبالغ (قوردا) كتعلينا و بال النساء بالجنس أو النكاح (وعندا) كتعلينا مومة التفاضل بالقدر والجنس وكتعلينا عليه السلام في المستضاة حيث اعتبر وثبت باسم الدم وصفة الانغيار وكتعلينا في نجاسة سوز والباع بأمنه حيوان محرم الا كل لان كرامته ولا يابى في سوره (ويجوز في النص) كالطوف في الحديث النعوي بنا والطعم في قوله عليه السلام لا يتبعوا الطعام بالطعام الا سواء (وفي غيره اذا كان الغير ثابتا به) نحوما روى أنه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ويخص في السلم فالرخصة معاولة باعدام العاقد وانفلاسه وذلك غير مذكوري في النص لكنه ثابت بالنص لان السلم يشتر في العاقد والاعداد وصفته فيكون ثابتا بالنص وهذا التعليل يصح على مذهب الشافعي رحمه الله تعالى بعدد من المؤجل الى الحال وعندنا لا يجوز بثوته بخلاف القياس وكذا انتهى عن بيع الا بق معاول بجهالة البيع في نفسه على وجه ينفي الى المنازعة أو يجوز البائع من تسليم المبيع ولا ذكركلهما في النص لكنهما

(وحكما) هذا معطوف على قوله وصفنا مقابل له أي يجوز أن يكون ذلك المعنى حكما شرعيا جامعيا بين الاصل والفرع كما روي أن امرأته أتت ابن الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت أي قد أدركك الحج وهو شيخ كبير لا يستغسل علي الرحلة أفيمرئ أن أبيع عنه فقال عليه السلام أيا ثبت لو كان علي أيلك دين ففضته أما كما يقبل منك قالت نعم قال فدين الله أحق بالقبول ففاس النبي عليه السلام الحج علي دين العباد والمعنى الجامع بينهما هو الدين وهو عبادة عن حق ثابت في النعمة واجب الاداء أو وجوب حكم شرعي (قوردا وعندا) الظاهر أنه أيضا تقسيم للوصف فالوصف الفردي كالعتبة والقدر وحده أو الجانبي وحده كحرمة النساء والوصف العدد كالقدر مع الجنس كحرمة التفاضل والحاصل أن قوله اسمها وحكما لاشبهة في أنه مقابل للوصف وأن قوله لا زمارا عريشا لاشك في أنه قسم للوصف وأما الجلي والخفي وكذا القدر والعد فقد أورد على سبيل المقابلة والتداخل والظاهر أنه قسم للوصف اذ جعله مثلا لافي قسم الوصف وقد يسمى المعنى الجامع أوصاف مطلقة في عرفهم سواء كان وصفا أو اسماء وحكما على ما سألني وهذا كله من تفنن فخر الاسلام والتاسع (ويجوز في النص وغيره) ما كان ثابتا به أي يجوز أن يكون ذلك المعنى منصوبا في النص كالطوف في سوره الهيرقوان يكون في غير النص ولكن ثابتا به كالامثلة التي مرت الآن ثم شرع في بيان ما بعد ما بان هذا الوصف وصف دون غيره

(قوله أيا ثبت) هي كلمة تقولها العرب بمعنى أعتبني (قوردا) أي غير مؤلف من الاجزاء (قوردا وعندا) أي مركبا من الامور المتعددة وقيل انه يلزم حيث قيام الطبقة التي هي عرض واحد بأمر متعددة وقيام العرض الواحد بحال مختلفة في زمان واحد محال وهذا وإن العلية ليست من الاعراس الانضمامية بل انكزى منترج من المجموع من حيث هو مجموع ولا يفرقه الا ترى أن النسوة منترجة من الانتماع كونهن اجزاء متعددة (قوله بالقدر) أي الكيل والوزن (قوله حرمة النساء) يبيع صاع من الخنطة بصاع من الخنطة مما كان نسبة لا يجوز ان يثقله تأخير تكرير وزن دادن كذا في منتهى الادب (قوله) أي لكل واحد من الجلي والخفي والعدد (قوله على ما سألني) أي في المتن من قريب (قوله منصوبا) أي

مذكور اصرار (قوله وأن يكون الخ) معطوف على قول الشارح أن يكون الخ أي يجوز ألا يكون ذلك المعنى مذكورا اصرار في النص بل يكون في غيره لكن لا بد أن يكون ذلك المعنى ثابتا بذلك النص اقتضاء بكونه ضروريا لملاحقة الحديث أنه عليه السلام يخص في السلم وهو معلول بفقر العاقد وليس هذا الفقر مذكورا اصرار في النص الا ان دلالة النص على العاقد التزامه بالفقر صفة فلا تلتزم عليه التزاما أيضا كذا قال أعظم العلماء رحمه الله تعالى (قوله كالامثلة التي مرت) من اشتهال نص النبي عن بيع الا بق معاول العجز عن التسليم كالمذموم وغيره

(قوله ولا يلزم) أي لا يلزم له أن أي وصف كان يكون عليه الحكم فإنه لا يتوابع بعض الأوصاف في الحكم كقولهم في وقت ليل أو مكان كذا لا يلزم وليس أن العمل مختار يحصل أي وصف شاعله الحكم أو ما وجد عليه ذلك الوصف في الحكم أو لا يلزم لا يمن دليل على كون الوصف عليه الحكم فقال المصنف ودلالة أي دليل فالصريح في القائل (قال صلاحه) أي صلاح الوصف على طيبة (قوله قبل قبول) أي قبل قبول الشهادة أو إثبات دعوى المدعي (قوله صالحا) أي قبل الشهادة بأن يكون راجعا إلى القاسم لأن كان الذي عليه صالحا (قوله) وبعاد أي أي اجتماع من محظورات دينه (قوله قبل الصلاح) أي قبل تحقق الصلاح (قوله ولا يجب الخ) أي لا يجب العمل قبل تحقق العدالة وإنما لا يجب ولم يقل لا يجوز ولا يميز في قاضي الفضايلة هذه الفاسق لكنه لا ينبغي له (قال أنه) أي أثر الوصف (قال المجلد) أي حيث (١٤٤) الوصف (قوله أي بان ظهر الخ) والمراد بظهور أثره في جنس

الحكم المعلق به أن ثبت عليه أنه شرطا بالنسب أو الإجماع والمراد بالجنس الجنس القريب حصصا قيل (قوله من خارج) متعلق بقوله ظهر (قوله) وإن ظهر الخ) يعني أن ذكر ظهور أثر ذلك الوصف في جنس الحكم المعلق به انحصار له أدنى مراتب العدالة والأخلاق ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلق به من خارج فيكون عدلا بالطريق الأول (قوله منه) أي من خارج وهذا متعلق بقوله ظهر (قوله ذلك الحكم) أي الصلاح (قوله في عينه) أي في عين طهارة مؤثر الهرة (قوله ذلك الحكم) أي الحكم المعلق به (قوله وهو) أي جنس حكم النكاح (قوله فكذا) أي فكذا

فثبت بالنسب لأن الجاهلية صفة المسح والمبعض ثبت هو العجز صفة الباطن وهو ثابت به إذا بيع لا يتصور بدون البائع وقوله عليه السلام لا تسلم إلا تسلم الأمة على الحر فوعا على الشافعي الضرب بتمريض الحر حرز أمنه للرق على غنى منه لتعديه إلى طول الحر وليس في النص ذلك لكن ذكر النكاح يقتضي نكاحا وما ثبت بمقتضى النص فهو كالنصوص وإنما استوت هذه الوجوه في كونها ركلا لأن العلة انحصار أثرها وذلك لا يوجب الفصل بين هذا الوجوه في ثبت هذا التأثير لضرب من هذه الضروب كان عليه يجب العمل بها (ودلالة كون الوصف عليه صلاحه وبعادته بظهور أثره في جنس الحكم المعلق به وتنفق بصلاح الوصف حلاه منه وهو أن يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف فقال (ودلالة كون الوصف عليه صلاحه وبعادته) فإن الوصف في القياس علة الشاهد والدعوى فكما يشترط في الشاهد فيقول أن يكون صالحا وعدلا فكذا في الوصف وكألف في الشاهد لا يجوز العمل قبل الصلاح ولا يجب قبل العدالة فكذا في الوصف ثم معنى الصلاح والعدالة على غير ترتيب القيد الأول ودلالة كراهية العدالة بقوله (ظهور أثره في جنس الحكم المعلق به) أي بان ظهر أثر الوصف في جنس الحكم المعلق به من خارج قبل القياس وإن ظهر أثره في عين ذلك الحكم المعلق به منه فبالطريق الأولى وجعله ترقى إلى أربعة أنواع الأولى أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في عين ذلك الحكم وهو متفق عليه كآثره الطواف في عين مؤثر الهرة والثاني أن يظهر أثره في عين ذلك الوصف في جنس ذلك الحكم وهو المتفق وهو الذي ذكره المصنف رحمه الله كالصغر ظهر تأثيره في جنس حكم النكاح وهو ولاية المال للولي فكذا في ولاية النكاح والثالث أن يؤثر جنسه في عين ذلك الحكم كإسقاط قضاء الصلاة المستكثرة بعد الزمان فأن جنس الانعام هو الحيوان والحض تأثيره في عين إسقاط الصلاة والرابع ما ظهر أثر جنسه في جنس ذلك الحكم كإسقاط الصلاة عن الخافض فإن جنسه وهو مشقة السفر تأثيره في جنس سقوط الصلاة وهو سقوط الركعتين وهذا الأقسام كلها مقبولة وقد أطال الكلام فيها صاحب التوضيح ثم ذكر بيان الصلاح فقال (وتنفق بصلاح الوصف صلاحه) أي يكون على موافقة العلة المنقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن السلف) بأن تكون علة هذا الحكم بموافقة لعله استنبط جملة التي

يظهر تأثيره في ولاية النكاح ولا بد نكاح الصغير للولي (قوله جنسه) أي جنس ذلك الوصف (قوله الصلاة المستكثرة) أي أنما عليه وما وليه قضى وإن كان كثر من ذلك فلا قضاء عليه كذا في آثار الإمام محمد رحمه الله (قوله بعد الزمان) فالانعام وصف وعلة هذا الإسقاط (قوله جنسه) أي جنس ذلك الوصف (قوله ذلك الحكم) أي الحكم المعلق به (قوله عن الخافض) فإن الخافض يسقط الصلاة بعروض المشقة (قوله فإن جنسه) أي جنس الحيض (قوله وهو سقوط) أي جنس سقوط الصلاة منقطع الخ (قوله مقبولة) أي بالاتفاق إلا القسم الآخر فإنه اختلف فيه واختار أنه حجة لكونه موجبا للظن على طيبة كذا قيل (قوله وقد أطال الكلام الخ) حيث ذكر احتمالات تأثيرات المركب بعض هذه الأمور مع بعض انشئت الأغلاق عليها فأرجع إلى التوضيح (قال صلاحه) أي صلاح الوصف للحكم (قال أن يكون) أي هذا الوصف (قال على موافقة العلة الخ) لأن اعتبار الوصف عليه الحكم أمر شرعي فلا يعرف إلا بالشرع

كعلينا بالصغرى ولاية المناجيع لما يتصل به من العجز فله مؤثر تأثير الطواف لما يتصل به من الضرورة
اعلم أنه لا خلاف أن جميع أوصاف النكاح لا يجوز أن تكون على أن جميع الأوصاف لا توجد إلا في
النكاح من غير أن يكون في باب القياس حيث قد ليس للعقل أن يجعل أي وصف شئ من الأوصاف على
من غير دليل لما يقيم به دفع الابتداء واختلاف في ذلك كون الوصف على الحكم فقال أهل الطرد هو
الطواف من غير أن يتصوره معنى يقتضي حتى قالوا انحل مائع لا تنفي القطر على جنسه فلا تزال النكاح
به كالماء فهذه على مطردة لا تنقض عليها وقال جمهور الفقهاء هو صلاح الوصف ثم عدلته بمقتضى
الشاهد فانه لا من صلاحه بان يكون راعا فلا يخلو عدلته باجتنابه عن محظورات دينه ليستدل
به على اجتنابه عن الكذب ثم لا يصح الاداء الملقط خاص وهو أشهد أو ما عاينه بلفظ أخرى ونعني
بصلاح الوصف ملازمته ومعناها أن يكون موافقا للعقل المنقولة عن رسول الله وعن العصابة غير ناب
عن طر يقهم في التعديل لأن الكلام في العلة الشرعية والمقصود إثبات حكم شرعي بها فلا بد من أن
تكون موافقة لما نقل عن الأئمة الذين عرف أحكام الشرع ببيانهم وبعدالة التأسي بأي يكون جنس
ذلك الوصف تأثير في إثبات ذلك الحكم أو جسي ذلك الحكم أو لم يكن ذلك الوصف تأثير في جنس ذلك
الحكم أو عينه وإن عمل به قبل التأثير صريح ولكن لا يجب العمل به فاما قبل الملاءمة فلا يصح العمل به
هكذا الشاهد لا يجوز العمل بشهادته قبل ظهور صلاحه فيه ويبدو ظهور صلاحه لا يجب العمل
بشهادته قبل ظهوره وبعد الله ولكن يجوز العمل به حتى لو قضي القاضي بشهادته المستور بنقد وقال
بعض الشافعية عدالة الوصف بكونه محمداً أي موافقا في القلب خيال المحقق والقبول لأن الأثر لا يحس
لعلهم ياريق الحسن ليس الرجوع إلى شهادة القلب فانه قابل في القلب أن لا يقبل والصفة كان
ذلك جهة العمل به كإثبات الشهادة القبلية ولم يبق عليها دليل محسوس وجب الرجوع إلى شهادة القلب
وجيب العمل بما يقع في قلبه أنه جهة الكعبة ثم يعرض على الأصول للاختياط كالشاهد يعرض على
الزكينة إلا أن هناك يعرض محمداً لا اختياط لأنه يتوهم أن يعترض ثم بعد العمل بالأهلية ما يطل
الشهادتين فسق أو غيره فاما الوصف فلا يحتمل مثله فتثبت صلاحه عندهم بالملاءمة على ما
فسرنا والعدالة بالاختلاف وقال بعضهم عدالة بالعرض على الأصول حتى إذا كان مفردا سالما عن
التعوض والمعارضات كان معدلا كأن عدالة الشاهد تثبت بغير حاله على الزكينة فاعترض

عليه السلام والصلابة والتابعون ولا تكون ناسية عنها (كعلينا بالصغرى ولاية المناجيع) جمع
منكم يعني النكاح وقيل جمع منكوعة وهو ضعيف واختلف في عدالة ولاية النكاح فعند
الشافعي رحمه الله هي البكارة وعندنا هي الصغرى وبينهم مذهبهم وخصوص من وجه فالصغرى يجوز أن
تكون بكرا وأن تكون نسيبا وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة
يولي عليها اتفاقا والنيابا بالغة لا يولي عليها اتفاقا والنياب الصغيرة يولي عليها عندنا دون الشافعي
رحمه الله والبكر البالغة يولي عليها عند الشافعي رحمه الله لا عندنا فعندنا الصغرى تأثر في ولاية النكاح
(لما يتصل به من العجز) إذا الصغرى طاهرة عن التصرف في نفسها وأهلها ولا تهدي اليه مسدلا
وقد ظهر تأثيره في ولاية المال بالاتفاق فكذلك في ولاية النكاح (قوله) أي الصغرى (مؤثر) في
إثبات الولاية بمثل (تأثير الطواف) في طهارته مؤثر الهمزة (لما يتصل به من الضرورة) والخارج
في كثرة المزارة والجمي فالحاصل أن وصف الصغرى الذي يقول به في ولاية النكاح موافق لوصف
الطواف الذي قاله النبي عليه السلام في سؤاله في كونها مفضية إلى الخرج والضرورة فكأن
الطواف في الهرم تضارضا ورواية لظاهرة السؤركنا الصغرى في النكاح ماضرة ضرورة لازمة فولاية

عليه السلام والصلابة والتابعون ولا تكون ناسية عنها (كعلينا بالصغرى ولاية المناجيع) جمع
منكم يعني النكاح وقيل جمع منكوعة وهو ضعيف واختلف في عدالة ولاية النكاح فعند
الشافعي رحمه الله هي البكارة وعندنا هي الصغرى وبينهم مذهبهم وخصوص من وجه فالصغرى يجوز أن
تكون بكرا وأن تكون نسيبا وكذا البكر يجوز أن تكون صغيرة وأن تكون بالغة فالبكر الصغيرة
يولي عليها اتفاقا والنيابا بالغة لا يولي عليها اتفاقا والنياب الصغيرة يولي عليها عندنا دون الشافعي
رحمه الله والبكر البالغة يولي عليها عند الشافعي رحمه الله لا عندنا فعندنا الصغرى تأثر في ولاية النكاح
(لما يتصل به من العجز) إذا الصغرى طاهرة عن التصرف في نفسها وأهلها ولا تهدي اليه مسدلا
وقد ظهر تأثيره في ولاية المال بالاتفاق فكذلك في ولاية النكاح (قوله) أي الصغرى (مؤثر) في
إثبات الولاية بمثل (تأثير الطواف) في طهارته مؤثر الهمزة (لما يتصل به من الضرورة) والخارج
في كثرة المزارة والجمي فالحاصل أن وصف الصغرى الذي يقول به في ولاية النكاح موافق لوصف
الطواف الذي قاله النبي عليه السلام في سؤاله في كونها مفضية إلى الخرج والضرورة فكأن
الطواف في الهرم تضارضا ورواية لظاهرة السؤركنا الصغرى في النكاح ماضرة ضرورة لازمة فولاية

حاله على المزكّن ولم يجرحه بحسب العمل بشهادته وأدنى ذلك أصلان اذ لا نهاية للاعلى واحتمال أن
يرده من ذلك آخر لا يعتبر لان التزكية بالاحتمال لا ترد وهذا بناء على أصله أن العدد في التزكية شرط
فعل القول الاول يصح العمل به قبل العرض لانه صار معد لا يكونه محيلا وانما العرض على الاصول
احتياط والنقص يرجح أي يجرح الوصف ويخبر به من أن يكون عليه كجرح الشاهد بالرق والمعارضة
دفع أي لا يمنع الوصف عن العلية ولكن يدفع الحكم بعله أخرى كشاهد آخر يشهد بخلاف ما شهد
به العدل وعلى الثاني لا يصح لانه يصير حجة ونحن نقول يحتاج الى اثبات صحة علية ما لا يحس ولا يعاين
وهو ما جعل علماء على حكم النص وما لا يحس فانما يصلح بأثره الذي ظهر في موضع من المواضع الا ترى
أن الطريقي في معرفة عدالة الشاهد بالنظر الى أثر دينه في احترازه عن محظوره دينه فيستدل به على
احترازه عن شهادة الزور وكذلك الدلالة على اثبات الصانع يكون بأثر صنعه وهو جل وعلا غير
محسوس فكذلك انما يعرف أثر الوصف بطريق الوصف والبيان على وجه يحس عليه اذ لو لم يكن كذلك
لا يجدي نفعاً على ما بين في طهاره وسؤر الهرة وغيره ان شاء الله تعالى وهذا كالأثر المحسوس الدال
على غير المحسوس كالبناء فانه يدل على الباني وأما الاشارة فهي مجرد التلقن والظن لا يفتنى من الحق شيأ
وغايته أن يجعل بمنزلة الالهام وهو لا يصلح للالزام على الغير لانه باطن لا يطلع عليه غيره فلا يكون حجة
على الغير كالعري فان ما يؤدى اليه محتربه لا يكون حجة على غيره حتى لا يلزم الغير اتباعه في ذلك ولا
دليل شرعي لان الله تعالى أبهى الاحكام على القواهر ولا يهدى ولا تنفك عن المعارضة لان
ختمه يقول تعال في قلبي أثر القبول والصحة للوصف الذي بدعيه والتعارض لا يجوز أن يكون
لازماً في الحليم الشرعية كالأثر المنقضة لان ذلك لا يليق بالحكيم لكونه أمارة الجهل وكذا الاطراد
والعرض على الاصول لا يصلح دليلاً لا لعمارة عن عموم شهادة هذا الوصف في الاصول فيكون نظير
كثرة أداء الشهادة من الشهود واذ لا يوجب عدالته قوة الاصول من كون قلنا كذلك بل كل
أصل شاهد فالاصول كجماعة الشهود والاطراد في الاصول بمنزلة كثرة الشهود وكيف يصح أن يجعل
الاصول مركزين ولا معرفة لهم بهذا الوصف وحالة وأن تصح التزكية عن لا خبرته ولا معرفة به حال
الشهود فان قيل المجهرة انما صارت آية لسلامتها عن المعارضة كما قال تعالى قل اني اجمعتم الانس
والجن على أن يأثروا عيسى هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا قلنا كذلك بل
اكتونها خارقة عن مقدور البشر وفرقهم بين الشاهد والوصف بأنه يتوهم أن يعرض بعد أصل
الاهلية ما يبطل الشهادة بالنسب لانه مبتلى بالطاعة منهى عن المعصية بخلاف الوصف باطل لان
الوصف بعد كونه ملائماً في الاحتمال في أصله أن الشرع جعله على أم لاله لم يصير على بذاته بل يجعل
الشرع يامره لان علل الشرع جلية فان ورد عليه نقض أو معارضة تبين به أن الشرع ما جعله على
الحكم لان المناقضة أو المعارضة لا ترد على العلل الشرعية لما مر فاذا لم يكن حجة فلا احتمال في الوصف
فلان لا يكون حجة هنا لا احتمال في الاصل اولى فان قيل الاحالة الى التأثير احوال الى ما لا يعقل
فلا يصح الاحتجاج به قلنا كذلك بل الاثر من حيث القوة محسوس كآثار الشيء على الارض فانه يدل
على الماشي عقلاً وأثر الجرح بالاعضاء أثر الدواء المسهل في الاسهال ومن حيث الشرع معلوم أيضاً
كما صرح عدالة الشاهد أنها تعترف بأثر دينه في امتناعه عن محظوره دينه فالأثر وهو الامتناع معقول
والدليل على أن صحة العلة بالتأثير العلل المتقولة عن رسول الله عليه السلام كقوله الهرة ليست بخبسة
لانها من الطوائف عين عليكم فقد علل لسقوط الحباسة بضرورة الطوف علينا فلفظ ورات تأثير في
اسقاط حكم الحرمة والنجاسة قال الله تعالى فن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه ومتى اضطر الى أكل

الميتة أو الدم فإنه يسقط اعتبار نجاسته ما حتى لا يجب عليه غسل القم واللباس كان الضرورة وقوله عليه
 السلام للخصامة أنه مدم عرق أو تغير وضئ لكل صلاة فقد أوجب به هذا التص الطهارة بالدم بمعنى
 النجاسة لا يكونه جسم أو ما قلنا بأنه غير معتاد بخلاف الحيض والتفاس فتم حلالا وجبان الطهارة
 بل ينقضانها لأنهما معتادان لبسات آدم فيخلق الحرج فيهما بخلاف دم الاستحاضة لأنه غير معتاد
 فلا يلحق الحرج فيه وعلقه بالانجبار وله أثر في الخروج والوصول إلى موضع يجب تطهيره فلقيا
 النجاسة أثر في التطهير لقوله تعالى وثيابك فطهر وقوله عليه السلام في التي أغسله إن كان رطبا
 وأفرجه إن كان يابساً ووجوب التطهير لا يكون إلا بعد وجود النجاسة ولما كان الانجبار أمة ومرضا
 لازماً كان له أثر في التفتيش فلهذا بقينا الطهارة مع وجود الحدث المنافي في وقت الحاجة لئلا يمكن
 المكلف من التفصيص عن عهدته التكليف وقوله عليه السلام لعمر رضي الله عنه وقد سأله عن القبلة
 من الصائم أ رأيت لو تغمضت بماء ثم رجعت أ كان بضر لك فقال لا فقال فغمض إذا فقد علل لعدم القطر
 بعلة مؤثرة وهي الغمضة بالماء من غير ابتلاع أى القطر ضد الصوم والصوم كف عن شهوة البطن
 والفرج والقبلة مقدمة ففها شهوة الفرج كالغمضة للبطن إذ ليس فيها قضاء الشهوة ثم هنالك
 لا يسقط الصوم فكذا هنا وقوله عليه السلام في تحريم الصدقة على بني هاشم أ رأيت لو تغمضت عليه
 ثم رجعت أ كنت شارباً فقد علل بمعنى مؤثر وهو أن الصدقة مطهر من الآفام لقوله تعالى خذ من
 أموالهم صدقة تطهرهم فكانت مصفاً كاللواء المستعمل والامتناع من شرب ذلك من معاني الأمور
 فكذلك حرمة الصدقة على بني هاشم يكون أخذاً مما هو من معاني الأمور تعظيماً لهم وإكراماً وعن
 الصحابة قائلهم ما اختلفوا في ميراث الجد مع الأخوة فقال أبو بكر وابن عباس رضي الله عنهما لا يرث الأخ
 مع الجد وقال علي وابن مسعود وزيد رضي الله عنهم يرث نفسه على الآخرين بشجرة أ ثبتت غصنين
 والجسد مع الناقلة بشجرة نبت منها غصن ثم نبت من غصنها غصن فالتقرب بين غصني الشجرة أظهر
 من التقرب بين أصل الشجرة والغصن النابت من غصنها لأن بين الغصنين مجاورة من غير واسطة وبين
 الغصن الثاني وأصل الشجرة مجاورة بواسطة الغصن الأول فعلى هذا ينبغي أن يقدم الأخ على الجد
 الآن في الجسد معنى آخر وهو الولاد وشبهه زيدا الآخرين بواد تشعب منه نهران والجد مع الناقلة بواد
 تشعب منه نهر ثم تشعب من النهر جدول فالتقرب بين النهرين أظهر منه بين الجدول وأصل الوادي
 لأن قرب أحد النهرين بالآخر بلا واسطة وقرب الجدول من الوادي بواسطة النهر وهذا واجب تقديم
 الأخوة على الجد الآن قرب الجدول من الوادي وإن كان بواسطة فهو قريب جزئية لأنه جزء من النهر
 الذي هو جزء من الوادي فكان لكل واحد منهما فروع ترجع على الآخر فاستويا وقال ابن عباس
 ألا يتيقن الله زيد يجعل ابن الابن ابناً ولا يجعل أب الابن أباً فاعتبر أحد الطرفين بالطرف الآخر في
 التقرب يعني أن ابن الابن أقوى من الأخ فكذلك الجد لا استواءهم في الاتصال والجزئية تأخذ كل واحد
 منهما يتصل بواسطة فقلوا بعمان مؤثرة فلم أنهم اعتبروا التأثير وقال عباد بن الصامت النبي إذا
 طبع آدمي طخعة حرام وهو قول الشافعي رحمه الله وعندنا محل وهو قول عمر رضي الله عنه فقال عبادة
 ما أرى النار تحل شيئاً يعني أنه قبل الطبع إذا صار مسكراً يكون حراماً بجانها فكذلك بعده إذا النار
 لا تحل شيئاً فقال عمر أليس يكون خمر أ ثم يصير خلافتش به فعلى معنى مؤثر وهو تغير الطباع فإن الماء
 كان دماً ثم يصير نطفة ثم يصير إنساناً ولا يتيقن صفة النجاسة وكذا الحمار إذا صار ملحاً يظهر لهذا وعن
 السلف وقد قال أبو حنيفة رحمه الله في اثنين اشترى باعدا وهو ابن أحدهما لا يضمن لشريكه لأنه
 أعقبه برضاه والرضا مؤثر في إسقاط ضمان العدوان كالأول لأن نصاً لا يعقبه وهذا لأن الضمان يجب

حقها بطريق الجبر وقد رضى سقوط حقه فلا حاجة الى الجبر وانما الشأن في اثباته وبانه ان الرضا
ثبت صريحا صراحة وحكما اخرى وهو ان يباشره الحكم فيصير راضيا به وقد باشر الشريك العلة لان
ايجاب البائع واحدة لا بد ان يكون القبول واحدا فصار قبولهما واجبا بعهلة واحدة ثم انقسم الحكم
بحق المزاجعة لانه انقسام العلة وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله فيمن ادع صبيانا فاستهلكه
لا ضمان عليه لانه مطلق على استهلاكه والتسليم مؤثر في اسقاط ضمان الاتلاف والشأن في اثباته
وبانه انه ثبت يده على المال وليس التسليم الا بهذا والتسليم على الاستهلاك رضا بالاستهلاك
والرضا بالاستهلاك يسقط الضمان عن المستهلك والتقييد بالحفظ يصح في حق البالغ لافي حق
الصبي لانه لا ولاية عليه وقال الشافعي في الزنا انه لا يوجب حرمه المصاهرة لان الزنا فعل رجعت عليه
والنكاح امر جددت عليه وهذا استدلال وصف مؤثر في الفرق بينهما يعني ان ثبوت حرمه المصاهرة
بطريق التهمة فيكون سببا ما يبعد المرء عليه ولا يجوز ان يكون سببا ما يعاقب عليه وهو الزنا الموجب
للرجم وفي النكاح انه لا يثبت بشهادة السامع الرجال لان النكاح ليس بحال وهذا تعليل وصف
مؤثر لان الاصل في شهادة النساء عدم القبول لما فيمن من الغفلة والتسليم وانما حلت في الاموال
لعوم اليادى لانه يكثر وجودها ولم تقبل شهادتهن ثم لا دى الى المخرج اما النكاح فلا يكثر وجوده
فالم تقبل شهادتهن لا دى الى المخرج ولانه عظيم الخطر فلا يثبت الا بشبهة أصلية خالية عن الشبهة
ولما ثبت انهم اعتمدوا التامر علنا في الغرور على هذا النمط فقلنا في مسع الرأس انه مسع فلا يس
تثلثه كسح الخلف لان صفة المسح قد أثبت في التضعيف في فرضه حتى لم يستوعب محله ولهذا ابتدأ
الفرض بالبعض بخلاف الغسل فانه لا ينادى الا باستعمال كل المصل في سنته أولى وقال الشافعي
رجعه الله انه ركن في الوضوء فيس فيه التكرار كالغسل فلنا صفة الركعة لا تؤثر في ابطال
التضعيف لثبوت الركعة في التيمم ومع التكرار وعلنا في ولاية المناكح بالصغر والبلوغ
فقلنا البنت الصغيرة تزوجها ابوها كرها لانها صغيرة فأشبهت البكر الصغيرة ولا تزوج البكر البالغة
الارضها لانها بالغه فأشبهت البكر البالغة وقال الشافعي في الثيب الصغيرة لا تزوجها ابوها لانها
ثيب وقال في البكر البالغة تزوجها من غير رضا لانها بكر والمؤثر ما قلنا لان الولاية شرعت نظرا
للولى عليه ليجزى عن مباشر ذلك بنفسه مع حاجته الى مقصوده كالنفقة فانها شرعت حقا عاجز
والمؤثر في ذلك الصغر فله ان في اثبات الولاية ما لا لان الجبر يلزمه لمقصود عقله ولهذا سقطت التكاليف
الشرعية بسببه وهذه الولاية من جنسها والبلوغ أثر في قطع ولاية الغير في حق المال فكذا في النكاح
فصح التعليل بالجبر لوجود الولاية والقدر لعدم الولاية لا بالبراءة والاثبات لانه لا أثر لهما وعلنا في صوم
رمضان بانه صوم عين فتأدى بطلاق البنية كالنفل وما قلنا مؤثر في سقوط التعيين لان التنية في الاصل
لا عين وقطع المزاجع وليس في رمضان صوم غير فرضه فكان عينافيه فيصحب بطلاق الاسم واستغنى
عن التعيين وعللوا بانه صوم فرض فأشبه القضاء قلنا كونه فرضا لا أثره الا في اصابة المأمور به ولا يبنى
صفة التعيين والحاصل ان أصل التنية انما احتج اليه لتمييز العباد من العادة وقد وجد وانما يحتاج الى
نية التعيين لقطع المزاجع ولا مزاجع هنا فان قيل كيف يكون هذا قياسا والقياس لا يكون الا بأصل
وغيره لانه تقدير الشيء بالشيء فمجرد ذكر الوصف بدون الرد الى الاصل لا يكون قياسا قلنا التعليل
بالاثر لا يكون الا بأصل يجمع عليه ولكنه يستغنى عن ذكره لوضوحه كالقلنا في ادعاء الصبي انه لا يضمن
اذا استهلك لانه مطلق على استهلاكه حتى أنكرا لخصم أن يكون التسليم علة رده ناه الى اجمع عليه
بان اباح لصبي طعاما فتناوله فانه لا يضمن لانه بالاباحة سلطه على تناوله على ان لا ينسب ما لا أصل له قياسا

بقوله ملاه متعقبة يكون
معنى العبارة وتنفى به لا ح
الوصف ملاه ولا نفى
به الأطراد وهذا طريق
ربط العبارة ورا طريق
اختلاف الشارع كالا ينفى
عسلى الماهر والمجب
عما في مسير الدائر حيث
فهم صاحبة ان الطريقين
مقتدان وقال أخذ من
الشارح يعني دليل كون
الوصف ملاه صلاحته
وعدائه وهو المسمى
بالمؤثرة دون الأطراد وهو
المسمى بالطردة يعني
لا يدل الأطراد على علية
الوصف انتهى (قوله دوران
الحكم مع الوصف) أى
سواء كان الوصف ملاه
للمحكم أولا (قوله عند
وجوده) أى وجود الوصف
(قوله عند عدمه) أى
عدم الوصف (قوله عندنا)
وعند الشافعية كالامام
الغزالي الأطراد أى الدوران
هجة مشتقة لعلية الوصف
للمحكم (قوله مالم يظهر
الخ) أى مالم يظهر ببليل
أن الشارع اعتبر هذا
الوصف ملاه ومؤثر في
الحكم (قال لان الوجود)
أى وجود الحكم عند
وجود الوصف (قال
انتقائيا) أى بلا علية (قوله
كافى وجود الحكم عند الخ)
الآتري أه انا قال رجل
لامرأته أت طالق ان

بل علة شرعية ثابتة بالرأى فيكون مؤثرة نص لا يحتاج الى أصل كقوله عليه السلام ملكك بضعتك
فاختارى وهذا كآمال الشافعى ان قيل النص بعلته تنعدي الى المخرج يكون قياسا بعلته لا تنعدي لا
يكون قياسا بل يكون بان علة شرعية للمحكم (دون الأطراد وجودا أو وجودا وعندها لان الوجود قد يكون
انتقائيا) أعلن أهل الطردا فقروا بان الأطراد دليل العلة لمحكمهم اختلفوا في تفسيره فقال بعضهم هو
وجود الحكم عند وجود الوصف في جميع الأصول وقال بعضهم هو الوجود عند الوجود والعدم عند
العدم وقال بعضهم لا يصير حجة الا دوران الحكم معه وجودا وعندها النص قائم في الخالفين ولا حكم
والمراد بالخالفين حال وجود الوصف وعندها احتجوا بان دلائل صحة القياس لا تقتصر وصفادون وصف
لان النص لم ينطق بان العلة هذا الوصف دون ذلك الوصف وكل وصف وجود الحكم عند علة نص من
النصوص صالح لان يكون علة لان وصف النص تتبع لنقص لحاز تطبيق الحكم به وان لم يعقل له معنى
كأفى النص ولان علة الشرع أمارات على الاحكام غير موجهة بنفسها بخلاف العلة العقلية فلا
حاجة بنا الى معنى يعقل لان شرط صحة الامارة الأطراد لا غير الآتري أنها كانت قبل الشرع ولا
أحكام فلو كانت موجبات بنواتها لم تخلف الاحكام عنها كآفى العلة العقلية وان كانت أمارات
على الاحكام كان الأصل فيها وجود الحكم عند هذا الباب الموجب للاحكام في الحقيقة هو الله تعالى
والجواب ان الشرع جعل الأصل شاهدا كاحمل الاله تشهداء وهذا لا يدل على أن كل لفظ منهم شهادة
بل ذلك يحصل بلفظ خاص وهو لفظ الشهادة فانها تسمى عن المشاهدة بخلاف أسلف وأعلم فكذلك
هنا لا يتعلق الحكم بكل وصف بل بوصف خاص له أثر وعمل الشرع أمارات بمعنى أنها غير موجهة
بنواتها بل يجعل الشارع ايها موجهة للمحكم وقول نعم الاسلام فأما قوله انها أمارات فكذلك في حق
الله تعالى فأما في حق العباد فانهم يمتثلون بنسبة الاحكام الى العلة كما تبنت الاجزية الى أفعالهم
وكتسبها الملك الى البيع والقصاص الى القتل فكانت غير موجهة في الأصل ولكنها جعلت موجهة
في حقنا على ما يلحق به وهو التسمية بان يقال هذا حكم كذا لأن المؤثر في وجود هذا الموجد هو الله
تعالى مشكل لان الله تعالى يتعاضد عن أن يعمل الاشياء بالامارة فيضلل أن يكون مراده ان معنى الامارة
أن لا يكون موجهيا وكون مفعلا أى أنها غير موجهة في حق الله تعالى لان الموجه هو الله أنها
معلبات واذا لم يتعلق الحكم بكل وصف والحكم كالموجد مع العلة ويطردها بها يوجد مع الشرط ويطرد
معه فان من قال لبعده أنت حران كنت زيدا وادور العتق مع الكلام وهو شرط كادار مع قوة أنت
حر وهو علة ولان الوجود قد يكون انتقائيا فلا يدين دليل آخر غير الوجود يميز بين الشرط والعلة وذلك هو
الآثر فله لا أثر لشرط في إيجاب الحكم والعلة أثر فيه فان قالوا سلمنا ان الوجود عند الوجود قد يكون
انتقائيا لكن لما عدم عند عدمه علم ان الوجود عند عدمه كان انتقائيا فكان دليله على أنه علة قلنا العدم
عند العدم لا يدل على العلية لانه يراه الشرط فيه فان الحلول شرط وقد دار وجوب الز كما نعه
وجودا وعندها ولان الأطراد انما تبنت بكون الوصف شاهدا أينما لوجدى كل أصل على العموم فلا
يكون عموم شهادة دليل على عدالته كما إذا كرر الشاهد شهادته في مجلس القضاء لم يصير تكرار
التكاث (دون الأطراد) متعلق بقوله صلاحه وعدائه أى دليل كون الوصف علة صلاحه
وعدائه وهو المسمى بالمؤثر بقدر ان الأطراد هو المسمى بالطردة ومعنى الأطراد دوران الحكم مع
الوصف (وجودا وعندها أو وجودا فقط) وانما قال ذلك لانهم اختلفوا في معناه فقيل وجود الحكم
عند وجوده وعدمه عند عدمه وقيل وجوده عند وجوده ولا بشرط عدمه عند عدمه وعلى كل تقدير
ليس هو بجهة عندنا مالم يظهر تأثيره (لان الوجود قد يكون انتقائيا) كآفى وجود الحكم عند الشرط

دخلت الدار فذا وجد دخول البار وبعد الطلاق فتمتق دوران الحكم وجودا مع المخلوع مع أنه شرط وليس بجهة

شهادته منه تعد بلاولان كل أصل شاهد بنفسه بذلك الوصف فيكون بمنزلة شهود يكفون فلا تصير
الكثرة تعد بلاولان لم يكن عدلا قبل الكثرة ولأن وجود الشيء ليس بعلة لبقائه مع أن البقاء أسهل من
الابتداء فكيف يصلح علة للوجود في غير من حيث الوجود ولو جعل مجرد الطرد علة لكان وجود
الوصف في الأصل علة للوجود في الفرع وأنه لا يجوز والعدم ليس بشئ فلا يصلح دليلا على عدم الحكم
وكيف يصلح دليلا مع احتمال أن الحكم ثبت بعلة أخرى فلا يصح أن يكون علمه شرطا لعلية ولأن
نهاية الطرد الجهل لأنه وإن استشهد فاسائل أن يقول لم قلت أنه ليس وراما قلت أصل آخر مناقض أو
معارض فيضطر إلى أن يقول لم ثبت عندى أصل مناقض أو معارض فالجواب أن وجود الحكم ولا علة
ليس بدليل على فساد العلة لحواز وجوده بغيره لأن الحكم يجوز أن يكون معلولا بعلة شتى فانتقاض
الوضوء قد يكون بالنوم مضطجعا أو الانحما أو الجنون وغير ذلك ووجود العلة ولا حكم معه لا يدل على
الفساد أيضا لحواز أن ينفك الحكم لقوت وصف من العلة وذلك الوصف ليس بعلة بنفسه فالنصاب
علة لتوجب الزكاة ولا حكم له قبل الحول وهو ليس بممكن العلة ولكن النصاب بصفة البقاء
حول ما صار علة عاملة وبدون صفة البقاء لا يصلح مع وجود ما هو ركن العلة تاما ولهذا صرح بجعل
الأداء قبل الحول ولا يجوز قبل تمام الركن كما لو عمل قبل النصاب وإذا كان كذلك فلا يكون هذا
مناقضة ولا ذكره وقد دل عليه التعليل تخصيصا أي ذكر وجود العلة ولا حكم له لا يكون تخصيصا
للعلة كما لم يكن مناقضة فالجواب أن قول المعلق دل التعليل على ثبوت هذا الحكم لكنه لم يجب لما منع
لا يكون تخصيصا للعلة لأنه لا يجوز عندنا بل امتناع الحكم لقوت وصف من العلة وإن كانت صورة
العلة موجودة وسيأتي تقريره في موضعه إن شاء الله تعالى وأما شرط أن يكون النص قائما في
الحالين ولا حكم له فقد احتج بأية الوضوء في النص ذكر القيام إلى الصلاة وهي لما علت بالحدث
دار وجوب الطهارة معه وجودا وعندها فالنص قائم في الحالين ولا حكم له بيانه أنه لو كان قاعدة وهو
محدث يجب عليه الوضوء ولو كان قائما وهو متوضئ لا يجب عليه الوضوء فلما علق قوله عليه السلام
لا يقضى القاضي حين يقضى وهو غضبان لشغل القلب دار المنع معه وجودا وعندهما حتى إذا كان به
أدنى غضب لا يشغل قلبه محل القضاء وإذا كان به وجع شاغل قلبه أو خوف سرق القضاء إلا أن هذا
شرط فاسد لما مر أن من شرط صحة التعليل أن يبقى حكم النص بعد التعليل على ما كان قبل التعليل
وأية الوضوء غير معلولة بالحدث والوضوء انما يجب للصلاة لما تقدم ولكن لا يجب الأعلى لمحدث فالحدث
شرط زائد في الآية لا بالرأي بل بصيغة النص ودلالته أما الصيغة فلأنه ذكر التيمم الذي هو بدل عن
الوضوء معلقا بالحدث حيث قال تعالى وإن كنتم مرضى أو على سفر أو جاء أحدكم من الماء
أو لأمستم التسامع لم يجدوا ماء فقيموا والنص في البدل نص في الأصل لأن البدل انما يجب عند عدم
الأصل بما يجب به الأصل لأنه يفرقه بجاه لا بسببه أي بتأدي مختلف ما يتأدى به الأصل لكن السبب
مقتضي أن المراد بالآية إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدثون ولكن سقط ذكر الحدث اختصارا وقال
في الاغتسال وهو أعظم الطهري وإن كنتم جنبا فاطهروا فالنص على الحدث في الكبرى نص عليه
في الصغرى وأما الدلالة فتقوله تعالى إذا قمتم إلى الصلاة أي من مضاجعكم وهو كناية عن النوم والنوم
دليل الحدث فيكون الحدث ثابتا بدلالة النص وانما اختير هذا النظم لأن الوضوء مطهر فدل على قيام
النجاسة فاستغنى عن ذكره وهذا لأنه لو لم تكن ثابتة لكان التطهير أثباتا ثابت وهو محال بخلاف
التيمم لأن التراب غير مطهر ذاتا بل هو ملوث فلم يدل على قيام النجاسة فاحتج إلى ذكر الحدث صريحا
والوضوء متعلق بالصلاة والحدث شرطه فلم يذكر الحدث صريحا ليعلم أنه متعة وقرض فإذا أراد الصلاة

(قوله فلا يدل الخ) أي فلا يدل وجود الحكم عند وجود الوصف على كون ذلك الوصف علة له غاية الأمر أن المورد أن يدل على لزوم بين الحكم والوصف والزوم لا يستلزم العلية الأخرى أن معال على واحدة يكون بينهما زوم وليس أحدهما علة للأخر (قوله لا تدخل الخ) فإن الصدم ليس بشئ فكيف يكون علة (قوله التعليق بالنقي) أي بنقي العلة على نقي الحكم (قال لأن استقصاء الصدم) أي عدم العلة بأن طلب علة فلم يوجد فأنهى إلى عدمها فاستقصا الاستقصاء إلى الصدم لا في معاليسة في منتهى الارب استقصاه كوشش غام كردن وبتهات جزیری رسیدن (قال الوجود) أي وجود الحكم (قال كقول الشافعي الخ) أي هذا التعليق كقول الشافعي رحمه الله ثم اعلم أنه تمسك بعض الشافعية (١٥١) في كون العدمي علة لوجودي

بأن عدم قدرة الجماع علة للتفريق والعنة تعبير عنه والتعبير بالوجودي لا يتفق فإن العنة ليس علة لتفريق الاسباب عدم قدرة الجماع فهو العلة أصالة ونحن نقول أنه يعرض الفالج وغيره قد لا يقدر الزوج على الجماع مع أنه ليس بوجوب التفريق فليس علة للتفريق بل العلة لتفريق أو انحما هو العنة وهو معنى وجودي (قال شهادة النساء) أي شهادة امرأتين ورجل (قال أنه) أي أن النكاح (قوله وكل ما هو ليس بمال لا يشعقد الخ) لأن المال هو المسكن وكثرت فيه المعاملة والمساهلة فخص في شهادة النساء مع كونها ذات شبهة لعدم الضبط والاتقان الكامل في النساء دفعا للقسوة وأما ما ليس بمال كالنكاح والحدود فليس بمسكن

وهو محدث يكون الموضوع فرضا أو أمكن محمد فأ يكون الموضوع سنة امتثال الظاهر الأمر أو ما انفصل فلا ينسب لكل صلاحة فلا يشرع الأمر أو بالحدوث لعدم تنوعه والحديث معالو يشغل القلب بالاجماع وقوله إذا كان به أدنى غضب لا يشغل قلبه تنوع لاه لا يوجد غضب بلا شغل ولا يحل القضاء لا بعد سكونه وإنما التعليق التعبدية أي القرض من التعليق تعبدية حكم النص إلى موضوع لأن فيه بذلك المعنى فكيف يجوز أن لا يثبت حكم النص بعد التعليق وانما علمنا بالشغل لثبت الحكم بالنشغل عنده عدم الغضب لأن لا يثبت الحكم عند الغضب (وسبب الغضب بالنقي لأن استقصاء عدم لا يمنع الوجود من وجه آخر) أي ومن جنس الاطراد التعليق بالنقي وكذا وكذا وهذا لأن كل واحد منها احتجاج بالاصلح دليلا لأن الطريق كان على نهج العلة من حيث أن في العلة المؤثرة وجود الحكم عند وجود العلة أيضا لأن الحكم مضاف إليها لكونها مؤثرة لا لوجوده فثبت قدم على سائر الاقسام (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح شهادة السامع إلخ) أي ليس بمال (صدا كالحديد وفي الأخ لا يعقروا على الأخ لاه لا يعصية بينهما وفي المتعلقة أنه لا نكاح بينهما فلا يملكها الطلاق وفي اسلام المروى بالرواية أنهما لا يجمعهما طم و لا نية فيصور فهذا كله استدلال بعدم الوصف والعدم لا يعلم أن يكون موجبا كذا (الأن يكون السبب معينا

فلا يدل على كونه علة والعدم لا يدخل له في علقته في المبالغة والظهور لم يتعرض له (ومثله التعليق بالنقي) أي مثل الاطراد في عدم صلاحة ما دلت عليه التعليق بالنقي ووقع في بعض التمسك قوله من جنسه (لأن استقصاء عدم لا يمنع الوجود من وجه آخر) لأن الحكم قد ثبت بطل شيء فلا يلزم من انتفاء علة انتفاء جميع العلة من الدنيا حتى يكون نقي العلة دال على نقي الحكم (كقول الشافعي رحمه الله في النكاح) أي في عدم انعقاد النكاح (بشهادة السامع إلخ) أي ليس بمال (وكل ما هو ليس بمال لا يشعقد شهادة السامع إلخ) فلا يثبت إثباته من أن يكونا رجلين دون رجل واحد (ومثله) أي عند العلة ليس لعدم المالية تأثير في عدم صحتها بالنسبة لأن علة صحة شهادة السامع هي كونهما لا يثبت بشبهة لا كونهما لاختلاف الحدود والقصاص مما يندرى بالشبهة فانه لا يثبت بشهادة السامع فقط وأيضا هو أدنى درجة من المال بدليل ثبوته بالهزل الذي لا يثبت به المال فلما كان المال يثبت بشهادة النساء في الأولى أن يثبت بها النكاح (الأن يكون السبب معينا) امتنعنا فصرغ من قوله ومثله التعليق بالنقي أي لا يقبل التعليق بالنقي في حال من الأحوال إلا في حال كون السبب معينا

ولا يكثر فيه المعاملة والمساهلة فليس فيه ضرورة إلى رخصة الشهادة المشبهة فيجب إثباته بالجهة الأصلية أي شهادة الرجال وحدهم (قوله في إثباته) أي في إثبات النكاح (قوله في عدم صحتها) أي عدم صحة النكاح بشهادة النساء (قوله صحة شهادة النساء) أي في انعقاد النكاح (قوله هي كونه) أي كون النكاح مع كونه محققا من حقوق العباد بما لا يثبت بشبهة فانه إذا طرأت عليه شبهة بعد ثبوته لا تسقط ما قبل إذا كانت الشبهة متقاربة لا يمنع هذه الشبهة عن الانعقاد كمنكاح الهائل (قوله وأيضا هو) أي النكاح (قوله استتصافه) أي علة ما به من قوله ومثله الخ وهو عدم صلاحية التعليق بالنقي والاستتصافه عن عبارة التعليق أي على نقي الحكم (قوله بالنقي) أي بنقي العلة

(قوله فان عهده) أي عدم السبب المحين (قوله اذا وجعه) أي وجود الحكم كان ثبوت الحكم بدون العلم متحقق وقوله متعلق بقوله منع (قوله ثم هلكت) أي الجارية بقوله (قوله ليست الا انصب) فليسب الضمان متعين (قوله فباتفاقه) أي انصب (قوله قوة) أي قول الامام محمد رحمه الله (قوله والصبر) فوجها في غيبوبة في سبب وان سر كين مستور بحر يستوكر في غيبوبة انزوم ست كبر و رايام روان كريدو ويد التمدد موح (١٥٣) در بار كذا نازد كذا في منتهى الارب (قوله لانه لو جف) الايضاح وان شتر بفرار

(قوله ليست الا انصب الخ) فليسب نفس الغيبة متعين قال ابن الملقا انما يجب التحس فيما اذا كان في ابدى الكفار وانقل الى المسلمين بايضاح دليل والمستخرج من قهر البصر لم يكن في ابدى الكفار لان قهر الماء منع ابدى قهر فلا يكون من الغيبة فلا يكون فيه التحس انتهى (قوة في عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاه ما كان الخ) أي وجود الشيء دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه دليل فاستصحاب الحال اثبات أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الماضي ومن ملحقاته الحكم بثبوت أمر في الواقع لثبوت الحكم ظاهراً كالحكم بثبوت الملك لدى السيد نفس الامر بناء على ثبوت الملكة ظاهراً باليد (قوة استدلالا ببقائه الشرائع الخ) فان الشرائع أي الاحكام الثابتة بالدليل الشرعي باقية الا لعدم وجود ما يزيلها ببقاؤها باستصحاب الحال

كقول محمد في قوله انصب ان لم يضمن لانه لم يضمن اليه (قوله لانه لو جف) وكقوله لانه لو جف عليه السلون وهذا لان ضمان النصب عليه واحد من وهو النصب فيصح الاستدلال بعدم النصب على عدم الضمان وكذا اذا كان دليل الحكم معلوماً في الشرع والاجماع واحداً لا ينفك عن النصب فانه واجب الغيبة لا غير وطريقها الايضاح عليه بالخيل والار كلفض الاستدلال بانتفاء الايضاح عليه بالخيل والار كلفتي التحس وتحققه أن التحس انما يجب فيما كان في ابدى الاله في وقوع في ابدى النصب بايضاح الخيل والار كلفب المستخرج من البصر لم يكن في ابدى الاله في وقوع في ابدى قهر الماء منع ابدى قهر فلا يكون من الغيبة فلا يكون فيه التحس انتهى (قوة في عدم الخ) متعلق بقوله مثل (قوله ابقاه ما كان الخ) أي وجود الشيء دليل على بقاءه مادام لم يظهر انتفاؤه دليل فاستصحاب الحال اثبات أمر في زمان الحال بناء على أنه كان ثابتاً في الزمان الماضي ومن ملحقاته الحكم بثبوت أمر في الواقع لثبوت الحكم ظاهراً كالحكم بثبوت الملك لدى السيد نفس الامر بناء على ثبوت الملكة ظاهراً باليد (قوة استدلالا ببقائه الشرائع الخ) فان الشرائع أي الاحكام الثابتة بالدليل الشرعي باقية الا لعدم وجود ما يزيلها ببقاؤها باستصحاب الحال

فان عدمه منع وجود الحكم من وجه آخر اذا وجعه (كقول محمد رحمه الله في قوله انصب ان لم يضمن لانه لم يضمن) فان من غصب مارية حامله قولته في يد الغاصب ثم هلكت بضمن قبة الجارية بدون الولد لان النصب انما يقع على الجارية دون الولد فقد هلل محمد رحمه الله ههنا بالثاني بان غلة الضمان في هذه الصورة ليست الا انصب فباتفاقه ينتق الضمان ضرورة وهذا قوله في المستخرج من البصر كاللؤلؤ والغسرة لانه لا يضمن لانه لو جف عليه السلون فان غلة وجوب تحس الغيبة ليست الا بايضاح المسلمين بالخيل وهو متفق ههنا (والاحتجاج باستصحاب الحال) عطف على التعليل بالثاني أي مثل الاطراد الاحتجاج باستصحاب الحال في عدم صلاحته للدليل ومعناه مطلب صحة الحال الماضي بأن يحكم على الحال بعقل ملحق في الماضي وحاصله ابتعاها كان على ما كان بجردانه لم يوجد دليل مزيل وهو جهة عند الشافعي رحمه الله استدلالاً بالاعتماد على الشرائع بعد وفاته عليه السلام وعندنا هو ليس بجهة (لان المثلث ليس بجق) فلا يلزم أن يكون الغيبيل الذي اوجبه ابتداء في الزمان الماضي ببقائه في زمان الحال لان البقاء عرض حادث غير الوجود ولانه من سبب على حدة وأما بقاء الشرائع فلقيام الادلة على كونه تاماً للنبيين ولا يبعث بعده أحد ينسخها الا بمجرد استصحاب الحال (وذلك) الاستصحاب بالحال يتحقق (في كل حكم عرف وجوبه بغيره ثم وقع الشك في زواله) من غير أن يقوم دليل

دليل فان قلت اذا طلب المجتهد العلة الزيلة ولم ينظر بها يحصل غلبة القن والاجتهاد والغيبيل الظني يكون حجة مازمة قلت لان سلم أن كل ظن معتبر وانما المعتبر ما قام الدليل القطعي على اعتباره ولم يجده ناديل قطعي ولا ظني على اعتباره فلا يكون ملزماً على الغير كذا قال ابن الملقا رحمه الله (قوله اوجبه) أي الحكم (قوله بمقتضاه) أي لذلك الحكم (قوله غير الوجود) لانه عبارة عن استمرار الوجود بعد الحدوث (قوله ولابنه) أي لبقائه (قال وجوبه) أي ثبوته (قال بغيره) أي الغيبيل الشرعي أي دليل كان

(قوله مع التأمل) أي مع طلب المزيل بالتأمل وعلى الجهد وعدم التفكر به (قال موجبا) أي على القياس وما يصح الاحتجاج به على الناصب (قال موجبا) أي على القياس ملازمة على الخصم (قال ولكنه الخ) الضمير عائد إلى استحباب الحال والتأنيب باعتبار ما عليه والحبس أن المصنف قال أولا أن المشتري ليس يبيع فلا بد لقائه من دليل على حله وهذا يقتضي أن لا يكون استحباب الحال جهة أصلا لادافعة ولا موجبة كما هو معتاد ابن المصنف (قال في الشقص) بالكسر حصصه ونصيبه ولما ذكر زمين وأزهر جيز (قال أبا سبع الخ) وكذا إذا بيع جميع الدار وطلب الجار الشفعة وأتكر المشتري ملك الطالب في الدار (١٥٣)

ولا يجب الشفعة إلا بالينة
 (قوله بالأعارة) أو بالأحارة
 (قال أن القول قوله) أي
 يتوجه الحلف على المشتري
 (قال الأبيينة) أي على أن
 ما في يد الطالب من الدار
 ملكه (قوله يصلح لدفع الغير)
 حتى لو أدى أحدهم
 السهم الذي في يد الشفع
 لا يقبل قوله بدون الينة
 (قال تيب) أي الشفعة
 (قوله لأن الظاهر) أي
 البس (قوله يصلح لدفع)
 فإن البديل المثل في دفع
 جهاد عوى الغير ويستحق
 بها الشفعة على المشتري
 (قوله فأخذ) أي
 الطالب (قوله وأما وضع
 المسألة الخ) وما في مسير
 الدائر وأما موضع المسألة
 في الشقص احتراز عن
 موضع اختلاف فإن
 الشفعة بالموازي ليست
 ثابتة عنده انتهى فما ليست
 أحصله (قوله وعلى
 هذا) أي على أن
 استحباب الحال ليس بجهة
 عندنا (قوله باستحباب
 الحال) أي بحكم حاجاته

فكان استحباب حال البقاء على ذلك موجبا عند الشافعي وعندنا لا يكون جهة موجبة لكنها جهة دافعة
 أعلم أن الاستحباب هو التمسك بالحكم الثابت في حالة البقاء ما خرم من صاحبه وهو ملازمة ذلك الحكم
 حال بوجدها والمغزو خلافه في عدم جواز العمل بالاستحباب إذا كان قبيل التأمل والاحتياط في طلب
 الدليل المغير ولأخلاف في وجوب العمل به إذا ثبت العلم بقينا بعدم الدليل المغير بطريق الخبر عن صاحب
 الوصي أو بطريق الحس فيما يعرف به حصول العلم بالقيامين عندنا وأما الخلاف في استحباب حكم الحال
 لعدم دليل مغير بطريق النظر والاجتهاد بقدر الواسع مع احتمال قيام الدليل من حيث لا يشعر به فقال
 بعضهم لا يكون جهة أصلا لا بيقاسا كان على ما كان ولا ثبات أمر لم يكن لأن حكم الدليل هو الثبوت
 دون البقاء فمن يكن على البقاء دليل فيكون قولنا بوجوه الحكم في حالة البقاء دليل وقال الشافعي رحمه الله
 أنه يصلح جهة للأمر على الغير وقال كثر الغفاه جهة لا يملك ما كان على ما كان ولا يصلح جهة في حق
 الأوامر على الخصم ولا ثبات أمر لم يكن لأن الظاهر أن الحكم متى ثبت بقي وإن كان الدليل الثابت
 لا يوجب البقاء والظاهر يكتفي جهة لا بيقاسا كان على ما كان لا للأمر على الغير كظاهر اليد يصلح جهة لدفع
 دون الأوامر (حتى قلنا في الشقص أبا سبع من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب)
 أي طالب الشفعة (فيما يبدان القول قوله) أي قول الطالب في حق ثبوت الملك (ولا يجب الشفعة إلا
 بالينة) لأن الظاهر لا يصلح للأمر على الغير (وقال الشافعي يجب بغير ينة) لأن يندما كانت ثابتة
 وهي دليل ظاهر حكم بثبوت الملك هو ثابت الملك كان أنه يأخذ بالشفعة وأما غرضنا في الشقص لأن
 الشفعة عنده لا تثبت بالجوار أو بكافة الموقوفات كان الظاهر بقاها على جهة لا بيقاسا كان حتى لا يورث

دليل بقائه أو عدمه مع التأمل والاحتياط فيه (فكان استحباب حال البقاء على ذلك) وجود (موجبا)
 عند الشافعي رحمه الله) أي جهة ملازمة على الخصم (وعندنا لا يكون جهة موجبة قولنا جهة
 دافعة) لازما لخصم عليه وفائدة اختلافه تظهر فمما ذكره بقوله (حتى قلنا في الشقص أبا سبع
 من الدار وطلب الشريك الشفعة فأنكر المشتري ملك الطالب في ما في يده) أي في السهم الآخر
 الذي يدوم قول أنه بالأعارة عندنا (أن القول قوله) أي قول المشتري (ولا يجب الشفعة
 إلا بالينة) لأن الشفع يمسك بالأصل وبأن البديل المثل ظاهرا والظاهر يصلح لدفع الغير
 لا للأمر الشفعة على المشتري في الباقي (وقال الشافعي رحمه الله يجب بغير ينة) لأن الظاهر عنده
 يصلح لدفع والأوامر جميعا يأخذ الشفعة من المشتري جبرا وأما موضع المسألة في الشقص ليحقق
 فيه خلاف الشافعي رحمه الله أنه لا يقول بالشفعة في الجوار وعلى هذا قلنا المفقود أنه في حال
 نفسه فلا يشترط مالين ورثته وميت في مال غيره فلا يرث من مال مورثه لأن حياته باستحباب الحال
 وهو يصلح لدفع الورثة لا لمزاعاة على مورثه ومن هذا الجنس مسائل أخر كثيرة مذكورة في الفقه

(٣٠ - كشف الاسرار فاني) الحادثة المعهودة باستحباب الحياة الماسة لخاصة الحالة (قوله دافعا) أي عن التلف
 في مال المفقود (قوله لا ملازمة) حتى يكون وارثا من مورثه ومالكه (قوله مسائل أخر) قيل من المسائل الخلافية ما إذا قال
 الرجل لبعده إن تدخل الفاء اليوم فأنت حرمي اليوم ولم يدخل أم لا ثم قال المولى دخلت الدار فقال العبد لم أدخل فأقول لا أولى
 عندنا ولا يعتق العبد لأن العبد متمسك باستحباب الحال لأن الأصل عدم الدخول فلا يصلح جهة للأمر على المولى وعند الشافعي رحمه
 الله القول قول العبد لا يصلح للأمر فيجعل كأن العبد أمة يينة على عدم الدخول فيعتق

ماله لان ملكه كان ثابتا فيفسد به حتى يقوم دليل الموت ولا يصح حجة لاثبات أمر لم يكن حتى لا يرث من
 أبيه لان ملكه لم يكن له فبقى على ما كان ولا يثبت له فالثابت لا يزال بالشك وغيره الثابت يثبت بالشك
 ولهذا جوفنا الصلح على الإنكار ولم يجعل برائة القصة وهي أصل لانها خلقت برشة عن الدين حجة على
 المدعي فلم تثبت البراءة في حقه فيكون ما أخذ من بدل الصلح عوض حقه في زعمه فلا يكون رشوة
 والشافعي جعل البراءة حجة موجبة في حقه فتثبت البراءة في حقه فيكون رشوة لانه اعتياض عن
 مجرد الخصومة ولو قال رجل لعبد ان لم تدخل النار اليوم فانت حر فخصى اليوم ولم يدخل أم لا
 فاقول لا أولى وان كان العبد متمسكا بالاصل لانه لا يصلح للارزام على السيد وقال الشافعي لما كان
 الاصل عدم الدخول كان حجة على المولى الا اذا ثبت الدخول بدليله وقال الشيخ الامام أبو منصور
 في ما أخذ الشرائع انه حجة على النقص وبه قال جماعة من مشيختنا لان الظاهر والغالب في كل ثابت
 دوامه وقد طلب الجهد لليل المزيل بقدر وسعه ولم نظفر به فكان الحكم باقيا بضرب اجتماعه فيكون
 حجة ألا ترى أن الحكم الثابت في حال حياة النبي عليه السلام كان حجة في حق الارزام على الغير ودعوة
 الناس اليه وان كان احتمال النسخ ثابتا في حالة البقاء ولان الحكم اذا ثبت بدليله يبقى بذلك
 الدليل أيضا ألا ترى أن حكم النص يبقى بعد وفاة النبي عليه السلام ولهذا يجوز نسخه ومن يثق
 بالوضوء وشك في الحدث لم يلزمه وضوء آخر وزمته أثناء الصلاة ذلك الوضوء ويصح اقتداء الغير به وان
 كان متيقنا بالوضوء واقفا لم يحدث ثم شك في الوضوء بقي الحدث ولو ثبت ملك الشفيع باقرار المشتري أنه
 كان له أو أنه اشتراه من فلان وفلان كان ملكه وجبت الشفعة وبقية ملكه بالاستصحاب وقد صلح حجة
 موجبة على الغير وكذا لو شهد شاهدان المدعي أن هذا الشيء كان ملكا له صار حجة موجبة حتى
 يقضى القاضي بالملك للذي للعالم وان لم يقولوا انه ملك في الحال واجبة للجمهور وأن الدليل الموجب
 للحكم لا يوجب بقاءه كالايجاد لا يوجب البقاء حتى صح الاقنانه ولو كان موجبا بقاءه لما صح الاقنانه كما
 في حالة الابتداء وهذا لان البقاء بمنزلة أعراض تحدث فلا يجوز أن يكون وجود شيء عليه توجده غيره
 من حيث الوجود واذنا لم يوجب بقاءه كان بقاءه محتملا فلا يصلح للارزام على الغير لانه ان كان يلزمه
 باعتبار أحد الاحتمالين فالآخر يدفعه بالاحتمال الآخر والدفع أيسر وكلامنا فيما اذا لم يوجد على البقاء
 دليل سوى الدليل الموجب ألا ترى أن النسخ انما جاز في حياة النبي عليه السلام باعتبار هذا وهو أن
 الموجب ليس بمقتضى لو كان كذلك لما صح النسخ لان المزيل اذا فارق الثابت لا يعمل ولما صارت
 الدلائل موجبة قطعاً بوفاة النبي عليه السلام على تقريرها لم يحتمل النسخ لبقائه ما يلبس بمقتضى
 الدليل الموجب وهو قوله عليه السلام الحلال ما جرى على لساني الى يوم القيامة والحرام ما جرى على
 لساني الى يوم القيامة والنص في زمان النبي عليه السلام دليل مطلق والدليل المطلق يقتضي
 الحكم في جميع الاحوال والنسخ يعارض رافع الدليل وعلى الدليل لا يتوقف على عدم العارض
 بخلاف ما تنازعنا فيه لان دليله ليس بمطلق في كل الاحوال اذ لو كان كذلك لزال النزاع والجدال على
 أنه قد قال صاحب التوقيف فيه فاما في زمن رسول الله عليه السلام فحكم بقاءه كان ثابتا على نحو بقاء
 حكم أصل ثبت اليوم بدلالة استحباب الحال فلا يجرم لا يكون حجة على من أنكر بقاءه من منع فعل هذا
 سقط سؤلهم وأما اذا شك في الحدث فلا طهارة عليه لان الاصل حروا الصلاة بالطهارة الحقيقية
 وانما ما التعميد بالوضوء في حالة مخصوصة وهي حال ثبوت الحديث فإدراكه على الأصل وان شك في
 الطهارة وجبت عليه بدلالة مبتدأة لا باستصحاب الحال وقول نفي الاسلام وأما فصل الطهارة والملك
 بالشراء وما أشبه ذلك فليس من هذا الباب وذلك من جنس ما يقي بدليله لان حكم الشراء الملك المؤبد وكذا

حكم الشكاح وكذا حكم الوضوء والحديث الأولى أنه لا يصح توقفت صريحاً بان يقول اشترت الى كذا أو
 نكحت الى كذا أو وضأت الى كذا ولو لم يكن حكمه مريباً بالصحة وإن كان كذلك كان يعاوم بدليل فكان
 حجة على الغير وإن احتل السقوط بوجود المخاض وكلاهما ثابت بمقاومة بلا بدليل بحجة المقصود
 مشكلاً لأنه قال في باب التمسح كثر ما يشبهه المثلثون البغاة وقد عملوا له بأن مراداً أن البغاة لا يثبت
 على حسب ثبوت المثلث فإن ذلك لا يحتمل الانتفاض وهذا يحتمله وذلك قلنا نحن أكثرهم في عبد الله اشتراء
 أنه يصح إجماعاً ولم يثبت الثمن ولكنه يقتضي على المشتري وأما على أصله فلا نقول كل واحد منهما لا يعدو
 قائمه ولو لم يجر البيع لعد قائمه وهو البائع وهذا لا نقول كل واحد منهما حجة في حق نفسه لا في حق
 غيره فافقار المشتري أنه حر يظهر في حقه حتى يقتضيه كما اشترا من جنته حتى لا يكون ولا زور
 فهو لا يظهر في حق البائع حتى يجوز بيعه ويكون هذا بيعاً في حق البائع فداق حتى لا يكون ولا زور
 ولو لم يجر البيع لكان ذلك يقول المشتري أنه حر وهو ليس بحجة في حق غيره فإن قلت لو جاز البيع لعد قائمه
 وصار قول البائع أنه عبد حجة في حق المشتري حتى بعد البيع ووجب على المشتري الثمن قلت أما يكون
 كذلك أن لو ثبت العبد ملكاً للمشتري وليس كذلك فعملنا نقول البائع لم يظهر في حق المشتري وأما على
 أصله فنقول البائع أنه ليس بحر وهو عاوى مستنداً في دليل وهو الغليل المثلث في العبد فصار ذلك
 حجة على خصمه في إقامته وأما قول المشتري أنه حر فلا يرجع إلى أصل عرف بل عليه فلا يكون حجة
 على خصمه وموجب الثمن عليه ثم يقتضي عليه بعد ما دخل في ملكه باعتباره (والاحتجاج بتعارض
 الأشياء كقول زفر في المرافق أن من الغايات ما يدخل في الغيا) كقولك حفظت القرآن من أوله إلى آخره
 وقوله تعالى من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى (ومنها ما يدخل) كقوله تعالى فطرنا العبيدة
 وقوله تعالى ثم أتوا السيامة إلى الليل (فلا تدخل بالشك الثابت بتعارض الأشياء وهذا على غير
 دليل) لأننا لا نشك الذي يدعيه أمر حادث فلا يثبت إلا بدليل فإن قال دليله تعارض الأشياء قلنا
 تعارض الأشياء أيضاً حادث فلا يثبت إلا بدليل فإن قال دليله ما أعده من الغايات التي تدخل
 بالإجماع والغايات التي لا تدخل بالإجماع قلنا أنه لا يثبت أن المتنازع فيه في أي الغايتين فإن قال نعم
 قلنا فلا نشك فيها ولكن ألحقها بظنهما وإن قال أعلم فقد اعترف بالجهل بقبله لا نجعل جهلك
 حجة على غيرك إن كان ذلك عندك إثراً فيك (والاحتجاج بما لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرقين
 الأصل والفرع

(قوله على ما قبله أي قوله
 التعليل بالنفي (قوله وهو)
 أي الاحتجاج بتعارض
 الأشياء (قوله المتنازع فيه)
 كالمرافق (قال في الغيا)
 أي في حكم الغيا (قال
 ما لا يدخل) أي في حكم الغيا
 (قوله إلى الليل) فاقبل
 غير ما دخل في الصوم (قال
 بالشك) أي بالشك الذي
 ثبت بتعارض الأشياء (قوله
 فلا بد) أي بالشك (فإن
 قال دليله) أي دليل الشك
 (قوله دليله) أي دليل
 تعارض الأشياء (قوله إن
 المتنازع فيه) أي المرافق
 من أي القيل أي من قبيل
 الغاية التي تدخل أو من
 قبيل الغاية التي لا تدخل
 (قوله فقد أقر بحجة)
 فيقاله لا نجعل جهلك
 حجة على غيرك (قوله على
 ما قبله) أي قوله التعليل
 بالنفي (قوله في الغيا)
 متعلق بقوله لا يستقل
 (قوله بن الأصل) أي
 المقيس عليه

(والاحتجاج بتعارض الأشياء) عطف على ما قبله أي ومثل الأمر الاحتجاج بتعارض الأشياء
 في عدم صلاحية الدليل وهو عبارة عن تنافي أمرين كل واحد منهما يمكن أن يقع به المتنازع
 فيه (كقول زفر في عدم وجوب غسل المرافق أن من الغايات ما يدخل في الغيا) كقولهم قرأت
 الكتاب من أوله إلى آخره (ومنها ما لا يدخل) كقوله تعالى ثم أتوا الصيام إلى الليل (فلا تدخل
 المرافق) في وجوب غسل اليد بالشك لأن الشك لا يثبت شيئاً أصلاً (وهذا على غير دليل) أي
 هذا الاحتجاج الذي احتج به زفر على غير دليل فيكون فاسداً لأن الشك أمر حادث فلا بد من
 دليل فإن قال دليله تعارض الأشياء قلنا هو أيضاً حادث لا بد من دليل فإن قال دليله دخول بعض
 الغايات مع عدم دخول بعضها قلنا هل تعلم أن المتنازع فيه من أي القيل فإن قال أعلم فقد زال
 الشك بوجه العلم وإن قال لا أعلم فقد أقر بحجه وهو عدم الغليل معه وهو لا يكون حجة علينا (والاحتجاج
 بما لا يستقل إلا بوصف يقع به الفرق) عطف على ما قبله أي مثل الأمر في عدم صلاحية الدليل
 التمسك بالأمر الجامع الذي لا يستقل بنفسه في إثبات الحكم إلا بتضام وصف يقع به الفرق (بين الأصل

(قوله والفرع) أي القيس (قوله حيث لم يوجد) أي ذلك الوصف المتضمن في الفرع فقط اعتبار الوصف لا يجب الحكم في الفرع فلم يبق بعده إلا الأمر الجامع الغير المستقل بنفسه على إثبات الحكم ولا يتعدى بالحكم (قال) قوله (الخ) أي أن هذا المثال فرضي فأتى من يقول أن من ذلك حدث ناقض للرضو لا يقول بهذا بل دليل آخر (وقال) قال المصنف كقولهم ولم ينسب هذا القول إلى فرقة لكن في الكشف أن هذا قول بعض أصحاب الشافعي عن يسم را حجة الفقه (قوله وهو خلف) أي باطل لعدم الأصل الذي يلحق الفرع به فثبت ركن القياس (١٥٦) في منتهى الأرباب خلف بالغرض من تباين خطأ (قوله ذلك القيد)

كقولهم في من ذلك كراهته من الفرع فكان حدا كما أناسه وهو يبول) فهذا القياس لا يستقيم الإبز بادق وصف في الأصل يقع الفرع بذلك الوصف بين الفرع والأصل وثبت به الحكم في الأصل وقد عديم ذلك الفرع فقط اعتباره لا يجب الحكم في الفرع فليبق بعده الأصل المختلف فيه فلم يكن هذا تعليلًا ظاهرًا أو باطنًا أي قياسًا أو استحسانًا ولا رجوعًا إلى أصل يجمع عليه وكقولهم في اعتناق المكاتب أنه لا يجوز عن الكفارة لأنه تكفير بغير المكاتب فلا يجوز كما إذا حزر بعدما أدى بعض بدل الكتابة فهذا القياس لا يستقيم الإبز بادق وصف في الأصل يقع الفرق وهو أدا بعض البدل فانه علة مانعة من التكفير وقد عديم في الفرع تنبئ العبرتنا ورواها عن المكاتب وهو مختلف فيه (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) وهو في الحقيقة قد فرغ إلى أصل وصف اختلف في كونه علة (كقولهم في الكتابة الحاله) أنه عقد لا يمنع من التكفير فكان فاسدا كالكتابة بالخر) لان الاختلاف ظاهر بيننا وبين الشافعي رحمه الله في الكتابة المصنوعة عندنا لا يمنع من التكفير وعندنا منع فلم يصر عدم المنع عن الكفارة دليلا على الفساد اذا الصحيح عندنا لا يمنع وكقولهم فحين ملك أمه أنه لا يعتق عليه لان الأخ من يجوز اعتناقه عن الكفارة فلا يعتق بسب القربا بقباساعلى ابن الم لان الأب عندنا يجوز اعتناقه عن الكفارة ويمتنع بالقرابة ولهذا قلنا اننا اشتري بأهنية الكفارة يجوز عندنا خلافا لشافعي وكان هذا تعليلًا لوصف مختلف فيه (والاحتجاج بما لا يشك في فساد

أي قيد البول (قوله يكون) أي هذا القيد المستعين بالله أي بعد اطر (قوله فيه) أي في مسددا (قوله ان فيه) أي في الاستتباع بالمال (قوله فلو كان) أي من الفرع (قوله وهذا كإثري) يعني أن هذا الاستدلال غير تام فلان الكلام في من الذي كره بدون الاستتباع وأما من الذي كره حال الاستتباع فامر ضروري لا كلام فيه لكنه يصلح معارضة لقياس الشافعي رحمه الله فان رتبة الجواب الموافقة بدليل المستدل الفاسد بالفاسد الصحيح بالصحيح كذا في التنصير الأجدى (قال بالوصف المختلف فيه) أي الذي اختلف في كونه علة للحكم مع الاتفاق في وجوده في الأصل والفرع (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنقي (قال في الكتابة الحاله) هي أن يشترط بدل الكتابة حالا

والفرع) حيث لم يوجد في الفرع (كقولهم في من ذلك) أي قول الشافعية في جعل من الذي كراهته من الفرع (أي من الفرع) فكان حدا كما أناسه وهو يبول) فهذا قياس فاسد لانه ان لم يعتق في القيس عليه قيد البول كان قياس الس على نفسه وهو خلف وان اعتبر بغيره ذلك القيد يكون فارقا بين الأصل والفرع ان في الأصل الناقض هو البول ولم يوجد في الفرع وقد عارض هذا القياس الخفية معارضة الفاسد بالفاسد فقالوا ان اتصال مدح المستعين بالمدح في قوة فقه رجال يحسون أن يظهر ولا شك أن فيه من الفرع فلو كان حدا لما مدحهم به وهذا كإثري (والاحتجاج بالوصف المختلف فيه) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في عدم صلاحية الدليل الاحتجاج بالوصف الذي اختلف في كونه علة فانه أيضا فاسد (كقولهم في الكتابة الحاله) أي الشافعية في عدم جواز الكتابة الحاله (انها عدا لا يمنع من التكفير) أي من اعتناق هذا العبد المكاتب بالتكفير (فكان فاسدا كالكتابة بالخر) فان هذا القياس غير تام لان فساد الكتابة بالخر انما هو لاجل انحرال لعدم منعها من التكفير والكتابة عندنا لا تمنع من التكفير، طلقا سواء كانت حاله أو مؤجلة فلا بدل منعه من اقامه الدليل على أن الكتابة المؤجلة تمنع من التكفير حتى تكون الحاله فاسدة لاجل عدم المنع من التكفير (والاحتجاج بما لا يشك في فساد) عطف على ما قبله أي مثل الاطراف في البطلان الاحتجاج

وحكمه أنه كما يمنع المكاتب عن الأمانه في الرق كذا في الهداية (قوله المكاتب) أي بالكتابة الحاله (قوله بالتكفير) متعلق بقوله اعتناق (قال فكان فاسدا) لان الكتابة المصنوعة تمنع جواز اعتناق المكاتب عن الكفارة (قال كالكتابة بالخر) أي كالكتابة التي جعل بدلها الخمر (قوله انحرال لاجل الخمر) لان الخمر ليس عال مقنوم عندنا (قوله لا تمنع) أي قبل أن نأشئ من بدل الكتابة كذا في الفرائض (قوله من التكفير) أي من اعتناق العبد المكاتب عن الكفارة (قوله على ما قبله) أي بقوله التعليل بالنقي

(قوله هو) أي بطلان الاحتجاج وصف لاشك في فساده بقبح الحاجة المذكورة واتخاذ كونه كالتسليم على أن بعض استدلالاته الخافضة من هذا القبيل (قوله أي عن سورة الفاتحة) فقامت بها آيات (قوله لأجل ذلك) أي لاحتل نقصان السبعة (قوله أذلاً أثرت نقصان الخ) أي لأخذنا ولا عند الشافعي أماعندنا ظاهر وأماعندنا الشافعي فلان قراءة الفاتحة فرض عنده وهي سبع آيات أما الورق سبع آيات أخرى سوى الفاتحة بطلت الصلاة عنده فلا دخل لسبع الآيات في صحة الصلاة (قوله وإن سمي الخ) لوجود القراءة وكذا أن وصليته (قوله على ما قبله) أي قوله التعليل بالنبي (قوله بأن يقول) أي (١٥٧)

التام أنه يصح دليلاً لهذا الحكم الخ (قوله لأن عدم وجدانه) أي المستدل (قوله وإن ادعى أنه غير الخ) أي يقول أو يعتقد أنه ليس من الله تعالى حكم (قوله فقتل) القائل بعض الشافعية ومنهم القاضي البضاوي كذا قبل (قوله محرم) أي طاعما محرماً على طاعم يطمعه الآن يكون سنة أو مدماً مسفوحاً الآية (قوله فانه تعالى علمه الخ) ونحن نقول أ- الاحتجاج بلا دليل من الشارع صحيح لأن علمه محيط بالأدلة وهو الشارع الأحكام والواضع للأدلة فتشاهد أنه على عدم الدليل الموجب للمرمة قد قيل لقطع على عدم الدليل فإن الشارع ليس ساهياً ولا عاجزاً بخلاف الشرعان وهو والمجيز يلزمهم كذا قال المصنف في شرحه (قوله على عدم مرمة أي عدم حرمة الطعم - وى المستثناة) (قوله دون

كقولهم الثلاث والأية ناقص العدد عن سبعة فلا يتأدى بفرض القراءة كادون الآية) أن الثلاث أحد عددي مدعى المسع فلا يتأدى به فرض القراءة فتعطل على الواحد وهذا على قول من لم يجوز الآية القصيرة ولأن السبع أحد عددي صوم المتعة فلا يجوز الصلاة بدونه يريدون الفاتحة قياساً على الثلاث ولأن الصلاة بعد ذلك لم تحرم ولم يحلل فوجب أن يكون من أركانها ما له عدد سبع قياساً على الحج فانه عبادة لها تشرع ويحطل ومن أركانها ما له عدد سبع وهو الطواف فانه سبعة أشواط وكقول بعض مشايخنا أن الوضوء فصل بتمام أعضائه فلم تكن التسمية طائفة قياساً على قطع البدن صاماً أو سرفه فهذا مما يعرف فساداً ببداية العقول فلا مشية بين القطع والوضوء وبوجهه ولا بين مدعى المسع ومقدار القراءة ولا بين أركان الصلاة وأركان الحج (والاحتجاج بلا دليل) وهو حجة لثبوت على خصمه عند البعض لأن الدليل أنما يحتاج إليه إذا ادعى حكم شرعي أو هو الجواب والتدبر وشعوبها ما لم يثبت فليس يحكم شرعي إذا ثبت من العدم والعدم ليس بشئ ولأن الثبوت أمر عارض فثبت يحتاج إلى الدليل لا إلى الافي لأنه متمسك بالأصل وهذا باطل لأن الدليل بمنزلة لأجله والدار وهذا لا يتصل بوجوده فلا دليل كيف احتل وجوده فلا يمكن أن يدعى أنه حجة وقولهم التي ليس بحكم شرعي وأنما يطلب التعليل على الحكم الشرعي قلنا حكم الشرع قواعن الاثبات والتي وقد ورد الشرع بنى الحكم تصافى مواضع فقله عليه السلام ليس في التصفى ولا في الجهة ولا في الكفة صدقه وقوله ولا ركعة ما لا يحول

وصف لاشك في فساده بل هو بدعي (كقولهم) أي للشافعية في وجوب الفاتحة وعدم جواز الصلاة ثلاث آيات الثلاث ناقص العدد عن السبعة (أي عن سورة الفاتحة) فلا يتأدى بها صلاة كادون الآية) لا يتأدى بها الصلاة لأجل ذلك فلهذا القياس بدعي الفساد أذلاً أثرت نقصان عن السبعة في فساد الصلاة وأنما لم يقبح عبادون الآية لأنه لا يسمى قرأنا في العرف وإن سمي به في اللغة (والاحتجاج بلا دليل) عطف على ما قبله أي مثل الأمر في بطلان الاحتجاج بلا دليل لأجل التي بأن يقول هذا الحكم غير ثابت لأنه لا دليل عليه فإن ادعى أنه غير ثابت في ذهن المستدل فلا شك في جوازه لأن عدم وجدانه الدليل يقتضى عدم وجدانه الحكم في علمه وإن ادعى أنه غير ثابت في نفس الأمر لعدم وجدانه الدليل عليه فاختل فواضيه فقبل هو بطلان لقوله تعالى قل لا أجد فيها أو سمي محرم الآية فله تعالى علم بيبه عليه السلام الاحتجاج بلا أحد دليل على عدم مرمة وقبل جائز في الشرعيات دون العقليات لأن مدعى التي والاثبات في العقليات مدعى حقيقة الوجود والعدم فلا بد من دليل ولا يتكفى عدم الدليل بخلاف الشرعيات فانه ليست كذلك وعند الجمهور ليس بحجة أصلاً في التي ولا في الاثبات لقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى تلك أماتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين

العقليات) أي يجب على اتنا إقامة الدليل في العقليات دون الشرعيات (قوله فلم يثبت كذلك) أي قال الشرعيات ليست كالعقليات فدارها على النقل (قوله وعند الجمهور) أي من أصحابنا والشافعية ليس بحجة أصلاً فان عدم وجدانه الدليل لا يوجب انتفاء الدليل في الواقع ولا انتفاء الدلول فيه فلأنه يبعد الجهد بعد البحث التام للدليل على الحكم فيقول أنه لا حكم عليه من الشارع لا بالاثبات لأن يقول إن في هذا الحكم من الشارع فانه لا دليل عليه (قوله وقالوا) أي اليهود والنصارى (لن يدخل الجنة الا من كان هوداً أو نصارى) لثبوت قول الثريقتن واليهود مع هاتك (ثلاث أماتهم) والامنية أقفوة من التي (قل) يا محمد (هاتوا برهانكم) على هذا المحصر (إن كنتم صادقين) فادعواكم

عليه الخول وقوله لاصدقة الا عن ظهر غنى واذا كان النبي حكم الله تعالى فلا يجوز اعتقاد حكم الله من غير دليل ولهذا قال اهل التصديق من الفقهاء القياس كما يجري في الاثبات يجري في النبي ويكون له حكان الثبوت في موضع الاثبات والانتفاع في موضع التي فانه كما روى في خمس من الابل السائمة شاة روى لاز كافي الابل المصروفة ولان الناس يتفاوتون في العلم بالادلة الشرعية واليه أشار ربنا في قوله وفوق كل ذي علم عليم أي عليم أرفع درجة منه في علمه يقول القائل لم يشرع هذا لانه لم يسم الدليل عليه مع احتمال قصوره عن غيره في ذلك الدليل لا يصلح حجة ولهذا صرح هذا النوع من الاحتجاج من الله تعالى فانه علم نبيه عليه السلام الاحتجاج بعدم الدليل الموجب للمهمة بقوة تعالى بل لا يجد فيما أوجب الى محرر على طاعه بطعه الآية لانه هو المحرم للاشياء والعالما بالاشياء فنهاده بعدم الدليل الموجب للمهمة على الذين كانوا يشنون الحرمه في السائمة والوصلة والصورة والخاصة دليل قاطع على عدم الحرمه في ذلك لانه لا يوصف بالسوء والعجز بخلاف البشر فان صفة العجز تلازمهم والسهو يعتبر بهم ومن ادعى علم كل شيء فهو رقيب أو مجنون لا يخالط معه وكيف يقدر أحد على هذه الدعوى مع قوله تعالى (وما أولئك) أي المؤمنون والكافرون (من العلم الا قليلا) والبرهان القوي لنا قوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى الآية فنقد علم نبيه سبحانه في باقي آية الجنة على نبي المحول وذلك بتصحيح على أن لا دليل ليس بصحة على النبي ومن شرع في العمل بل لا دليل اضطر الى التقيد لانه لم يعلم بالدليل فلا يمكن أن يقلد غيره والتقليد باطل لان الله تعالى ذم الكفرة على ذلك بقوله تعالى يا ابا عبدنا آله ناعلى أمة الآية فان قيل قد قال أبو حنيفة رحمه الله لا يخس في العنبر لان الأثر لم يرد به وهذا الاحتجاج بل لا دليل قلنا قد قال أبو حنيفة لا يخس في العنبر لانه بمنزلة السك قال محمد قتل ما بال السك لا يجب فيه النهر قال لا بمنزلة النهر وأشار الى معنى مؤثر لانا أخذنا من المعادن من خمس الفئانم ولا يقتضئ المعاني الفئانم يعني أن القياس أن لا يجب الخس فيه لان الناس انما يجب فيما كان أصله في يد العدو وحوته أي يذبحها فخر أو غلبة والمخرج من البصر لم يكن في يد العدو ولا يظهر منه مع قهر غيره في ذلك الموضع والقياس أن لا يجب الخس في شيء وانما وجب في بعض الاموال بالاثار ولم يرد أثر بخلاف القياس ليجعل به ويترك القياس فوجب العمل بالقياس واعلم أن الطرق التي تعرف فيها العلل الشرعية هي الطرق التي تعرف بها الاحكام الشرعية لان كون الوصف على شرطه ودليلا على حكم الله تعالى أحد الاحكام لثبوته على ما شرع اذا لاوصاف كتبت مسبوحة قبل الشرع وليست بعلة وحكم الشيء الاثر الثابتة واذا ثبت أنها تعرف على ما شرع فتعرف بالطرق التي تعرف بها سائر الشرائع وهي الكتاب والسنة والاجماع والاجتهاد أما النص الدال على كون الوصف علة صريحاً غير وارد ولكنه قد ورد الفاظ تقوم مقام لفظ العلة منها لفظ المعنى في قوله عليه السلام لا يحمل دما امرئ مسلم الا باحدى معان ثلاث ومنها لفظ كفى في قوله تعالى كذا يكون دونه ومنها لفظ لاجل كذا ومن أجل ذلك كونه تعالى من أجل ذلك كتنا ومنها الامم كقولنا كرت فلانا لكرامه ابى وقد صرح أهل اللغة بأن الامم لتعليل ومنها الآية كونه تعالى ذلك معاصوا ومنها ان كونه تعالى ولا تقربوا الزنا لانه كان نطحاً ومنها الفاعل ان قد تدخل على الحكم كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا وقوله تعالى اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وكقول الراوى بها فنجذون في ما عزرهم وقد تدخل على العلة كما مر في سرف المعاني

(قوله على النبي) أي نبي دخول المسلمين الجنة (قوله) والاثبات جميعاً أي اثبات دخول اليهود والنصارى في الجنة (قوله هذا ما عدى الخ) كذا في نسخ العصبة الحاضرة عندي وهكذا رأيت في نسخة مكتوبة بسيد الشارح ثم اعلم ان ما ذكره الشارح رحمه الله مذكور في الكشف وغيره يخص قول الشارح هذا ما عدى الخ هذا ما حضر عندي في حل هذا المقام فليس في هذا القول شائبة من الادعاء وما في سيرة الدائر وما ادعى في بعض الشروح بقوله هذا من عندي في حل هذا المقام فلا يصلون بمحض الادعاء في الكلام انتهى فبني على عدم وجدان العصبة العصبة ولو سلمنا فيجبت أن يحمل على التوارد فليس حينئذ محض الادعاء في الكلام والله اعلم عباد الله

أمر النبي صلى الله عليه وسلم بطلب الجنة والبرهان على النبي والاثبات جميعاً هذا ما عدى في حل هذا المقام والمأرغ عن بيان التعليلات العصبة والقائد مشرّع في بيان ما يوجب التعليل لاجله

(قاله باطله) أي يستحب له بالرى ويصور التعطيل لاجله (قوله بعض الشارحين) أي صاحب تعليق الانوار باصول التارك كذا قيل (قوله وهو خطأ فاحش) والتأويل بأن مراد بعض الشارحين بالحكم ما يؤق التعطيل لاجله لا يفي عن الحق شيئا فان هذا لتأويل بلا طائل خالف التوبة ولعل منشا الغلط أنه فهم من الحكم (١٥٩) الشيء الثابت بالقياس ولم يفهم أن الحكم بمعنى الخاصة والآخر المرتب عليه من كونه خطأ أو صوابا فاطعيا أو ثلثيا على ما نص في السردوى وغيره انتهت والقاض هو ريدىك ان جسد كزرد كذا في المنتخب (قوله وحكمه) أي الآخر المرتب عليه (قال الموجه) يكسر الجيم (قال أووصفه) أي وصف الموجه (قوله أووصفه) بالنسب معطوف على الموجه (قال أووصفه) أي وصف الشرط (قوله أووصفه) بالنسب عطف على الشرط (قال أووصفه) أي وصف الحكم (قوله أووصفه) بالرفع معطوف على حكم (قال حرمة النساء) فيجزم بيع ثوب هروى نسيته (قوله مما لا ينبغي الخ) لأنه لم يوجد أصل نفسه عليه (قوله وانما انشاء بأشارة النص) والثابت بأشارة النص كالثابت بالنص صراحة وقال الامام الشافعى رحمه الله ان الجلس بانسراده ليس بسبب حرمة القسه لان بالتقديس وعدم التقديس لا تثبت الاشبهه الفضل وحقيقة الفضل

فصل في حكم العلة وجعلها باطله أربعة اثبات الموجه أووصفه واثبات الشرط أووصفه واثبات الحكم أووصفه كالنفسه طرمة النساء) أي بالنفس بانفراد هل هو علة حرمة البيع نسبة أم لا هذا خلاف وقع في الموجه الحكم فلا يجوز التكلم فيه بالقياس بل يجب على مذهبنا قاطبة الدلالة على صحة ما دنا من نص أوله لا نص أو إشارته أو اقتضائه لان الثابت بها ثابت بالنص بالقياس وبما هنا وجدنا الفضل الذي لا يقابله عوض في عقد المعاوضة حرما اذا كان مشروطا في العقد اشتراط الاجل يثبت فضل مال حال من المقابلة باعتبار صفة الحلول في أحد الجانبين لان التقديرين من النسبة وله حكم المالحول هذا بيد المال بقليلته ولم يسقط اعتباره لكونه خاصا لصنع العباد بخلاف صفة الجوده لكونه مخالفة والشبهه عمل على الحقيقة في هذا الباب حتى نسد البيع بمجازفة لشبهه الربا وقد وجدت شبهه العلة لان العلة هي التقدير والجلس بالنفس من حيث أنه بعض العلة أخذ شبهه العلة فأنشأ شبهه الربا شبهه العلة احتياطا ولهذا لا يحرم الفضل من حيث التقديرية في غير مال الربا لعدم العلة وشبهه العلة وقول غير الاسلام بدلالة النص أي بدلالة النص الذي جعل حقيقة العلة حرمة حقيقة الفضل وهذا الحديث المعروف الذي ينه ويقتضيه الاختلاف في السفر هل هو مسقط لشطر الصلاة أم لا يصح التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقتموا والتصدقوا لا يحتمل التليل كالسفر عن القصاص اسقاط محض والسلاة لا يحتمل معنى التليل فكان اسقاطا ولا حرمها اسقطه الله تعالى عن عباده وجهه لا ترى أن الإيجاب من الله تعالى لا يرتد بالرد وهو الميراث فلان لا يرتد الاسقاط منه بالرد أولى لان السفر سبب الرخصة بالإجماع وذلك في القصر لا في الكمال لما مر في باب العزيمة والرخصة ولان التصير اذا لم يتضمن رفقا بالعبد كذا روي في رواية ثبتت للعبد التصير اذا كان فيه رفق كافى الكسوة والأطعام والتعير رفقه هذا لان النصوص (وشرطية صفة السوم في زكاة الانعام) هذا نظير صفة الموجه لا يجوز التكلم فيه بالقياس بل بالنص وهو قوله عليه السلام في خمس من الابل السائمة شاة وهو كاشتراط صفة الحل في الوطاة لا يجب حرمة المساهرة لأنها نعمة فلا تنطأ بالوطه الحرام الذي يجب العنوبة وكاليمين ظنهم ايجابية فكفار بصفة كونهم معقودة

صحيحا وقاسدا فقال (وجعلها باطله أربعة) الا ان الصحيح عندنا هو الرابع على ما ياتي وقال بعض الشارحين ان بيان حكم القياس بعد الفراغ من شرطه وركه وهو خطأ فاحش بل يبان حكمه الذي سيجي فيما بعد في قوله وحكمه الاصابة غالب الراى وهذا يار مائت بالتعليل الاول (اثبات الموجه أووصفه) أي اثبات أن الموجه الحرمة أووصفه هذا (و) الثاني (اثبات الشرط أووصفه) أي اثبات أن شرط الحكم أووصفه هذا (و) الثالث (اثبات الحكم أووصفه) أي اثبات أن هذا حكم مشروع أووصفه فلا بد ههنا من أمثلة وقد بيناها بالترتيب فقال (كالنفسه حرمة النساء) مثال لاثبات الموجه فاثبات أن جنسية وحدها موجبة حرمة انشاء مما لا ينبغي أن يثبت بالرى والتعليل وانما انشاء بأشارة النص لان بالفضل لما حرم مجموع التقدير والجلس فتشبهه الفضل وهي النسبة يثبت أن تحرم شبهه العلة أعنى المجلس وحده أو القدر وحده (وصفه السوم في زكاة الانعام) مثال لاثبات وصف الموجه فان الانعام موجبة لزكاة ووصفها هو السوم غير مانعة للبيع وان اتحاد المجلس حتى جاز بيع ثوب هروى بثوبين هروين فلان لا يمنع شبهه الفضل بالمرقن الاول (قوله فتشبهه الفضل) أي شبهه الربا وهو الفضل الخالي عن العوض فان في النسبة شبهه الفضل وهي الحلول في أحد الجانبين لان التقديرين من النسبة (قوله أعنى المجلس الخ) فلان المجلس وحده أو القدر وحده مظهر العلة فيه شبهه العلة

(قوله عمالين الخ) لعدم وجود أصل في قوله عليه السلام في خمس من الأبل الخ) أورده ابن الملك في شرح المنار وغيره (قوله لا تشترط الخ) فيجب (١٦٠) الزكاة في الأبل العولفة (قوله عند) أي يا محمد (من أموالهم) أي

كقولنا أو مضمونة كقولنا ولا يظهر الاختلاف في القوس والكتفل فله موجب للكفارة بصفة كونه حراما معه وعندنا باشماله على الوصفين الحظر والباحة (والشهود في النكاح) هذا نظير الشرط قاله شاهد بشرط لاتعداد النكاح عندنا خلافا لما في فلا يجوز إثباته بالقياس وكذا التسمية بشرط في الذبيحة وكذا الصوم بشرط لا اعتكاف عندنا خلافا لما في فيه، لا يجوز التكلم فيه بما لا يقاس بل بالنص وهو قوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود وقوله تعالى ولأنكوا مما لم يذكر اسم الله عليه وقوله عليه السلام لا اعتكاف إلا بالصوم وكذا النكاح بشرط نفوذ الطلاق عند الشافعي رحمه الله وبالعدة لا تصحح ولا عندنا بشرط نفوذ الطلاق عليه النكاح أو العدة عنه فلا يجوز التكلم فيه بالقياس (وشروط العدة) والذ كورقها هذا نظير صفة الشرط ونظير الوضوء بشرط بغیرا لنية أمدها (والبراءة) هذا نظير الحكم فالركعة الواحدة تغير بشرط صلاة عندنا انتهى عن البراءة أو عند الشافعي مشروعة حتى يجوز الوتر بركعة وكذا الصوم ببعض اليوم غير مشروط عندنا خلافا له وسرم المدينة كرم مكنته خلافا لنا وأشار البدر بن هل هوسنة أم لا (وصفة الوتر) أم واجبة أم منه هذا نظير صفة الحكم وصفة الانصبة أم واجبة كما قال أبو حنيفة رحمه الله أو سنة كقول غيره وصفة الأمر قائماسة أو فرضية وصفة حكم الرهن أم بدلا الاستيفاء وأنه منجوز أو هو حق يبيع في الفرض وهو أمانة بعد ما اتفقوا أنه وثيقة لحاجب الاستيفاء مشهورة الكلام في كيفية وجوب المهر المهر حق الله تعالى أم حق العبد ابتداء وهو من قدر بتقدير الله تعالى أو فرض تقدير على العبد وفي كيفية حكم البيع أم ثابت بنفسه فلا يثبت خيار المجلس أم استخراج إلى آخر المجلس فيثبت خيار المجلس فان قيل أنكم تكلمتم بالراي في صوم يوم النحر وقد وقع النزاع في أصل الحكم وهو الصوم أم مشروع أم لا قلنا لاختلافهم في شرعية الصوم يوم النحر تعالى على الاختلاف في موجب النهي وهو أن النهي يوجب إفساد الصوم مع بقاء أصله مشروعا أم وجب دفع المشروع وانتساخته وهذا لا يثبت بالراي بل ثبت بدليل النص فقلنا أن النهي تكليف فيقتضي كون النهي عنه متصورا مقدورا ليكون العدم مثلي بين أن يكف عنه باختياره فثبت عليه وبين أن يفعله باختياره فيعاقب عليه وقال ابن النحر يقتضي قبح النهي عنه وأدنى درجات المشروع عمالين الخ) أن يتكلم فيه وينت بالتمليل وإنما أنشأ بقوله عليه السلام في خمس من الأبل السائمة شاة وعندنا ما في رحمه الله لا تشترط الاسامة لاطلاق قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها (والشهود في النكاح) مثال الشرط فان الشهود بشرط في النكاح ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالراي والعدة وانقضت بقوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود وقال مالك لا يشترط فيه الإتمام بل الإعلان لقوله عليه السلام أعلنوا النكاح ولو بالاف (وشروط العدة) والذ كورقها) أي في شهود النكاح مثال لا يثبت وصف الشرط فان الشهود بشرط والعدة والذ كورقها وصفه ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالتمليل بل نقول ان اطلاق قوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود يدل على عدم اشتراط العدة والذ كورقها الشافعي بشرطه لقوله عليه السلام لا نكاح إلا بالشهود عدل ولكونه ليس بحال كاتقلاء سابقا (والبراءة) تصغير بترأ التي هي ثابت لا بترأ والمراد به الصلاة بركعة واحدة وهو مثال للحكم أي أثبت أن هذه الصلاة مشروعة أم لا ولا ينبغي أن يتكلم فيه بالراي والعلة وانما أثبتنا عدم مشروعتها بما روي أنه عليه السلام هي عن البراءة والشافعي رحمه الله يجوزها عملا بقوله عليه السلام إذا خشي أحدكم الصبح فليوتر بركعة (وصفة الوتر) مثال لا يثبت صفة الحكم فان الوتر

المختلفين من الجهاد كالي لباية الذين حضروا بالندامة والتوبة (صدقة تطهرهم) يا محمد بالصدقة (وتزكهم بها) أي بالصدقة (قوله في النكاح) أي في انعقاد النكاح (قوله فيه) أي في انبثاق هذا الشرط (قوله لا نكاح الخ) أورده ابن الملك (قوله أعلنوا الخ) في الشككة عن عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أعلنوا هذا النكاح واجعلوه في المساجد واضربوا عليه بالدفوف رواء الترمذي وقال هذا حديث غريب (قوله فيه) أي أثبت ثابت هذا الوصف (قوله يشترطه) أي العدة (والذ كورة) (قوله لا نكاح الا بولي الخ) قال ابن الملك قلنا لم يصح قوله وشاهدي عدل في كتب الحديث وانما الرواية لا نكاح الا بولي (قوله ولو كونه الخ) معطوف على قوله بقوله الخ (قوله كما قلناه سابقا) أي في ذيل ذكر التعليلات القاسمه (قوله الا بولي) هو في الأصل مقطوع الذنب ثم جعل عبرة من الناقص في منتخب الاثبات أتريد بركعة (قوله عاروي أنه عليه السلام الخ) رواء محمد بن كعب

وأورده ابن الملك في شرح المنار (قوله يجوزها) أي الصلاة بركعة (قوله إذا خشي أحدكم الخ) في المسككة عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوا ما قبل مني حتى فإذا خشي أحدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى متفق عليه

(قوله ان الله تعالى زادكم الخ) روى الترمذي عن خارجة بن حذافة قال خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال ان الله امدكم بصلاته خير لكم من حمر النمل الوتر (قوله لا الا ان تطوع الخ) روى الشيخان في حديث طويل ان رجلا سأل صلى الله عليه وسلم عن فرائض الاسلام فقال صلى الله عليه وسلم خمس صلوات في اليوم والليلة فقال (١٦١) هل على غيرها فقال لا الا ان

تطوع (قال حكم النص) المراد بحكم النص ما يدل عليه النص صيا كان أو شرطاً أو حاكماً (قوله دون القطع) فان المجتهد يخطئ ويصيب (قال حكم لازم) أي قياس (قوله يساويه) أي القياس فان لم يصح القياس بدون التعدية لم يصح التعليل بدون التعدية أيضاً فان الم لازم يقتضي بانتفاء لازم (قال جازئ عند الشافعي رحمه الله) يعني ان التعدية ليست بلازمة للتعليل عند العلة أي الفرع كان قياساً وانما يشهد التعليل التعدية بل يكون مقصوداً على محل النص لم يكن قياساً فكان التعليل عنده أعم من القياس (قال لا يجوز الخ) وأما المحققون من الحنفية فلا يجوزون هذا التعليل (قال بالعلة القاصرة) أي التي لا يوجد في الفرع ثم اعلم أن النزاع انما هو في علة استنبطت بمناسبة بين الحكم والعلة وأما العلة المنصومة بالنص أو الاجماع

وأن يكون مرضياً وكون الفعل قيصياً ينافي هذا الوصف فصار انتهى نسخاً بقضاءه على أنه أصلاً وهو ما تروا لإمام عندنا والى عندنا وأما أنكرنا هذه الجملة اذا لم يوجد أصل في الشرع لا يصح تعليله فانما اذا وجد فلا يأمراً بما اذا اختلفا في التقاض في بيع الطعام بالطعام وتكلمنا فيه بالرأي لا يوجدنا لاثبات القبض أصلاً وهو الصرف ووجدنا الجواز دون القبض أصلاً وهو بيع الطعام بالدرهم فصع التعليل التعدية ومن ادعى اشتراط التسمية في الذبيحة أو الصوم في الاعتكاف لا يجده أصلاً ومن أنكر اشتراط الشهود في النكاح لا يجد الجواز بدونه أصلاً فان قالوا النكاح عهدهم علة حتى صحت من الكافر وقد وجدناه أصل لا يشترط فيه الشهود وهو البيع فلنأمن حيث انه عهدهم علة لا يشترط فيه الشهود وانما يشترط الشهود فيه من حيث انه عقد مشروع فتأمل واربع على محل ذي خطر مصون عن الابتدال فخص بالشهود اظهار الكرامة بني آدم ولا نجد عقداً يجوز مع هذا الوصف بدون الشهود لتعدى ذلك الحكم إلينا فان قيل لزم المدبنة أصل وهو حرمة حكم فلنا ذلك حكم بتبطل القياس في حرمة حكم فلا بد من أصل لان من شرط صحة القياس أن لا يكون الأصل معدولاً به عن القياس وحرمة المدبنة ليس في معنى حرمة حكم لثبت فيه دلالة لان الله تعالى فضل مكة على سائر البلاد وجعلها حراماً أنما من ذلك خلقها قال الله تعالى وأولم يرنا أناجعنا حراماً آمناً وبطقت الناس من حولهم وقال عليه السلام الا ان مكة حرام منذ خلقها الله تعالى ولا كنك حرام المدبنة فان قالوا الاعتكاف أصل وهو الوقوف بعرفة فانه لست في مكان ولا يشترط فيه الصوم فكذلك لا يشترط في الاعتكاف فلنا ذلك ثبت بخلاف القياس والتعريف ما حرر فان فاسد العام على التام في الذبيحة وجعلوه أصلاً فلنا انما يجوز ذبيحة التارك للتسمية تاسيباً يعني أنه في حكم القفا كقيام المقيم الذي كركا يجوز تاسيمه الاكل تاسيباً يعني أنه في حكم من يأكل وهذا معدول به عن القياس وتعليل مثل تعدية الحكم لا يجوز وقيام المقيم مقام التسمية حال العذر لا يدل على قيامها مقامها حال عدم العذر ألا ترى أن التراب قام مقام الماسح حال العذر ولا يقوم مقامه حال عدم العذر (والرابع تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه بغالب الرأي على احتمال الخطأ فتعدية حكم لازم عندنا) حتى يبطل التعليل عند عدمه (جازئ عند الشافعي) انه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالنجاسة) وهو قول طائفة من أصحابنا وعند

حكم مشروع وصفه كونه واجباً أو سنة ولا يتكلم فيه بالرأي فائتوا وجوبه وقوله عليه السلام ان الله تعالى زادكم صلاةً ألهي الوتر والشافعي يقول انها سنة لقوله عليه السلام لا الا ان تطوع حتى سألته الاعراب بقوله هل على غيرها (والرابع من جعله ما يعمله تعدية حكم النص الى ما لا نص فيه لثبت فيه) أي الحكم فيما لا نص فيه بغالب الرأي دون القطع واليقين (التعدية حكم لازم عندنا) لا يصح القياس بدونه والتعليل يساوي في الوجود (جازئ عند الشافعي رحمه الله) انه يجوز التعليل بالعلة القاصرة كالتعليل بالنجاسة في الذهب والفضة لحرمه الرافضها للتعدية عنهما فالتعليل عنده لبيان علة الحكم فقط ولا يتوقف على التعدية لان صحة التعدية موقوفة على صحتها في نفسها

(٣١ - كشف الامرار في) فيبوز أن تكون قاصرة مختصة بالأصل بالاتفاق ولا نزاع فيه وصحت الفائدة أيضاً وهي علمنا بعلام الشارع أن هذه العلة هي المؤثرة وأية فائدة أعظم من هذه (قوله لمرة الخ) متعلق بالتعليل (قوله فانما التعدى الخ) ادعى الجبرين لم يخلق غنا (قوله ولا يتوقف) أي التعليل (قوله موقوفة) أي بالاجماع (قوله على صحتها) أي صحة العلة

الجهود من أصحابنا لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة قالت المجوزون ان حصة تعدية العلة الى الفرع موقوفة على صحتها فلو توقفت صحتها في نفسها على حصة تعديتها الى الفرع لزم الدور وهو باطل فافضى اليه كذلك واعتبروا العلة المستنبطة من النص بالعلة المنصوص عليها وكان الحكم ثمة يتعلق بالعلة وتكون العلة حصصة بدون التعدية فكذا هنا ولان التعليل انحصار بالعرف ما يتعلق بالحكم بهن المعنى فيجوز مواءمته الى محل آخر لا مولى لوطيل لعدم التعدية لا أدى الى ابطال الاصل لمعنى يرجع الى الفرع اذا التعليل في المحل المنصوص عليه أصـل والتعدية في المحل آخر فرع ولان التعليل لما صار حجة بالجماع القائمين وجب أن يكون موجبا كسائر الحجج لان الجملة ما أوجب الحكم فلذا قلنا به الايجاب فان كانت الجملة عامة أوجب الحكم على العموم والأوجبه على الخصوص وهذا لان دلالة كون الوصف حصة وهي الملازمة والعدة أى التأسيس أو الاشارة أو العرض على الأصول لا يقتضي تعدية بل التعدية باعتبار عموم الوصف وعدمها باعتبار خصوصه ولنا ان العلة القاصرة لا تقتضيها فالتعليل بالعلة القاصرة يكون عشا وهذا لان فائدة التوسل به الى معرفة الحكم وهذه الفائدة معدومة هنا لانه لا يتوسل به الى معرفة الحكم في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص والنص فوق التعليل فلا يجوز قطع الحكم عن النص به ولا يتوسل به الى معرفة الحكم في غير الاصل لان ذلك انما يمكن اذا ورد ذلك الوصف في غير الاصل فالذالم وجد ما تمت حصول تلك الفائدة فان قلوا ان الحكم في المنصوص عليه ثابت بالعلة اذ لو لم يكن ثابتا بالعلة لا تمتع تعديته الى الفرع فلنا العلة في موضع النص مؤثرة لصالحه لثبوت الحكم بما في المنصوص عليه كالحكم لصالحه لثبوت الحكم في الفرع الا ان النص أقوى من العلة فاستحق حكمه بائيل فوقه وهذا لا يقدح في كونها مؤثرة في الفرع لانه ليس في الفرع دليل أقوى منها وتظهرها الشركة على استحقاق الشفعة والجوار على اضافة موضع الشركة ووجدت علتان الشركة والجوار لكن الشركة أقوى فضاف الشفعة اليها وبهذا الإخراج الجوار من أن يكون علة في غير موضع الشركة كذا هنا وقيل هذا الخلاف بناء على أن الحكم في المنصوص عليه ثابت بالوصف النجس جعل علة عند الشافعي وهو قول بعض مشايخنا منهم الشيخ أبو منصور وقاله شاذي العراق الحكم في النص لا يثبت بالعلة بل بعين النص لان التعليل لا يصلح لتغيير حكم النص بالاجماع فكيف يصلح لإبطاله ولكن الوصف جعل علما على كونه علة لحكم الفرع وقيل معنى قول الشافعية حكم الاصل ثابت بالعلة أنها الباعثة على حكم الاصل وقول الخنفية ثبت بالنص فلا يثبت بالعلة أن النص عرف الحكم فلا خلاف في المعنى فان قلوا التعليل بالعلة القاصرة فيبطل اختصاص النص بحكمه فلما هذه الفائدة تفصل تلك التعليل لان غيره انما يلحق به بالتعليل فلذا لم يطل فصل هذه الفائدة ولان التعليل بالعلة القاصرة لا يمنع التعليل بالعلة التعدية لجواز أن يكون معلولا لمعتين وهذا لان العلة الشرعية علامة ولا تمتع نصب علامتين على شيء واحد وانما تمتع هذا في العلل العقلية لان شرط صحتها الاطراد والانعكاس فتسقط هذه الفائدة ولقائل أن يقول لم لا يجوز على هذا أن يضاف الحكم في الاصل الى العلم مع كونه مضافا الى النص فان قلت ان النص أقوى قلت جارا أن يكون بعض الامارات أظهر على أن فيه بيان حكمة الحكم كافي بالعلة القاصرة والمنصوصة وأما الجواب عن الدور فيقول لم لا يجوز أن يقال صحتها في نفسها لا تتوقف على حصة تعديتها بل على وجودها في الاصل

(قوله صحتها) أى حصة العلة
(قوله والجواب أن صحتها) أى حصة العلة في نفسها الخ
ويمكن أن يجاب عنه بان هذا التوقف من الجانبين توقف معية كافي المتضايفين فلا دور (قوله والليل لنا الخ) هذا الليل منقوض بالتعليل بالعلة القاصرة المنصوصة من غير كبحر الواحد فله يقتضي أن لا يجوز هذا التعليل أيضا بل بان مقدماته فيه فافهم وقال صاحب التلويح لا نزاع في التعليل بالعلة القاصرة الغير المنصوصة فانه ان أراد بعدم الجزم بعلمه فلا نزاع فان الشافعية أيضا يقولون بعدم الجزم وان أراد بعدم القل فبعد عليه رأى المجتهد على علمها وترجع عليها عند ما مارات معتبرة في استنباط العلل لا معنى لعدم الظن وأما عند عدم الرجحان فلا نزاع وعند تعارض الوصف القاصر والمتعدى بالعلة هو للمتعدى فلا نزاع أيضا (قوله لا بد أن يكون الخ) اذ لو خلا عن العلم والعمل كليهما لكان عبثا

فلو توقفت صحتها في نفسها على حصة تعديتها لزم الدور والجواب أن صحتها في نفسها لا تتوقف على حصة تعديتها بل على وجودها في الفرع فلا دور والدليل لنا أن دليل الشرع لا بد أن يكون موجبا للعلم أو العمل والتعليل لا يفيد العلم قطعا ولا يفيد العمل أيضا في المنصوص عليه لانه ثابت بالنص فلذا فائدة

(قوله والتعليل) أي والقاصر لا يفسد العلم قطعا فان العلة القاصرة توجب غلبة الظن (قوله لانه) أي لان العمل في المنصوص عليه ثابت بالنص أي بالعلة فان النص فوق التعليل فيضاف الثبوت الى النص لا الى العلة (قوله فلا تأنده) أي التعليل لا يثبت الخ ولم تكن العلة متعديا الى الفرع بل تكون قاصرة فيكون التعليل بلا فائدة فعمله لا يجوز التعليل بالعلة القاصرة فانه ثبت ولقاتل أن يقول ان فائدتها زيادة الاطمان بالاحكام والاطلاع على حكمة الشارع في شريعته (١٦٣) (وهو) أي ثبوت الحكم في الفرع (قوله ابتداء) أي

وجنشد ينقطع الدور على أنه وقف معصية فلا يضر رعاها الممتنع اذا كان بشرط سبق كل واحد منهما على الآخر لانه جنشد يتعلق بوجود كل واحد منهما بشرط يستحيل وجوده وما كان متعلقا بشرط يستحيل وجوده كان مستحيل الوجود ولا نالنا نقول ان صحة العلة موقوفة على صحة التعدي بل نقول ان حكم التعليل التعدي فقد قال القاضي الامام ابو زيد قال علمنا فان حكم هذه العلة تصديف حكم النص الملل الفرع لان نص فيه ولا جماع ودلائل فوق الرأي وقال قائلون حكم العلة تعلق حكم النص بالوصف الذي تين علة ولهذا قال علمنا فان العلة متى لم تكن متعديا كانت فاسدة وموتى تعدت الى فرع منصوص عليه كانت باطلة واذا ثبت هذا قولنا قائل ان حكم البيع المثل وحكم النكاح المثل فلا يصح البيع والنكاح اذا لم يفسد المثل والمثل كالوورد البيع على الحر والنكاح على الحر لكان قوله مصفا فكذا اذا قال حكم التعليل التعدي فلا يصح التعليل اذا لم يثبت حكمه ومن قال ان صحة المثل موقوفة على صحة البيع وصحة البيع موقوفة على صحة المثل فكان دورا كان باطلا كذا هذا (والتعليل للارقسام الثلاثة الاول ونفها باطل بقى الارباع) وهذا لان العمل الشرعي لا يكون موجبة بنفاها بل يجعل الشرع اياها موجبة فطر بق معرفتها السماع من صاحب الوجع لا الى وصفة التي تعتبر باصله ولا يكون موجبا دون تركه لا يكون موجبا دون شرطه فكذا لا مدخل للرأي في معرفة أصله لا مدخل للرأي في معرفة شرطه وصفة شرطه مع ان في اثبات الشرط وصفته باطل الحكم ورفعها دلوم يكن شرط لكان الحكم موجبا بدونه وبعد ما صار شرط لا يوجد بدونه فكان رفع الحكم وابطاله لا وكذلك نصب الحكم الى الشرع فلا يندى اليه الا رأى وكذلك يرفعها لان القياس هو الاعتبار امر مشروع وليس يثبت ابتداء باطل التعليل لهذه الارقسام ثبوت كذا فثبته لانه اذا قال لم يشرع أصلا فلا يكون حكم شرعي يمكن اثباته دليل شرعي وهو القياس وكذلك اذا دعى الارتفاع بعد الثبوت لانه دعوى النسخ والنسخ لا يثبت بالقياس

الاثبوت الحكم في الفرع وهو معنى التعدي (والتعليل للارقسام الثلاثة الاول ونفها باطل) يعني ان اثبات سبب أو شرط أو حكم ابتداء للرأي وكذا نفها باطل اذا لا اختيار ولا ولاية للعبدي وناهاه الى الشارع وأما لو ثبت سبب أو شرط أو حكم من نص أو اجماع أو دأ أن تعدي الى العمل آخر فلا شك أن ذلك في الحكم جائز بالاتفاق انه موضع القياس وأما في السبب والشرط فلا يجوز عند العامة ويجوز عند فخر الاسلام مثلا اذا قلنا الواطعة على الزنا في كونه سببا ليد وصف مشترك بينهما وبين الواطعة ليمكن جعل الواطعة سببا للمسيح يجوز عنده لا عندهم فان كان المصنف رحمه الله تعالى لخصر الاسلام كما هو الظاهر فحق كونه باطلا أنه باطل ابتداء لاعتدلية والاطراح اذ البطلان مطلقا ابتداء وتعدية (قلم بين الارباع) يعني لم يبق من فوائد التعليل الا التعدي الى ما لا نص فيه ولما كان هذا تارة على سبيل القياس الجلي وتارة على سبيل الاحتسان وهو الدليل الذي يعارض القياس

العله بالقياس وقبل العصاة رضى الله عنهم قوله (قوله ووصف مشترك بينهما) أي بين الزنا والواطعة وهو قسم ما يحصر في محصل مشتهى (قوله عنده) أي عند فخر الاسلام (قوله لا عندهم) أي لا اعتد العامة (قوله والا) أي وان لم يكن المصنف تايها الفخر الاسلام (قوله الا التعدي) أي تعدية حكم النص (قوله هذا) أي التعدي (قوله القياس الجلي) أي الذي يدرك بظاهر الامر (قوله وهو الدليل الذي الخ) نصا كان واجبا أو قاسا خفيا وانما سمى هذا الدليل استعانة بالقياس لانهم ترك القياس الجلي به فكان هذا مستحبنا وشاع في كتب الاصول انه اذا طلق الاحتسان مراد به القياس الخفي

(قال بالآثر) أى النص كتابا كان أو سنة (قوله ما يضاد) أى ما يضاد ذلك الشيء (قوله فيترك الخ) لأن من شرط صحة القياس عدم النص والاجماع مثل النص في إيجاب الحكم ابتداء بالضرورة وفي حكم الإجماع والقياس الخي أن كان أرجح فالعبرة (قوله فيمين) أى الصنف (قال كاسم) في توري الأصار هو بيع أجل يعامل (قوله لأنه يبيع المعلوم) فلا يجوز أن عقد البيع لأجله من مبيع موجود معلوم مقدور التسليم (قوله ولكننا جوازنا الخ) وترك القياس الجلي فائقنا من السلم إليه مقام المقود عليه في حكم جواز السلم (قوله من أصل منكم الخ) رواه (١٦٤) الشنجان ولفظهما من أسلف في شيء فليسا في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم

فصل والاحتسان يكون بالآثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي كالسلم والاستصناع وطهيرا أو الأواني وطهيرا أو سباع الطير اعلم أن الاحتسان لغة وجود الشيء حسنا يقال احتسنته أى اعتقدته حسنا واستقصته أى اعتقدته قبيحا وفي الشريعة هو اسم ليليل يعارض القياس الجلي فكأنهم يسمون هذا الاسم لاستقصائهم ترك القياس بلييل آخر فوجه وذا قد يكون نصا كما في السلم فان القياس بأى جواز السلم لأن المقود عليه معلوم عند العدو وانما تركه بالنص وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم أو الأجره فاعلم ببيع المنفعة وهي معدومة فكان القياس عدم جوازها وانما جوازها بالنص وهو قوله عليه السلام أعطوا الأجير أجره قبل أن يجف عرقه وقطع الصوم مع الأكل ناسا لأن القياس يقتضي فساد له لأن الشيء لا يبي مع قوات تركه وانما إبقاءه بقوله عليه السلام تم على صومك والنص فوق الرأى فلتصنوات كره وقد يكون اجابا كما في الاستصناع فيما يتعامل فان القياس بأى جواز لأنه يبيع عنه يعلم وهو معدوم في الحال والقياس الظاهر أن لا يجوز بيع الشيء إلا بعد تبينه حقيقة وانما تركه بالاجماع وهو تعامل الأمة من غير تكبر والاجماع دليل فوق الرأى فلتصنوات كره وقد يكون ضرورة كما في طهارة الحيض والأطراف والأواني بعد ما تنصت فان القياس بأى طهارة لأن العلو ينصب علاقها فلا يزال يعود وهو نجس ولأن زرع بعض الماء لا يؤثر في طهارة الباقي وكذا زرع بعضه عن الحوض وكذا الجلي أشار إلى بيانه بقوله (والاحتسان يكون بالآثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي) يعنى أن القياس الجلي يقتضي شيئا والآثر والاجماع والضرورة والقياس الخفي يقتضي ما يضاد فيترك العمل بالقياس ويصار إلى الاحتسان فيمين فكل واحد يقول (كاسم) مثال الاحتسان بالآثر فان القياس بأى جواز لأنه يبيع المعلوم ولكننا جوازنا بالآثر وهو قوله عليه السلام من أسلم منكم فليسلم في كيل معلوم أو وزن معلوم إلى أجل معلوم (والاستصناع) مثال الاحتسان بالاجماع وهو أن يأمر انسانا مثلا بأن يحفره خفا بكذا وينصفه ومقداره ولم يذكره أحلا فان القياس يقتضي أن لا يجوز لأنه يبيع المعلوم ولكننا تركناه واستصناعنا جواز بالاجماع لتعامل الناس فيه وإن ذكره أحلا يكون سلبا (وطهيرا أو الأواني) مثال الاحتسان بالضرورة فان القياس يقتضي عدم طهرهما إذا تنصت لأنه لا يمكن عصرهما حتى يخرج منهما التماسا لكتنا استقصائنا في طهرهما بالضرورة الابتلاء بها والخروج في تنصها (وطهيرا أو سباع الطير) مثال الاحتسان بالقياس الخفي فان القياس الجلي يقتضي نجاسته لأنه له سرام والسور ومولده منه كسور سباع البهائم لكننا استصناعنا طهارته بالقياس الخفي وهو أنه انما يأكل بالنتار وهو عظم طاهر من الخي والميت بخلاف سباع البهائم لأنها تأكل كل لسانها فيقتل لعابها العيس بالماء ثم لا يخاف أن الأقسام الثلاثة الأولى مقدمة على القياس وانما الاشتباه في تقديم ترك القياس الجلي بضرورة دعته إليه (قوله لأنه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء ينقص علاقها الآية العجوة والنخس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبايز والعقرو ونحوهما (قوله والسور الخ) أى السور يكون باختلاط العلاب والهاب متولعين القيم الحرام النخس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخفي) الذى قوى أثره (قوله بالتقار) بالكسر قول مريح كعبانده فيجند (قوله عظم طاهر) فيلحق الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب التنصس (قوله فيقتل لعابها الخ) فيتبص سورها (قوله الأقسام الثلاثة) أى الاحتسان الذى يكون بالآثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أى القياس الجلي

كذا في الصحيح الصادق (قوله بالاجماع) بأن ينعقد الاجماع على خلاف القياس الجلي (قوله يفرز) انفرز بالفتح وشتق موزة وكشف وشك كذا في المنصب (قوله واستصناعا جوازها) فتركنا القياس الجلي (قوله لتعامل الناس فيه) من زمن الرسول صلى الله عليه وسلم إلى هذا الآن من غير تكبر فان قلت ان هذا الاجماع معارض للنص وهو قوله عليه السلام لا تبع ما ليس عندك فكيف يكون مقبولا قلت ان النص صار مخصوصا في حق هذا الحكم بالاجماع كذا في التحقيق فان قلت ان القرآن شرط الخصوص عندنا والاجماع ليس بمقارن قلت ان القرآن شرط في التخصيص الأول والنص مخصوص قبل الاجماع بالسلم فيجوز بعده بالاجماع كذا قال ابن المثلث (قوله بالضرورة) أى

ترك القياس الجلي بضرورة دعته إليه (قوله لأنه لا يمكن عصرها الخ) على أن الماء ينقص علاقها الآية العجوة والنخس القياس لا يفيد الطهارة (قال سباع الطير) كالبايز والعقرو ونحوهما (قوله والسور الخ) أى السور يكون باختلاط العلاب والهاب متولعين القيم الحرام النخس (قوله سباع البهائم) كالذئب والاسد (قوله بالقياس الخفي) الذى قوى أثره (قوله بالتقار) بالكسر قول مريح كعبانده فيجند (قوله عظم طاهر) فيلحق الطاهر بالطاهر وهو لا يوجب التنصس (قوله فيقتل لعابها الخ) فيتبص سورها (قوله الأقسام الثلاثة) أى الاحتسان الذى يكون بالآثر والاجماع والضرورة (قوله على القياس) أى القياس الجلي

(قال بأنزها) أي بأثر العلة (قوله لا بدورنا) أي بدوران الحكم مع العلة وجودا (١٦٥) وعلمنا أو وجودا (قال على القياس) أي

القياس نصف أثره وان كان
جليا (قوله قوى الأثر) فإن
ملافة الطاهر بالطاهرة
تأثير يعزى إلى الطاهر (قوله
على القياس) أي الجلي
(قوله وفي هذا) أي في قول
المستفاد الاستحسان الذي
هو القياس انفسى (قوله
فلا يلزم الخ) كمال طعنا
من لا روية له ان يجمع الشرع
الكاتب والسنة والأجماع
والقياس والاستحسان قسم
خامس خارج عن الأربعة
فالعمل بعمل جليل يصح
شرعا (قال وقد من القياس)
أي القياس الجلي الخ
وهذا معطوف على قول
المستفاد من الخ ثم اعلم
أن هذا القياس أي الذي
يترجم على الاستحسان بقوة
أثره الباطن قليل الوجود
فانه لم يوجد الا في مسيح
مسائل كذا في التحقيق
وأما القسم الأول أي تقديم
الاستحسان بقوة أثره على
القياس فأكثر من أن
يحصى (قال لصحة أثره
الباطن) أي وان كان فاسدا
بحسب الظاهر (قال على
الاستحسان) وقسم هذا
الاستحسان استحصانا مع
أثره متروك غير مستحسن
من باب التغلب لانه باب
الحقيقة (قال الذي يظهر
أثره) أي انما تظهر أدنى نظر
يرى محتمة ثم اذا تأمل حق
التأمل علم انه فاسد (قال
يركع بها) أي ان شاء الله أن الركوع محتاج إلى التسديد دون السجدة كذا قال ابن الملقح رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

الماء ينصب علافة الآية النجسة والنجس لا ينصف الطاهر فلا يستحسنوا تركه العمل بموجب القياس
للضرورة فإن الركوع مدفوع بالنقص وفي موضع الضرورة يتحقق معنى الركوع ولو أخذنا القياس وقد
يكون قياسا متخفيا كما في سرباع الطير فانه في القياس نجس لانه سؤر ماله وسبع مطلق فكان كسؤر
سباع البهائم وهذا معنى ظاهر الأثر لا من حيث الاستحسان في حرمة الأكل فيستويان في نجاسة السؤر وفي
الاستحسان هو ظاهر لأن السبع ليس بنجس العين بل ليل جواز الانتفاع به شرعا كالأصطياد والبيع
تجارة وجواز الانتفاع بصيله وعظمه ولو كان نجس العين لما سئل كالمشرك وسؤر سباع البهائم أيضا كان
نجسا باعتبار حرمة الاكل لأن الشرب ليس بها وهو رطب من لعابها ولعابها متوابع لها وهو هذا
لا يوجد في سباع الطير لأنها تأخذ الماء بمقتارها ثم تتلعقه ومقتارها عظم وعظم الميت طاهر فمقتل الحي
أولى وأراد بالحكم فخر الاسلام في قوله فائتت حاكين بحكم النجاسة المجاورة يعني أنه طاهر بذاته
لكنه نجس باعتبار المجاورة وبالحكم الطاهرة والنجاسة لعينه لا بدليل سقوط نجاسته لعينه موجود
وهو جواز الانتفاع به شرعا ودليل سقوط طهره موجود وهو حرمة الدم تثبت هذه النجاسة فيما
كان متروكا من لحمه وهو رطب منه ولعابه فيتنصب سؤره ضرورة نجاسة لعابه وأما سباع الطير فلا
يصل لعابه إلى الماء وليست بنجسة عين فلا يتنجس سؤر ماله وهذا الاستحسان وان كان باطنا أقوى
من القياس وان كان ظاهرا ومقط حكم الظاهر لعدم موهبة من أدنى أن نقول بالاستحسان
قول بخصيص العلة فهو ظاهر لأن مجاز كذا يظهر أن المعنى الموجب لنجاسة سؤر سباع البهائم الرطوبة
النجسة في الآية التي يشرب بها وقد عدم ذلك في سباع الطير: كان عدم الحكم لعدم العلة وذلك لا يكون
من تخصيص العلة في شيء (ولما صارت العلة عندنا ناعلة بأثرها قلنا ناعلى القياس الاستحسان الذي هو
القياس انفسى انما أقوى أثره وقد من القياس لصحة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره موثني
فساده) لأنه لا رجحان لظاهر طهره ولا لباطن لبونه وانما الرجحان لقوة الأثر في مضمونه فيسقط
ضعيف الأثر في مقابلة قوى الأثر ظاهرا كان أو خفيا فلا يباين ظاهره والقوى باطنة وقد ترجع العقوى حتى
وجوب الاشتغال بظلمها والأعراض عن طلب الدنيا بقوة الأثر من حيث الدوام والمقام وضيف أثر الدنيا
من حيث الكدورة والفناء ولهذا قيل لو كانت الدنيا من ذهب فإن والعقوى من خزف باقى لكان
الواجب على العاقل أن يختار الخزف الباقى على الذهب الفانى فكيف والامر على العكس وقد ترجح
القلب والعقل على النفس والبصر (كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا) أي يركع ركوعا
بسبب التلاوة ويؤتى سجدة التلاوة ثم يعاد إلى القيام كما اذا سجد لها لان السجدة ليس بمثل الركوع ضرورة
فلها الاحتياج إلى آية (وفي الاستحسان لا يميز به) وبالقياس تأخذ بالاستحسان أخذنا السامى

القياس الجلي على الخفى وبالعكس فأراد أن يبين مضابطة العلم بها تقديم أحدهما على الآخر فقال (ولما
صارت العلة عندنا ناعلة بأثرها) لا بدورنا كما في قوله الشافعية من أهل الطرد (قد من القياس
الاستحسان الذي هو القياس انفسى انما أقوى أثره) لأن المدار على قوت تأثير وضعفه لعل الطهور والحقاه
فان الحسنات طاهرة والعقوى باطنة لكنها ترجحت على الدنيا بقوة أثرها من حيث الدوام والصفاء وامثلته
كثير منها سؤر سباع الطير المذكور ناعا فان الاستحسان فيه قوى الأثر ولذا يقدم على القياس كما
حررت وفي هذا إشارة إلى أن العمل بالاستحسان ليس بمخرج من الحجج الأربعة بل هو فرع أقوى قياس
فلا يلزم على أي حنفية وجه الله في أنه يعمل بمسوحها لانه الأربعة (وقد من القياس لصحة أثره
الباطن على الاستحسان الذي ظهر أثره موثني فساد كما اذا تلا آية السجدة في صلاته فانه يركع بها قياسا
وفي الاستحسان لا يميز به) الأصل في هذا انه ان قرأ آية السجدة بسجدتها ثم يقوم فيقرأ ما تلى ويركع
يركع بها) أي ان شاء الله أن الركوع محتاج إلى التسديد دون السجدة كذا قال ابن الملقح رحمه الله (قال قياسا) أي على السجدة

(قوله متشابهاً) أي صورة وهذا القياس الجلي فظاهر الان للشافعية الصورية لا تفيد حكم شرعياً (قوله ونحو) أي داود (راكماً) أي ساجداً سجد السجود كونه لا مبدءاً (١٦٦) السجود (وأما) أي يرجع إلى أنه تعالى بالتوبة كذا قال البيضاوي (قوله أنا أمرنا

بالسجود) قال الله تعالى فاجتهدوا لله واعبدوا وأطيعوا واصدقوا القربى ما في حيز الدائر فاصدقوا القربى غلب في القرآن (قوله لا ينوب) أي الركوع عنه أي عن السجدة (قوله ولكن خفي) فساداً ضار القياس قوي أثر الباطن (قوله لم يشرع فسريرة مقصودة) ولهذا لا يلزم بالتذرع كالإلزام الوضوء بالتذرع (قوله وأما المقصود التواضع) لصلح مخالفة الشركين فأنهم استكبروا ولم يتواضعوا (قوله هذا العمل) أي التواضع (قوله لا خارجها) يعني أن الركوع خارج الصلاة لا ينوب عن سجدة التلاوة لأن الركوع في غير الصلاة ليس قرباً ولا يحصل به التعظيم فلا يتأدى به سجدة التلاوة (قوله به) أي بالاستحسان (قوله) قلنا يجوز (الخ) كاتعمد الطهارة لغیر الصلاة تقوم الطهارة فصلا حصول المقصود (قوله بخلاف الصلاة الخ) دفع دخل تقرير ما أن الركوع في الصلاة لا يتأدى به السجدة الصلاة فينبغي أن لا يتأدى بالركوع سجدة التلاوة أيضاً لأنها

مثلها وحاصل الدفع منع المماثلة (قوله مقصود على حدة) لوقوع الأمر متقللاً لكل واحد من الركوع يعني والصدود (قال ثم المستحسن بالقياس الخفي) أي الحكم المستحسن بالله الخفية قلنا إذا بالقياس السجدة لا يجوز القياس على القرع كجاء الصريح والمراد بالتعدية إثبات ذلك الحكم في محل آخر كذا قال أعظم العلماء رحمه الله (قوله إلى غيره) أي إذا وجد فيه ثقل العلة

(قوله بالإن) أي النضر الكفاية والحديث (قوله لهما) أي لأن هذه الثلاثة صارت معاينة لقياس قصارت ههنا الثلاثة مخالفة لقياس فلا تعدى إلى الشيء (قال إن الاختلاف) أي اختلاف البائع (١٦٧) والمشتري (قوله عليه) أي على

البائع (قوله متى يكون هو) أي البائع منكره والمحقق لا يكون الأعلى المتكرر (قوله أن يسلم) أي البائع المبيع إلى المشتري لأن البائع معتر بأن الملك للمشتري (قوله) ويحلفه أي يحلف البائع المشتري (قوله عليه) أي على البائع (قوله) والبائع ينكره فأنكار البائع أمر باطن ولا يعرف إلا بالنظر والتأمل (قوله عليه) أي على المشتري (قوله يكونان) أي البائع والمشتري (قوله يتصافيان) لأن

أول الإجماع أو الضرورة لأنهما معدولة عن القياس فلا تشمل التعدية (الآثر) أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياسا بوجه استحصانا أي إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن والمبيع غير مقبوض فإن القول قول المشتري مع عينه لأن البائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكرها فيكون القول للمشتري مع عينه لأن العين في الترفع في جانب المنكر والمشتري لا يدعي على البائع شيئا في الظاهر إذا المبيع صار ملوكا بالعقد ولو سلم الثمن حتى يجب على البائع تسليم المبيع وفي الاستحصان أي القياس الخفي يتصافيان لأن المشتري يدعي على البائع وجوب تسليم المبيع بتسلم الثمن الذي يدعيه والبائع ينكر الوجوب عليه بذلك العقد فهذا انكار باطن لا يعرف لا يضرب تأمل والأول يبرر فيه عدم الحال فاستحسنوا العمل بالانكارين جميعا (وهذا حكم تعدى إلى الوارثين) أي إذا اختلف وارث البائع ووارث المشتري في الثمن قبل القبض يتصافيان كما إذا اختلف المورثان (والاجارة) أي إذا اختلفا في السدل قبل استيفاء الموقوف عليه فالتصافيان كما إذا اختلف (والتكاح) أي إذا اختلف الزوجان في المهر فاذن الزوج أنه تزويجا بالثمن وقالت تزويجتي بالفن ولم يكن لهما منسبة فتصافيا (وقضية المبيع) أي إذا استهلك المشتري في يد البائع وكان المستهلك أجنبيا فلا ذم له على المشتري يصير قابضا بغيره لا يجري التصالح ولو استهلكه البائع ينقض البيع (فأما بعد القبض) أي قبض المبيع (فليجب عين البائع إلا بالآثر) وهو قوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فتصافيا ووراد اختلاف القياس عند أبي حنيفة وأبي يوسف وجههما الله (فلم يصح تعديته) إلى الوارث وإلى حال هلاك السلعة أي إذا كان الاختلاف بين الورثة بعد قبض المبيع لا يجري

يعنى ما يكون بالآثر أو الإجماع أو الضرورة لأنهما معدولة عن القياس من كل وجه (الآثر) أن الاختلاف في الثمن قبل قبض المبيع لا يوجب عين البائع قياسا بوجه استحصانا) فإنه إذا اختلفا في الثمن بدون قبض المبيع بان قال البائع يتصافيان وقال المشتري ياشترى بها بالفن فالقياس أن لا يحلف البائع لأن المشتري لا يدعي عليه شيئا يكون منكره فينبغي أن يسلم المبيع إلى المشتري ويحلفه على انكاره لأنه يادة ولكن الاستحصان أن يتصافيا لأن المشتري يدعي عليه وجوب تسليم المبيع عند نقد الألف والبائع ينكره والبائع يدعي عليه زيادة الثمن والمشتري ينكره فيكونان مدعين من وجهه ومنكرين من وجهه فيجب الحلف عليهما فإذا اختلفا ففسخ القياس البيع (وهذا حكم) أي فتصافيا معهما من حيث القياس الخفي حكم معقول (تعدى إلى الوارثين) بأن مات البائع والمشتري جميعا واختلف وارثاهما في الثمن قبل قبض المبيع على الوجه الذي قلناه فالتصافيان ينقض التناهي البيع كما كان هذاف المورثين (أو الاجارة) أي تعدى حكم البيع إلى الاجارة إذا اختلف المؤجر والمستأجر في مقدار الاجرة قبل قبض المستأجر للدار يتصافيان كل واحد منهما ما توسع الاجارة فذبح الضرر وعقد الاجارة يستعمل الفسخ (فأما بعد القبض) فليجب عين البائع إلا بالآثر فلم يصح تعديته) يعني إذا اختلف البائع والمشتري في مقدار الثمن بعد قبض المبيع ههنا كذا القياس من كل الوجوه أن يحلف المشتري فقط لأنه ينكر زيادة الثمن الذي يدعيه البائع ولا يدعي على البائع شيئا لأن المبيع سالم في يده ولكن الآثر وهو قوله عليه السلام إذا اختلف المتبايعان والسلعة قائمة بعينها فتصافيا ووراد يقتضي وجوب التصالح على كل حال لأنه مطلق عن قبض المبيع وعدمه فلما كان هذا غير معقول

وارث والاجارة (قوله من كل الوجوه) أي لما كان أوفقا (قوله لاه) أي لأن المشتري (قوله ولا يدعي) أي المشتري (قوله سابق يده) فليس له دعوى تسليم المبيع على البائع (قوله إذا اختلف المتبايعان الخ) فدمر هذا الحديث فتذكر (قوله فلما كان هذا) أي التصالح بعد قبض المبيع

الصالح وانما كان بعد هلاك المبيع لا يبرى الصالح ايضا وانما خلف بدلا قال شمس الاعنة
 السرخسي ونظير بعض المتأخرين من اصحابنا ان العمل بالاستحسان اولى مع جواز العمل بالقياس
 في موضع الاستحسان وشبه ذلك بالطرد مع الزمان العمل بالمؤثر اولى وان كان العمل بالطرد دينا
 كما حكى نافع في فخر الاسلام قبل هذا بأسطر قال شمس الاعنة وهذا وهم عندى فان اللفظ المذكور
 في الكتب الاثر كلف هذا القياس والمثورة لا يجوز العمل به من علم ان العمل ترك القياس أصلا
 في الموضع الذي يؤخذ بالاستحسان واليه أشار القاضي في التقيوم وبعض مشايخنا وفقوا بين كلامي
 الشيخين فقال مراد غير الاسلام بقوله أشار الى أنه الوجه الاول في العمل به أنه مشد على القياس
 عند وجودهما كما يقال الأخذ بغير الواحد اولى من الأخذ بالقياس وبقوله وان العمل بالآخر ارى
 القياس جائز أى عند عدم معارضة الاستحسان وقوله كما جاز العمل بالطرد ارى عند عدم العلة المؤثرة
 فاما عند وجود العلة المؤثرة فلا يجوز العمل بالطرد دليله انه ذكر بعد هذا بأسطر فقط حكم القياس
 بمعارضة الاستحسان لعدمه في التقدير وقال ايضا بعد هذا قصار هذا لما يتقدم ذلك الظاهر في مقابلته
 فيسقط حكم الظاهر لعدمه وعدم الحكم لعدم دليله لا بعد ذلك من باب الخصوص ولو لم يحصل هذا
 لوقع التناقض بين كلامي غير الاسلام والعمل به المراد من بعض الناس على عبارة علمائنا في الكتب
 الاثر كنه القياس واستحسانه قال الشافعي رحمه الله من استحسن فقد شرع وقالوا له اثبات
 الحكم بمجرد الشهادة لان اللفظ بئى عنه وكان معنى قولك انما ترك القياس واستحسانا انما تركنا العمل
 بالقياس الذى هو بعبارة شرعية وعلماء ليس بحجة اتباع الهوى والشهوة ولا ترك ان اردتم ترك القياس
 الذى هو بعبارة فاطحة الشرعية حق وماذا بعد الحق الا الضلال وان اردتم ترك القياس الباطل
 شرعا فالباطل مما لا يوجب ذكره على انكم ذكرتم في كتابكم في بعض المواضع انما اخذ بالقياس
 فكيف يجوزون الأخذ بالباطل ونحن نقول ان الاستحسان هو طلب الاحسن للاتباع الذى هو
 ما أمر به في قوله تعالى قد شرعنا لغيرنا من القول فينبهون احسنه وغرضنا من هذا التسمية
 التمييز بين الحكم الاصلى الذى يدل عليه القياس الظاهر وبين الحكم الممال عن ذلك السنن الظاهر دليل
 اوجب الامانة فسمينا الاول قياسا للمال استحسانا واذا صرح المراد على ما قلنا بطلت المشاحة في العبارة
 وتبين انما لم ترك العلة بالهوى والشهوة وقد قال الشافعي في المنعة استحسن ثلاثين درهما في الشفعة
 استحسن ان تشتل للشفيع الشفعة الى ثلاثة ايام وفي المكاتبة استحسن ان يقول عليه شيء ذكره
 الامام في المصنوع وما لم ين ذكر في كتابه لفظة الاستحسان في مواضع وقال الشافعي في بعض
 كتبه استحب كذا وما بين القطن فرق والاستحسان انهم ما اوقوا هالان الاستحسان وجود الشيء
 حسنا وقوله استحب بئى عن الآثار وذال لا يقتضى كونه حسنا لا يحال بل يحتمل انما أثره يكون فيصا
 الاثرى الى قوة تعالى في ذم الكفار ذلك بانهم استحبوا الحاق الدنيا على الاثرة فظهر التفاوت بينهما
 من حيث ان احدهما بقي عن حسن ذلك الشيء والاخر لا كيف وقد ورد الشرع بعد ذكرنا فانه عليه
 السلام قال ما رواه السلون حسنا فهو عندنا حسن

الغنى فلا يتعدى الى الوارثين اذا اختلفا بعد موت المورثين لا عند محمد ولا الى المؤجر والمستأجر
 اذا اختلفا بعد استيفاء الميعود عليه على ما عرف في الشفة مفصلا ثم كان القياس والاستحسان
 لا يصلحان الا لا استجد ذكر بعدهما شرط الاجتهاد وحكمه يعلم ان أهلية القياس والاستحسان

(قال أن جبري) سواء كان من المقتضين ظهر القليل أولا (قوله القوية) بأن يعرف معاني المفردات والمركبات ويخوضها في الإفادة إما بالسلك أو بأعانة الصلوات كالشعر والصرف والتعويض والمعاد والبيان (قوله والشرعية) بأن يعرف المعاني المؤثرة في الأحكام (قال وجوهه) أي أقسامه (قوله ولكن لا يشترط الخ) لأن الأولى أن يكون له علم القصد أيضا فلهما يحمل أن يستقر منها أحكام (قوله هي) أي الأحكام (قال وعلم السنة) أي متنا ولا من علم أحوال الرجال الحديث ورواه حتى يميز الصالح من الضال والفرائب (قال بطرقها) أي طرق السنة يعني أسانيدها وأسماء أهل التواتر والأحاديث غيرها (قوله في أقسامها) أي أقسام السنة (قوله وفيها) أي علم السنة (قال وأن يعرف وجود القياس) أي أقسامه حتى يميز القياس الصحيح الواجب العمل عن الفاسد السقيم ومن ههنا علم أنه يكون للمبتدئ وافر من علم الأصول وأما دراسة المجهد فيشترط القول (قوله فإن قبول قول الفاسق متوقف فيه) وبعضهم اشترط شرطاً آخر وهو أن يكون قد صدق في الأحكام وتعلمه لا التعصب والشهرة قالوا بالسهولة وينبغي أن يكون صاحب ورع خائف من الله (١٦٩) تعالى وقت الاجتهاد فاه أمين الشرع

(قوله اقتناء بالسلف) فانهم لا بد كرون الاجماع (قوله أي بالاجماع) (قوله الاختلاف) أي اختلاف المجهدين (قوله بالاستنباط) متعلق بالاختلاف (قوله اليه) أي إلى الاجماع (قوله فلا يجتهد فيها) كيلا يفتي بخلاف الاجماع (قوله فان لكل مجتهد الخ) فلا بد لكل مجتهد من علم الكتاب والسنة ليقدر على التأويل ويحصل فائدة اختلاف المجهدين بالاستنباط (قوله عليه مدار الفقه) فإن أكثر مسائل الفقه قياسية (قوله حكمه) أي حكم الاجماد (قوله الموعود فيملي سبق) أي من الشارح في ضمن شرح قول المصنف وجملة

فصل ٤ وشرط الاجتهاد أن يحصى علم الكتاب بمعانيه وجوهه التي قلنا وعلم السنة بطرقها وأن يعرف وجود القياس وحكمه الاصابة يقال الرأى حتى قلنا أن المجهد يصطلي ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد ابن سعد ورضي الله عنه في المفوضة وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد الكلام في الاجتهاد في تفسيره فقه وشروطه وحكمه فلهذا الاجتهاد تكون حينئذ فقال (وشرط الاجتهاد أن يحصى علم الكتاب بمعانيه) القوية والشرعية (ووجوه التي قلنا) من الخاص والعام والامر والنهي وسائر الاقسام السابقة ولكن لا يشترط علم جميع ما في الكتاب بل قدر ما يتعلق به الاحكام وتنبط هي منه وقد قلنا في حاشية آية التي ألفها وجمعها أنافي التفسيرات الاحمدية (وعلم السنة بطرقها) المذكورة في أقسامها مع أقسام الكتاب وذلك أيضا قدر ما يتعلق به الاحكام أعني ثلاثة آلاف دون سائر ما (وأن يعرف وجود القياس بطرقها) وشرائطها المذكورة آنفاً بل يذكر بالاجماع اقتداء بالسلف ولا بد ليطبق في فائدة الاختلاف بالاستنباط وأما يحتاج لأن يعلم المسائل الاجماعية فلا يجتهد فيها بنفسه بخلاف الكتاب والسنة فإن لكل مجتهد تأويل بلا على حد في الشريعة والجمال وأما في اختلاف القياس فانه عين الاجتهاد وعليه مدار الفقه ولهذين حكمه على وجه يتضمن بيان حكم القياس الموعود فيملي سبق فقال (وحكمه الاصابة يقال الرأى) أي حكم الاجتهاد كرمي سابقاً وحكم القياس كرمي في الاجمال اصابة الحق بغير الرأى دون اليقين (حتى قلنا أن المجهد يصطلي ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد) ولكن لا يعلم ذلك الواحد باليقين فلهذا قلنا بحقيقة المذهب الاربعية وهذا علم (بأن ابن سعد ورضي الله عنه في المفوضة وهي التي مات عنها) وجهها بل الفحول بها ولم يسم لها مهر فسل ابن سعد عنها فقال أجهد فيها رأياً أن أصبت فيه أو أن أخطأت في ومن الشيطان أرى لها مهر مثل نساء ما أوكس ولا شطط وكان ذلك بمحض من العناية ولم يترك عليه أحد منهم فكان اجابا على أن الاجتهاد يحتمل الخطأ وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب والحق في موضع الخلاف متعدد) أي علم الله تعالى وهذا

(٣٣ - كشف الاسرار ثاني) ما يظله أربعة (قال وحكمه) أي الاثر القريب عليه اعلم اني ان الالف واللام في قول المصنف الاصابة عرض عن المضاف اليه أي اصابة الحكم الشرعي بحسب الظن القالب بحيث ينبغي فيه احتمال الجانب المخالف وهذا الحكم باعتبار الغالب خان الاجماد قد شيد القلع أيضاً كما مر في أوائل الكتاب (قال والحق في موضع الخلاف الخ) يعني أن الله تعالى في كل مسألة اختلف فيها المجهدون حكم معيناً فمن أصابه أصاب ومن أخطأ أخطأ (قوله المذهب الاربعية) أي الحق والشافعي والمالكي والحنبلي (قوله وهذا) أي كون المجهد معاً غلطاً ويصيب (قوله مما عاين بالمرأى الخ) ثم اعلم ان هذا التقدير اعلم أن قول المصنف بالمرأى الخ لم يستقر (قال في المفوضة) أي التي اتفقوا عليها لا مهر أو على أن لا مهر لها وقد مرتفسر المفوضة (قوله فقال) أي بعد رد المسائل اليه شهراً كذا رواه أبو داود (قوله لاوكس ولا شطط) في التصيب وكس بالفتح كمن شذن وكمن كردن وبغضين كمن وشطط بغضين إذا نادى بركم مشيت دهر جيز (قال قالت المعتزلة) وبعض الاشعرية

(قوله وكيف يختلفان في الواقع) فانه اجتماع المتأنيين ولا بد من أن يكون أحدهما خطأ في الواقع والقدر أن يقولوا إن مرادنا أن الحكم في حق كل مجتهد في كل مستلزما أصاب المرء وليس الله تعالى حكمه من قبل الاجتهاد فصار الحق متصفا وليس ههنا اجتماع المتأنيين فعلى كل مجتهد ومقلد العمل على قوله فاستقل الحكم بالنسبة إلى كل مجتهد فليس اجتماع المتأنيين لتفريق الشخصين فتفريق العمل ولأننا نقول أن الجميع بين المتأنيين بالنسبة إلى شخصين أيضا فمتنع في شرعيتنا على الله عليه وسلم فانه عليه السلام مبعوث إلى سائر الخلق داع لهم بأحكام شرعهم غير تفرقة بين الأشخاص وأن نقول إذا قلنا اجتهادا المجتهد فان في الاجتهاد الأول حقا من اجتماع المتأنيين بالنسبة إلى شخص واحد أو أكثر (١٧) التسخ بالاجتهاد وهو لا يجوز فتأمل (قوله وقدرى) الراوى أبو يوسف بن خالد (قوله

ولما) أى هذه الراوى (قوله وهو) أى والحال أن أحقية رحمة الله (قوله في العمل) أى بالنظر إلى البليل وترتيب المقدمات بمعنى أنه أظم الدليل كما هو حقه مع رطابة الشرائط والاركان وأبقى كلفه وان أخطأ في الواقع حتى لم يخرج التبعة حقا والتفصيل سيجيء (قال وهذا الاختلاف) أى يتناوب بين المعتزلة (قال دون العقلانيات) الأعلى قول الجاحظ وبعض المعتزلة فأنهم يقولون إن الحق في الاعتقادات متعدد وقول القاضي الليثاوى فى الطوالع يرى عقو الكافر الغير المعاند يشبه قول هؤلاء كذا قال أعظم العلماء (قوله أى في الأحكام الخ) أجماعا على أن المراد بالعقليات الأحكام الفقهية العملية (قوله دون العقائد الدينية) أى المسائل الكلامية التى يتدرك بالعقل ويعتقدها (قوله كافر) ان أدى به إلى الشرك أو تكاد الرسول أو أنكار الضروريات الدينية كالصلاة والصيام (قوله أو مضل) أى فاسق ان لم ينف الإسلام بل أنكر العقائد الثلاثة القطعية الظرية (والفحار كقدم القرآن ورؤى الله تعالى وشفاة الرسول صلى الله عليه وسلم لاهل الكاثو (قوله ونحوهم) كالزهاى المنكر للشفاعة (قوله بان الأشعرية) هم التابعون لآى الحسن الأشعرى (قوله والماتريدي) هم التابعون لآى منصور الماتريدى (قوله لأن ذلك) أى اختلاف الأشعرية والماتريدي (قوله هذا الاختلاف) أى يتناوب بين المعتزلة (قوله فيما) أى فى تأويل الكتاب والسنة (قال ثم المجتهد الخ) هذيان لا اختلاف وقع بين القائلين بأن المجتهد يخطئ ويصيب (قوله وجماعة أخرى) أى من أهل السنة والجماعة

لفظة فذل الجهمودى قد ادخل المقصود وشر يعنى الواسع والطائفة في طلب الحكم الشرعى بطريقه وشرطه أن يحوى علم الكتاب بمعناه أى مع معانيه ووجوهه التى قلنا من العلم والخاص إلى آخره والعبارة والأشارته إلى آخر ما بينا وعلم السنة بطريقها يعنى طرق الاتصال بالنسبة إليه السلام كما هو وأن يكون التواتر أو الاشتراك بالآحاد ومتونها بان يتقل بلفظه وهو العزيمة أو بعضها وهو الرخصة وهو أنواع كما هو ووجوه معانيها من كونه ظاهرا أو مضمرا إلى آخرها وأن يعرف وجوه القياس وشرائطه كما هو ولا يشترط معرفة جميع ما فى الكتاب بل ما يتعلق منه بالأحكام وهو مقدار خمسة آية وعلم السنة على هذا يشترط أن يعرف الأحاديث التى تتعلق بها الأحكام وهو زيادة على ألوف ولا يشترط الحفظ فيها من وراء ظهره بل يشترط أن يكون عالما بما هو بحيث يمكنه طلب الحادثة الواقعة منها لوجود التجربة والممارسة فى ذلك ولا يشترط معرفة القروم على استقراجها المجتهدون بأنهم وحكمه الأصابع يقال لآى حتى قلنا أن المجتهد يخطئ ويصيب وقالت المعتزلة كل مجتهد مصيب وهو قول الأشعرى والقاضى أبى بكر والغزالى فالحاصل أن الحق في موضع الخلاف واحد عندنا وعندهم متعدد (وهذا الخلاف فى الشرعيات لآى العقلانيات) الأعلى قول بعضهم عند أبى الحسن العسبرى من المعتزلة والجاحظ كل مجتهد مصيب فى العقلانيات أيضا يعنى فى الآحاد والخروج عن عمدة التكليف وهذا باطل لأن المسلمين أجسوا على أن تافى هذه الأسلام فى التاراجتدأ ولا ثم اختلف من قال بالمعقوف فقال بعضهم باستواشروا لآى ما علمهم بل واحد من الجماعة حتى وهو مرمى عن الشافعى رحمه الله (ثم المجتهد إذا أخطأ كل خطأ ابتدأوا منه عند البعض) وهو اختيار الشيخ أبى

(قال والمتار) أي عند فقر الاسلام وأتباعه وهو مذهب شايخ عمر قد (قوله وان أخطأ الخ) كلمة ان وصلية (قوله بل مأجورا) لأنه أتى بالمؤبر وهو معناه لا من المعتزة فإنه يقول ان الخطي مأخوذ على الخطأ الذي وقع منه في الاجتهاد ثم اعلم أن مسنة ان المجتهد اذا أخطأ عطف إبداءه وانتهاه كالمروى البصر وانتهاه فقط كالمروى المختار مع أنه لا زامونه أن أقدم العقلاء فقبل في تفسيره ان المراد بالخطأ ابتداءه لا مجرد الخطي وبالخطأ انتهاه لا مؤاخذته عليه فعند البعض انه عطف ابتداءه لا مجرد عطف انتهاه أي لا مؤاخذته عليه وعلى المختار هو مصيب ابتداءه أي لا مجرد عطف انتهاده أي لا مؤاخذته عليه وفيه أن هذا التفسير غلط فان كون المجتهد الخطي مأجورا مما اتفق عليه الأئمة سوى بعض المعتزة فكيف يقول أو منصور المارتيدي ان المجتهد عطف إبداءه وانتهاه أي لا مجرد عطف انتهاده وفيه في تفسيره ان المراد بالخطأ ابتداءه بطلان العمل على الخطأ وبالخطأ انتهاده لانه لو ظهر الخطأ وجب التدارك بالقضاء وغيره فعند البعض انه عطف إبداءه وانتهاه أي بطل العمل على خطئه ويجب التدارك بالقضاء وغيره اذا ظهر الخطأ وعلى المختار هو مصيب ابتداءه أي ليس العمل على الخطأ باطلا وعطف انتهاده أي وجب هذا التفسير غير صحيح فان الأئمة التدارك بالقضاء وغيره لو ظهر الخطأ ولا يذهب عليه أن (١٧١)

أما منصور المارتيدي صرح بأنه يجوز العمل في خلافات المجتهدين على أي قول كان بل هذا الامر مما أجمع عليه فكيف يقول ان المجتهد الخطي عطف إبداءه وانتهاه أي بطل العمل على خطئه ووجه تداركه بعد ظهور الخطأ ألا ترى الى ما مر في قصة أسارى بدر من أنه مأذون بعد ظهور خطأ الاجتهاد وقيل في تقريرها ان المراد بالخطأ ابتداء الخطأ في فعل الاجتهاد وبالخطأ انته الخطأ في استرجاع النتيجة وفيه أن المجتهد في الاجتهاد مختل الامر فكيف

منصور حتى ان عليه لا يصح (والمختار انه مصيب ابتداءه) أي في حق العمل (عطف انتهاده) أي في إصابتها المطالب وهو مروي عن أبي حنيفة رحمه الله قال يوسف بن خالد السبيعي كل مجتهد مصيب والحق عند القوادح فيبين أن الذي أخطأ ما عدا ما ذهب إليه من غير حق فله ولا يكون تنقيضا أحق التصويب بان المجتهد كلف التقوى وما كلف الا التقوى بالحق فلا لأنه يصيب الحق وهو المأمور به التكاليف عليه بإصابته لان الله تعالى لا يكلف نفسا الا وسعها ولن يسير كل مجتهد مصيب الحق الا والحق حقوق وهذا كاستقبال القبلة فإنه شرط صحة الصلاة وهي جهة واحدة عند عدم الاستقبال عند الاشتباه فتصير الجهات كلها قبله حتى ان المختبرين اذا صلاوا إلى أربع جهات أبرأهم من صلاتهم وجعلوا مصيبين وغير مختبرين أن يكون الحق حقا في أناس مختلفين في بعضهم خطر وفي بعضهم أمان إذا كان لا يلزم كل واحد منهم ما لم لا أثر كاصح ذلك عند اختلاف الأزمنة فإنه تنسخ الإباحة بالخطر وينسخ الخطر بالإباحة وكما صرح باب القبلة عند الاشتباه فإن قبله كل فرق ما أدى إليه فريه واجتهاده الأثرى أنه يجوز ارسال رسولين في وقت واحد إلى قومين مختلفين وأحدهما يأمر قومه بتحرشهم والآخر يأبى عنه مع أن كل واحد منهما حق عند الله فكذلك جاز أن يختلف مجتهدان ولا يلزم قوم كل واحد (والمختار انه مصيب ابتداءه عطف انتهاده) لأنه أتى بما كلفه في ترتيب المقدمات وبذلك جهده فيها فكان مصيبا فيه وان أخطأ في آخر الامر وعاقبة الحال فكان معذورا بل مأجورا لان الخطي له أجر والمصيبة أجرة وان قد وقعت في زمان داود وسليمان عليهما السلام حادثته في الغنم حرث قوم فحكم داود عليه السلام بشئ وأخطأه وسليمان عليه السلام بشئ آخر وأصاب فيه فيقول الله تعالى حكاه عنهم افقههم ما هما سليمان وكلا أن يتناحكا وعلى أي فقههم تلك الفتوى سليمان آخر الامر وكل واحد من داود وسليمان أن يتناحكا وعلى أي إبداء المقدمات فعلم من قوله فقههم ما

يكون خاطئا في فعل الاجتهاد فان هذا الفعل آية الامتثال وقال الأكثرون في تفسيره ان المجتهد الخطي عطف إبداءه أي في ترتيب المقدمات وانتهاه أي في استرجاع النتيجة وقد ارتضى بهذا التفسير المأثور والاختار أنه مصيب ابتداءه أي في ترتيب المقدمات وعطف انتهاده أي في استرجاع النتيجة فان الخطأ في النتيجة بعد صحة ترتيب المقدمات لا معنى له ولا يبيحه العقل السليم القوم الآن يقال ان الأدلة الظنية لا تستلزم الحكم بقضوا الاصابة والصفة في الدليل وترتيب المقدمات مع الخطأ في الحكم واسترجاع النتيجة فمأمل (قوله بشئ) وهو أن الغنم لصاحب الحرث لا تقوم الغنم فليقتل قد نقصان الحرث وهذا الحكم من داود كان بالاجتهاد لا بالوحى والا لما جاز لسليمان خلافة ولما جاز لداود الرجوع عنه (قوله وسليمان) معطوف على قوله داود (قوله بشئ آخر) وهو أن الغنم تدفع الى صاحب الحرث ينتفع به بالبناء ولا يقوم أصحاب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان ثم يرد كل صاحبه ملكه

منهما اتباعا مع كونه كل واحد منهما محققا ومن سوى بين الحق قول ان دليل التعدد يقتض
 التفات فلا يشترط بيان البعض على البعض بل دليل مرجح ومن جعل الواحد حق يقول بان
 لوسوئائيهما بطلت مراتب الفقه لهما سوى الباطل كل جهد في الطلب المبدي عنده باقى طلب
 وهذا الاصل ان يكون الحق واحدا لا يترك القبول ضرورة ان لا يصير الجهد متلفعا ليس
 في وسعه وهذه الضرورة ترفع باثبات نفس الحقيقة لفتواه فيسبى الواحد حق لتتقيد المناظرة
 ودعوة كل واحد منهما صاحبه الى بحثهم في الاقرار بان الحق مع كل واحد منهما اذ المناظرة بين
 المسافر والقيم في اعداد ركعات صلاتهما تثبت الحقيقة على السواء وكذا المناظرة في وجوه كثرة
 المبين ولنا قوله تعالى ففهمناها سليمان أى الحكومة والقوى أو القضية وإذا اختلف سليمان
 بالفهم وهو اصاب الحق بالنظر في الحق كان الاخر خطأ وما قضى داود كان رأيا اذ لو كان وحدهما
 حل سليمان مخالفته ثم تفحص سليمان بهم القضية يقتضى ان يكون الاخر خطأ اذ لو كان ترك
 الاحق لما حل سليمان الاعتراض عليه لان الافتيات على رأى من هو اكبر لا يصح فكيف على الاب
 النبي وقصته ان الغمر رعت الحرث وأفسده ليل لا راع فقام الى داود فحكم بالفهم لاهل الحرث
 وقد استوت قيمتهما أى قيمة الفهم كانت على قدر التفصيل في الحرث فقل سليمان وهو ابن احدى
 عشرون سنة فغير هذا ارفق بالفر يقين فعزم عليه ليجسكن فقال أرى ان تدفع الفهم الى اهل الحرث
 ينتفعون بالباقي او لا دله او اوصافها والحرث الى ربا الفهم حتى يصل الحرث ويعد كهيته يوم أفسد
 ثم يتراد أن فقال التفاضل قضيت وأضى الحكم بذلك وكان ذلك باجتهاديهما وهذا في شرعهم
 وأما في شرعنا اذا أسكل الدواب برث قوم فلا ضمان عندهما باليسل أو بانهار الآن يكون
 مع اليه مساقى أو قائم وعند الشافعي يجب الضمان باليسل وقال الجصاص انما ضلوا لانهم
 أرسلوا وقال بجاهد كن هذا سلما وما فعله داود كان حكما والصلح خير وقوله عليه السلام في
 الجتهاد ان أصاب فله أجران وان أخطأ فله أجر وقول ابن مسعود في القروضة وقدمت تنهاز وجهها قبل
 الدخول بولم يسم لهما ميرا اجتهد فإرأى فان يكن موافقا لله والله يكن خطأ فمن أمه عبد وقوله
 عليه السلام اذا حصرتم حصنا فأرادكم أى أهل الحصن أن تنزلوهم على حكم الله فلا تنزلوهم على حكم
 الله فانكم لا تدرون ما حكم الله فيهم وهذا دليل على احتماله الخطا اذا انزالا يكون عن اجتهاد ولولم
 يحتمل الخطا لكان الانزال باى جهة وجدا حقا يكون حكم الله ولما نهاهم عنه علم انه يحتمل الخطا
 ولان تعدد الحقوق يمنع استدلالا بنفس الحكم وسببه أما السبب فلان القياس وضع لتعديدة الحكم
 من الأصل الى الفرع فاليسر يعتمد لا يتعدى متعدد الاية يصير تغييرا حيث لا يقدريه انما يبطل القياس
 والنص بصيغته لا يحتمل التعدد الا ترى انما لفرضا غير معلول يمكن متعدد اذ لا تعدد بالتعليل
 وفيه تغييره وأما الحكم فلان اجتماع الخطر والاباحة في شئ واحد هو الصوم والبطر والجمعة
 والفساد مستحيل في ساعة واحدة ولا يصلح المستعمل حكما شرعيا لان فيه نسبة التناقض الى الشرع
 الا ترى انه امتنع ذلك بالنصين فان النصين اذا كان أحدهما خاطرا والاخر مباحا لم يجب العمل بهما
 بل وجب الوقف الى ان يظهر الرجحان لاحدهما والتاريخ فان قلت التناقض انما يكون ان لو اجتمع
 الخطر والاباحة في محل واحد في زمان واحد في حق شخص واحد بجهة واحدة ولا تناقض في
 الجمع بينهما في محل واحد في زمان واحد في حق شخصين وانما كان كذلك فلم لا يجوز ان يكون
 أن الجهد يخطئ ويصيب ومن قوله وصكلا اثنتا عشرة ماصيدان في ابتداء المقدمات
 وان أخطأ داود في آخر الامر والقصة مع الاستدلال منذ كورة في الكتب فطالما ان شئت

(قوله يخطئ الخ) فكان
 اجتداد داود خطأ اذ لو كان
 كل من الاجتهادين حقا
 لكان كل من سليمان وداود
 قد اصاب الحكم وفهمه
 فلا يكون لتفحص سليمان
 بالذ كرهية ويمكن أن يقال
 ان معنى الآية فهمنا
 سليمان الفتيا التي هي الحق
 ويؤيده ما نقل عن سليمان
 وكان ابن احدى عشرة
 سنة فانه قال غير هذا ارفق
 للفر يقين معنى أن ما قال
 داود حق لكن غيره أحق
 فثبت ذلك بانه خطأ داود
 (قوله ومن قوله الخ) مصطوف
 على قوله من قوله (قوله
 مذ كورة في الكتب الخ)
 وقد أوردنا الشارح في
 التفسيرات الاحدية بأن
 تفصيل أن شئت فطالما

المثل الواحد حسلا لا في حق المجتهدين رما في حق صاحبه كما كان عند اختلاف الرسل قلت القياس
 خلف عن النص والثابت بالنص من الأحكام على العموم ولا يخص قومادون قوم فكذا الثابت بالقياس
 يكون على العموم ويوجب كل اجتهاد ما يؤدي اليه بلا تقييد بين عبد وعبد وانما لما عند اختلاف
 الرسل لانه ثبت بالوحي أن المصلحة في حق هذا القوم المثل وفي حق ذلك القوم الغرمة ولا تنافض
 عند تبدل المصلحة أما في المجتمعات فلا تنصيص من الشارع والمصلحة مقصودة في حقهما ظاهر ابرأنا
 فالقول بالمحل في حق أحدهما وبالغرمة في حق الآخر مع اتحاد المصلحة يكون تنافضا وحصه التكليف
 تحصل بما قلنا من حصه الاجتهاد واصابته ابتداء ولا تكلفهم اصابة الحق عند اقله لما يكن عندهم
 دليل بوصلهم الى ذلك ولكن تكلفهم الاجتهاد لرجاء الاصابة فان أصابوا أحرروا وان أخطأوا
 عذبوا وهذا كالامير اذا ضل فرسه فأمر غلامه أن يطلبه فخرج كل واحد منهم الى طريق غير
 طريق صاحبه ولا شك أن الفرس يكون في جانب واحد وقد وجب على كل واحد منهم طلب الفرس
 ولكن لم يجب على كل واحد منهم اصابة الفرس اذ ليس في وسعهم ذلك واذا وجدوا أحدهم الفرس ولم
 يجد الآخر فان الامير يثيب كل واحد منهم للاقتدار بأمره في طلبه وان زاد الواحد كذا هنا وقال
 أبو حنيفة رحمه الله في الوارث اذا أقيم البيعة على أنه وارث ولم يشهدوا انا لا نسلم وأرنا غير مان
 القاضى يدفع المال اليه ولم يأخذ منه كفيلا هذا شيء أى أخذ الكفيل احتاط به بعض القضاة
 وهو جور مما يجوز وهو اجتهاد لانه في حق المطالب أى الوارث مائل عن الحق لانه يؤثر حقه
 لأمروهم وهم معنى الجور ثم يقول ان أبا حنيفة لا يخلو اما أن يكون مصيبا في هذا
 الاجتهاد ولا فان كان مصيبا يلزم الخطأ في اجتهاد ذلك المجتهد وان كان مخطئا يلزم الخطأ في اجتهاده
 وقال محمد في الثلاثين ثلاثا ماذا فرق القاضى بينهم ان هذا الحكم وقد أخطأ السنة أى الحق والقضاء
 في غير المجتهد فيه لا يتخذ فعمل انما اتخذ لانه قضى بالاجتهاد في موضع يسوغ فيه الاجتهاد فينفذ
 كما يتخذ في سائر المجتمعات اذا قضى وهذا لان تكرار الاعان للتغليظ ومعنى التغليظ يحصل بأكثر
 كلمات الاعان وقيل لا أكثر مقام الكل أصل في الشرع ولهذا يقوم قطع أكثر الادواج وأكثر
 الطواف مقام الكل الأثرى اضلوق في بينهما بعد اعان الزوج قبل لعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهدا
 فيه فأولى أن يتخذ اذا أتى كل واحد منهما بأكثر كلمات الاعان وأما مسألة القبلة فان للذهب عندنا
 في ذلك أن النصرى مخطئ ومصيب أيضا كثير من المجتهدين الأثرى أن قوما اذا صابوا اجماعا وتوهموا
 القبلة واختلفوا اتفقد صلاحا من علم منهم حال امامه وهو مخالفه لانه مخطئ للقبلة عند من ولو كان
 الكل صوابا لافسد صلاحه كالجاعة اذا صابوا في جوف الكعبة فإنه لا تفسد صلاحا من خالف
 امامه في الجهة وان علم ذلك لان الكل مصيب ولم يوجب النصرى كما في تلك المسئلة فان الانسليم وجوب
 النصرى على ذلك التقدير فان قالوا لم يكن مصيبا لوجب اعادة الصلاة بعد العلم بانطأقنا لانهم يكلف
 اصابة عين الكعبة عند انطاس الصلوات واندراس الامارات لان ذلك ليس في وسعه وانما كلف
 طلبه على رجاء الاصابة وهذا لان الكعبة غير مقصودة بعينها حتى لو صيد لها يكفر الأثرى أن الحكم
 ينتقل من عينها الى جهتها ومن جهتها الى ما يقع عندها النصرى والى أى جهة توجهت دابة لراكب
 في النافلة وانما المقصود وجه الله تعالى واليه الاشارة في قوله تعالى فاينما توجهتم وجهكم فوجه الله استقبل
 الكعبة ابتلا فاحصل الابتلاء على قلبه من رجاء الاصابة وحصل المقصود وهو طلب وجه
 الله سقطت اصابة عين الكعبة الأثرى أن جواز الصلاة وقصد ما من صفات العمل لانه يقال حمل
 فاسد وعمل جائز وانما غلطى مصيب في حق العمل وان كان مخطئا عند الله فثبت بهذا أن مسألة القبلة

ومستلثنا سوا هذا عندنا وعند الشافعي كلف المقرئ اصابة حقيقة الكعبة لان طريق الاصابة
 مما هو فيه عليه في الجمله لو تكلف التكلف الا انه عذر دونه بسبب الخرج فكان ميحا لا مقطعا أصلا
 فحق ظهر انطعا بقدر ما في الاعادة واحتمل من جعله عظما ابتداء وانتهى بما روي من ان اطلاق الخطأ في
 الحديث اذا انطأ المطلق هو انطأ ابتداء وانتهى لان المطلق ينصرف الى الكامل ويقول النبي
 عليه السلام في أسارى بدر حين نزل قوله تعالى ولا كتاب من الله يسبق لمسلم فيما أخذتم عذاب عظيم
 ولو نزل بنا عذاب ما نجا الاحرار فلو كان الاجتهاد صوابا في حق العمل لما استقام نزول العذاب على الصواب
 ولنا قوله تعالى وكلا أي من داود وسليمان آتينا حكما وعلما أنصبر بقوله ففهمنا هاسليمان أن سليمان
 أصاب الحق دون داود ثم بين أنهما أوتيا من الله حكما وعلما فلو لم يكن الاجتهاد صوابا لما جاءه حكما
 أي حكمة وقوله عليه السلام لعرو بن العاص احكم على أنك ان أصبت فقلت عشر حسنات وان
 أخطأت فقلت حسنة والثواب لا يترتب على الخطأ فعمل أنه كان مصيبا ابتداء لئلا ينال الثواب به وقول
 ابن مسعود ليس روق والاسود كلا كما أصاب ولكن صنيع مسروق أحب الي فميسبقا من ركني
 المغرب فقاما للقضية فمضى مسروق ركعة وجلس ثم ركعة وجلس كما وجب الآن قال لا في صليت
 ركعة مع الامام فيكون هذا رأس الركعتين وصلى الاخر ركعتين ثم جلس قال لان المسبوق يقضي
 ما فات من الصلاة ولم يكن بين الركعتين الفاتنتين قعدة فان قلت فقول ابن مسعود دليل للصوبة
 قلت لا يحتمل ذلك لانه يكون حينئذ متناقصا في كلاميه وهذا لا مال غيرا وبيان أن أخطأت من ابن
 أم عبيد وفي رواية أخرى ومن الشيطان واقعه ورسوله منبر يثان ولان المجتهدين في وسعه اصابة
 ما عند الله فتعذر أن يكون مكلفا به وانما هو مكلف بالاجتهاد على قصد اصابة الحق فاذا اجتهد
 على هذا القصد خرج عن عهدة التكليف وجعل مصيبا في الاجتهاد فاستحق الاجر عليه حيث أدى
 ما عليه من التكليف وسوم الصواب زيادة الاجر اما بتقصيره أو سرمانا من الله ابتداء اذا الاصح
 غير واجب على الله تعالى واما قصته بدرك قد عمل رسول الله عليه السلام رأى أبي بكر فكيف يكون
 اجتهد أي بكر خطأ لا بد أن يقع عمل رسول الله عليه السلام صوابا اذا أقر عليه واقعه فمقر عليه ولو
 كان خطأ لم اقر عليه اذا التقى رعى الخطأ خطأ الآن هذا أي أخذ الفداء كما هو رأى أبي بكر كان
 رخصة والمراد بالآية لولا كتاب من الله سبق بهذه الرخصة لمسلم العذاب بهكم العزيمة كما هو رأى عمر
 وهو قتلهم وقال أهل التأويل لولا حكم من الله سبق أن لا يعذب أحد على العمل بالاجتهاد وكان
 هذا اجتهاد منهم لاهم تطروا في أن استقامهم بما كان سببا في اسلامهم وان فداهم يتقوى به على
 الجهاد ونفي عليهم أن قتلهم أعز للاسلام لمسلم فيما أخذتم من فداها لاسارى عذاب عظيم ثم المجتهد
 اذا أخطأ كان مأجورا عند البعض بقوله عليه السلام فان أخطأ فله أجر واحد وعند البعض كان
 معذورا كالنائم لا يأنتم بترك الصلاة ولكن لا ينال ثواب المصلين وعند البعض كان موزورا والصواب
 أن طريق الاصابة أن كان ينافع عتب لان التقصير من قبله وان كان خفيا أبرع عليه بالحديث والخطأ
 انما جاز لبقاء الدليل لا لتقصيره ولا يضل بحال بخلاف الاجتهاد في صفات الله تعالى فان الخطأ
 فيها يضل ويبدع وانما نسب القول بتعدا الحقوق الى المعتزة لان الاصح هو تصويب كل مجتهد وهم
 قائمون بحسب الاصح وفيه الحق الاول بالنبي أي في اصابة الحق وهو عين مذهبهم فان من مذهبهم أن
 لا يجوز أن يفعل الله في حق نبي من الاكرام ما يقع في حق غيره الا أنهم يضيعوا ذلك باختيارهم
 والختار أن يقال ان المجتهد يخطئ ويصيب على تحقيق المراد أي بهذا القول أي راديه أنه يصيب
 الحق ويخطئ الحق اذا المصوبة يؤولون انطأ الوارد في الحديث على ترك الاحق والصواب على اصابة

(قوله مؤثر) وموجود في الفرع (قال له) أي لان القول بتخصيص العلة (قال في تصويب الخ) أي عدم القول بالعدم على
 (قوله اذ لا يجوز مجتهدا الخ) فله امكن لكل مجتهد اذ اورد عليه نقض في علته المستنبطة أن يقول خصصت على دليل مانع فتخلص
 عن المناقضة فبمسلم اجماعا من الخطا فيكون اجماع المجتهدين موافقا فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة وقوله أن
 طرف دفع العلة كثيرة فتشذع العلة تلك الطرق فلا يلزم تصويب كل مجتهد مستدل وان قلنا بتخصيص العلة أيضا كذا قيل (قال
 خلافا لبعض) قال بغير العلم ان هذا الاختلاف قليل الجدوى ليس له فقرة (١٧٥) يصحها واذا عظم العلم
 العجيب عن الضرر الرازي

القول بعدم جواز التخصيص ونسبة الجواز اليها انتهى
 أقول ان أهلنا يقولون
 الشافعي رحمه الله ان
 تخصيص العلة غير جائز كما
 هو مسلخ جمهورنا كذا
 في التحقيق نقول الرازي
 بعدم جواز التخصيص ليس
 بغير وان بعضا منا قالوا
 بجواز تخصيص العلة كذا
 في التحقيق فبمسلم الجواز
 البناء كما وقع من الفخر
 الرازي ليس بغير أيضا
 فامل (قوله اشارة) وليست
 علة تاممة موجبة للحكم كقوله
 فما زان يصح الخ) الأثر
 ان المشرقة يختلف عن
 الصاحب مع أن الصاحب
 علامته (قوله ذهب إلى
 تخصيصها الخ) لانها تقبل
 أن يقال انها خصصت منها
 صورة من الصور من غير
 بيان المختص اذ النصوص
 لا تحتل الفساد والمناقضة
 كذا قيل (قوله للجد
 والقطع) لف ونشر مرتب
 (قوله لما جمع) كما اذا جمع
 عن الاقرار قبل الحدق سافر

اللاحق فلو لم يقل على تحقيق المراد لفظ ثلث ان المراد به هذا أو يصلح هذا الاصل اجماعا غير الرازي
 عليه السلام في زمان النبي عليه السلام وقال بعض العلماء لا يجوز لاحد أن يجتهد في عصر النبي
 عليه السلام لان المصداق بالضرورة ولا ضرورة في عصر النبي عليه السلام لا مكان الرجوع اليه
 والجمهور على أنه يجوز لمن بعد عن النبي عليه السلام استدلالا بحدوث معارضته الله عنه والاول
 أن لا يجوز لمن كان بعصر النبي عليه السلام قبل الاذن منه صريحا واجتهد النبي عليه السلام
 قد مر قبل فصل القياس

في فصل ولهذا قلنا لا يجوز تخصيص العلة لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد خلافا لبعض اعلم
 أن تخصيص العلة لا يجوز عند بعض مشايخ العراقيين من أصحابنا كالكرخي والخصاص وغيرهما
 والقاضي الامام أبي بن يمين مشايخنا وراه التبر وهو قول المعتزلة وعلى قول مشايخنا مرقد وهو قول
 الشيخ الامام أبي منصور المتردي وشيخ الأئمة السرخسي وفخر الاسلام وهو أظهر قول الشافعي
 لا يجوز وهذا الخلاف في العلة المستنبطة فأما في العلة المتصورة فقد اختلف هؤلاء منهم من جوزه
 ومنهم من لم يجزئه (وذلك) أي تخصيص العلة أن يقول كانت على توجب ذلك لكنه يجب قيامها
 لمانع فصار مختصا من العلة بهذا الدليل (أي المانع) فاصل التخصيص أن يقول المعلق اذا اورد
 عليه فصل يكون الجواب فيه بخلاف مسار وم اياه بطلته موجب على كذا الا أنه ظهر ثم مانع فصار
 مخصوصا باعتبار ذلك المانع غنة العام يخص منه بعض ما تناوله بالدليل المختص ولما قال متكرو
 التخصيص ان العلة القياسية لا تقبل التخصيص وسواء التخصيص نقضا قال يجوز وهذا غلط منهم
 لغة لان النقض ابطال الفعل فليس على سبيل المضادة كقض البيان ونقض كل مؤلف ونقض
 العقد والتخصيص بيان أن التخصيص لم يكن داخل في العموم فليكون نقضا الأثر أن هذا التخصيص
 العموم وضد النقض البناء والتأليف وبشداهتين الاشياء وشريعة لان التناقض غير جائز على

(ولهذا) أي ولا حول أن المجتهد يخطئ ويصيب (قلنا لا يجوز تخصيص العلة) وهو أن يقول
 كانت على حقة مؤثرة لكن بخلاف الحكم عنها المانع (لانه يؤدي الى تصويب كل مجتهد) اذ لا يجوز
 مجتهدا عن هذا القول فيكون كل منهم مصيبا في استنباط العلة (خلافا لبعض) كمشايخ
 العراق والكرخي فانهم جازوا تخصيص العلة للمستنبطة لان الله اشارة على الحكم فجاز أن
 يجعل اشارة في بعض المواضع دون البعض واعتمدت العلة بالمستنبطة لان العلة المتصورة ذهب
 الى تخصيصها كسائر من الفقهاء لان الزا والسرقة علة للجلد والقطع ومسح ذلك لا يجلد ولا يقطع
 في بعض المواضع لمانع (وذلك) أي بيان تخصيص العلة (أن يقول) كانت على توجب ذلك
 لكنه لم يجمع قيامها للمانع فصار المحلل التي لم يثبت الحكم فيه (مخصوصا من العلة بهذا الدليل

الحدود والمخالصة لله تعالى صرحه كذا في التبر وحدها سرقة وارضى المال كذا في الدر المختار (قال أن يقول) أي المعلق عند
 تخلف الحكم عن العلة (قال ذلك) أي الحكم (قال لم يجب) أي الحكم (قال مع قيامها) أي العلة (قال من العلة) أي التي
 ليس فيها عوم حقيقة فانه لا عموم للعلة حقيقة ولكن تلك العلة باعتبار حالها في محال متعددة توصف بالعموم (قال بهذا الدليل) أي
 المانع واعتمدت لان مجرد قول المحلل لا يسمع بل يجب عليه اظهار المانع الذي يصح تخصيص (قال بناء على عدم العلة) باظهار
 زيادة تقدير وصفه فمسل في العلة فواضع فاما عدمه في الحكم

الكتاب والسنة والمخصوص جائز واجمال لان القائسين اجمعوا أن من الاحكام ما ثبت بالنص أو
الاجماع والضرر وبه يختلف القياس فثبت بها من موجب القياس ولو اهل كان الحكم بالقياس
بمختلف ذلك وفقها لان الملل متى ذكر وصفها لمناوادي أنه علمه فذا وجد ذلك الوصف ولا حكمه
احتمل أن يكون لعدم الفساد علمه فثبتناض واحتمل أن يكون لعدم المانع منع ثبوت الحكم مع العصة
فوجب أن يقبل بيانه ان ابرزنا معاصنا او لا فقد يناقض كالموقف البيع موجب للثبوت في المبيع فيورد
عليه البيع بالخيار فيقول امتنع ثبوت الملك ثمة المانع وهو الخيار ولو جرد هذا الاحتمال لا يقبل
بمجرد قوله خص بدليل لاحتمال أن يكون عدم الحكم لفساد العلة لا المانع وهذا لان دعواه أن هذا
الوصف علة قول بالرائي ويحتمل الغلط فيما بين المانع لا يفتنى عنه معنى الفساد بخلاف المخصوص
في النصوص لانها لا تحتمل الغلط فلم يبق لعدم الحكم مع وجود النص الا المخصوص الذي يليق بكلام
الشرع فلم يفتنى الى اثباته بدليل لتعين جهة المخصوص ثم بالاجماع واحتجوا على جواز بان العلة فرع
النص والفرع لا يتخالف الاصل وقد جاز تخصيص نص العام اجمالا فكذلك يجوز تخصيص العلة والا
يلزم مخالفة الفرع الاصل ولان كل واحد منهما أمار على حكم الله تعالى وكان النص العام يوجب
الحكم في كل مسمى يتناولها فكذلك المعنى يوجب الحكم في كل موضع وجد فيه فلما جاز قيام الدليل على
أن المخصوص غير مرام مع أن النص العام يتناولها جاز أن يقوم الدليل على أن الحكم غير ثابت في الموضع
المخصوص لو جرد المانع مع وجود المعنى فيه والحب من القاضي الامام أبي زيد بأنه قال فيما تقدم
ان دلالة النص لا تحتمل المخصوص لانها تم بحسب عموم العلة والعلة بعد ما ثبتت علة لم تحتمل
المخصوص والتوفيق بين كلاميه صعب واحتج المستكبرون بان جوازهم يؤدي الى نسبة التناقض الى
الشرع والتناقض أمار الجهل فلا يليق به بيانه أن من قال ان المؤثر في استدعاء الحكم هذا الوصف
فقد قال بان الشرع جعله دليلا وأمار على الحكم أي ما وجد في حكمه التعدية في وحد ذلك الوصف ولا
حكمه تبيين انه لم يكن أمارا ودليلا على الحكم شرعا فكانه قال هو دليل وأمار على الحكم شرعا وليس دليل
وأمار وهذا تناقض فان قال الشرع جعله أمارا ودليلا في بعض المواضع دون البعض قلنا القليل
على أن الشرع جعله أمارا التأثير والتأثير قائم في الموضع الذي خص فخرجه من أن يكون دليلا وأمارا
مع قيام ما جعله الشرع أمارا ودليلا تناقض بين بخلاف النص العام لان التخصيص يبين أن المخصوص
غير مرام بالعام وقيل هذه المسئلة بناء على أن المعاني هل لها عموم أم لا فعندهم المعاني عموم فجاز تخصيص
العلة لعمومها وعندنا لا عموم لان المعنى واحد وانما تعددت محله فلا تقبل التخصيص ولان دليل
المخصوص يشبه الناسخ بصفته لان كل واحد منهما مستقل بنفسه ويشبه الاستثناء بحكمه لان كل واحد
منهما يبين أن ذلك القدر لم يدخل في الجملة واذا كان كذلك وقع التعارض بين النص العام والنص المخصص
في العدد المخصوص فلم يفسد أحدهما بصاحبه لعدم زعم الفساد فيهما ولكن النص العام يلحقه ضرب
من الاستعارة بأن اردبه بعضه مع بقاء جهة واللفاظ مما يحصر في الاستعارة دون المعاني ولا سبيل
اليهمافي العلل أما التخصيص فانه لا يحصر في العلة كما هو وكذا الاستثناء لانه تصرف في اللفظ فيليق
بالعبارات ليس به أن الكلام عبارة عماوراه المستثنى ولم يلحق التخصيص عن هذين الشبهين فسد
القول بتخصص العلل لخلو عمومها على أنه يؤدي الى تصويب كل مجتهد بوجوب عصمة الاجتهاد عن الخطأ
والمناقضة كالتصر وفي ذلك قول بالاصلح اذا اصليح في حق المجتهد أن يكون مصيبا ولما كان كل مجتهد مصيبا
عندهم صار اجتهاده كالنص فيقبل عليه التخصيص كالنص ولما جاز الخطأ على المجتهد عندنا جاز أن
تكون علة منقوضة ولا تقبل المخصوص لكن الحكم قد يتعثر بزيادة وصف أو نقصانه وهو الذي يسوغه

(قوله بان يقول) أى المثل
 اذا ورد النقص (قوله لانهما)
 أى لان العلة (قوله يلزم
 التناقض) أى فى قول
 المثل (قوله اذا يلزم الخ)
 يلزم فيه الصلوة الى
 غير ما قاله أولاً زيادة قيد
 أو وصف بما يقى الاجتهاد
 الاول سالما عن التلطا
 فلا يلزم تصويب كل مجتهد
 (قال وبين ذلك الخ) أى
 بيان تخصيص العلة عند
 وعدم الحكم بناء على عدم
 العلة عندنا (قال اذا صب
 الخ) صب الفخريه من
 (قوله فله لا يفسد صومه
 الخ) فلفظ الحكم أى فساد
 الصوم عن العلة أى فوات
 الركن وهو الامساك (قال
 خصوص السائل) أى
 تخصيص المثل (قال ثم
 أى فى التامس) قوله ثم على
 صومك قدمرت هذه
 الرواية فذكر (قال امتنع
 الحكم) أى فى التامس
 (قال لعدم العلة) وهو
 فوات الركن (قال لان
 فعل التامس الخ) بيان
 زيادة وصف فيه أخرجه
 عن العلة (قال منسوب
 الخ) كآثاره الشارح
 عليه السلام بقوله فلتا
 (قال فسقط عنه الخ)
 لسقوط اعتبار فعله فصار
 أكله كلاً على

ما لم يخصه وهذه الزيادة أو النقصان تنفي العلة لا عمالة فيصير ما هو علة الحكم معدوماً وحكماً وعدم الحكم
 لعدم العلة لا يكون مخصوصاً بالعمالة فالحاصل أنهم يعمون هذا المعنى ما يخصه أنفسهم من عدم الحكم مع
 قيام العلة إلى المانع وذلك تخصيص كدليل للنصوص فى بعض ما تناوله العلما على قيام دليل العموم
 (وعندنا عدم الحكم ينفعى عدم العلة) أى لعموم المعنى وهو الزيادة أو النقصان وعدم العلم ليس من
 الخصوص فى شئ وقوله بان المعدول عن القياس بنوع احتسان خصوص من القياس بالاجماع قلنا
 الطريق فى الاستحسان هذا وهو أن القياس ان تركه باحتسان ثبت بالنقص فقد عدم حكم العلة لعدمها
 لأمع قيامها بدليل الخصوص لان العلة لم تجعل علة فى مقابلتها النص بخلاف التصديق اذا كان أحدهما
 عاماً والآخر خاصاً فان الخاص يكون مخصوصاً العام فى ذلك القدر لان أحدهما لا يقيد بخاصه
 لانه لا يتوهم الفساد فى أحدهما فيكون مخصوصاً للآخر الذى تناوله من العام مع بقاء العام علة فيقولوا وان ذلك
 فاما العلة وان كانت مؤثرة فيها احتمال السلوة الفساده فهى تقتل الاعدام حكماً فانها وجدما تغيرها
 جعلت معدومة حكماً فى ذلك الموضع فيكون عدم الحكم لعدم العلة فلا يكون تخصيصاً ولا تناقضاً وكذا
 اذا ثبت بالاجماع لا بالاجماع مثل الكتاب والسنة ولكن أقوى من العلة والضعف فى مقابلة القوى
 معدوم حكماً أو الضرورة فان موضع الضرورة يجمع عليه أو منصوص عليه أو بالقياس على ما
 يذات الضعيف فى معارضة القوى معدوم حكماً (وبان ذلك فى الصائم التام اذا صب المذوق حلقه انه
 بقصد الصوم لفوات ركنه) أى ركن الصوم والعبادة لا تنادى بفوات ركنها (ويلزم عليه التامس) أى إن
 الخصوص أى من جوز تخصيص العلة (قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لمائع وهو الاثر) أى قوله
 عليه السلام ثم على صومك فلتا أطلعك الله وسقاك الله فكان مخصوصاً من هذه العلة بهذا الطريق مع بقاء
 العلة (قلنا امتنع الحكم فى التامس لعدم العلة) حكماً (لان فصل التامس منسوب الى صاحب الشرع)
 حيث قال فلتا أطلعك الله وسقاك (فقط عنه معنى الجنابة) وصاراً كله كلاً على حكماً (وبنى الصوم
 لبقائه لانه مع فوات ركنه) والنام ليس فى معناه لان الفعل الذى يفوته ركن الصوم مضاف
 الى غيره من فوات ركنه مع فوات ركنه الصوم بخلاف ما اذا كان مضافاً الى غيره من فوات ركنه
 نقول فى الغيب انما صار سبب ملك السائل أى ضمان الغيب وجب ان يكون سبب ملك السائل أى
 الغيب بتحقيق العدل ويلزم على هذا الدرافة بقدر الملك فى قيمته للغيب منه ولا يثبت الملك فى
 المدبر للغائب من جواز تخصيص العلة بقول امتنع حكم هذه العلة فى المدبر مع وجود العلة
 الموجبة للمانع وهو انه غير محتمل النقل من ملك الى ملك ونحن نقول ان الحكم عدم فى المدبر لعدم العلة
 وعندنا عدم الحكم بناء على عدم العلة) بان يقول ثم حدى فى محل الخلاف العلة لانها لم تصل كونها
 علة مع العلم المانع فان قيل على هذا أيضاً يلزم تصويب كل مجتهد اذا لا يجوز أحد أن يقول لم تكن
 العلة موجودة هنا أجيب بان فى بيان المانع يلزم التناقض اذا ادعى أولاً صحة العلة ثم بعد ذلك
 النقص ادعى المانع فلا يقبل أصلاً بخلاف بيان عدم وجود التعليل اذا يلزم فيه التناقض فلهذا
 يقبل (وبان ذلك فى الصائم اذا صب المذوق حلقه) بالاكرام أو فى الصوم (انه يفسد الصوم
 لفوات ركنه) وهو الامساك (ويلزم عليه التامس) فانه لا يفسد صومه مع فوات ركنه حقيقة
 فمجب عن هذا النقص كل واحد منا ومن جوز تخصيص العلة على طبق ربه (فنأى خاص خصوص
 المثل قال امتنع حكم هذا التعليل ثم لمائع وهو الاثر) يعنى قوله عليه السلام ثم على صومك فلتا أطلعك
 الله وسقاك الله مع بقاء العلة (قلنا امتنع الحكم لعدم العلة حكماً لم يضر لان فصل التامس منسوب
 الى صاحب الشرع فسقط عنه معنى الجنابة وبنى الصوم لبقائه ركنه لانه مع فوات ركنه) كإزعم

(قوله ما جعله) أي في ذلك الأمر (قوله الخصم) (١٧٨) أي يجوز تخصيص العلة (قوله دليل على عدم الخ) فان ذلك لا يدل على أنه

ما فات الركن بل وجد
الامسألة فان كانه كلاً
(قوله بالمانع) متعلق
بالتخصيص (قال الموانع)
أي موانع الحكم مع وجود
العلة (قال وهي خمسة)
أي عدهم بنحو تخصيص
العلة بالمانع وأما من لم
يجوز به تقسيم المانع عنده
التي نوعين مانع يمنع انعقاد
العلة ومانع يمنع تمام العلة
والموانع الثلاثة الأخيرة
ثبتت عنده في العطل الشرعية
كذا قال أعظم العلماء مرجع
إليه (قوله لا ينعقد البيع)
الظاهرة مانعة متعنه عن
انعقاد البيع الذي هو سبب
الملك وعقله فان الحر ليس
بمال ولا يبيع مباداة للمال
بالمال (قوله ولكنه لا يتم
الح) فذلك لعدم مانع
تمامية البيع (قوله وعد
هذين الخ) دفع دخل وهو
أن هذين القسمين ليسا من
أقسام تخصيص العلة بل
عددهما هذان قولوهما في
توجد العلة) فلهذا الحكم في

الوجهة لذلك وهو كون القصد بسبب ذلك هذا العين المخصوصة وهذا لأن ضمان المدير ليس يسدل عن
العين المخصوصة ولكنه يدل على البدل الغائبة لأن شرط كون القصة بدلا عن العين أن يكون العين محلا
للقفل وذا غير موجود في المدير فالحق يحمل عندهم دليل المخصوص جعلنا دليل العدم وهذا أصل
هذا الفصل وأما بيان المخصوص على العطل الطردية لأنها قائمة بصفتها والمخصوص يرد على العبارات
دون المعاني المتفاسدة وهذا لانهم جعلوا نفس الوصف محققين الأمر الذي هو معناه فيكون موجبا
بصفته كالنقص فلا يوجد الوصف ولا حكم معه يكون مخصوصا كالنقص ونحن جعلنا المعنى المؤثر
علة فلا يحتمل أن يكون موجودا بدون أن يكون علة فلا يقبل التخصيص وكذلك تقول في الزنا أنه مرت
الولد فأقيم مقامه في الإيجاب حرمة المصاهرة لأن ثبوتها في الأصل باعتبار الولد الذي يقتضي من المأين
التيوت شبهة البضية بواسطة الوفاء فيصير بواسطة الولد أهميتها بولنتها كلفهاته وشأنه وأبوابه وأبناؤه
كأبائهم وأبائهم والشبهة تعمل على الحقيقة في إيجاب الحرمة وهذا المعنى لا يختلف بالملك وعنده لأن
سبب البضية محسوس وأعمال تكن هذا البضية موجبة حرمة الموطوعة لأن شبهة البضية تعمل على
حقيقة البضية وأنها موجبة لحرمة في غير موضع الضرورة لا في موضعها فان خواصها من آدم
فكانت بعض حقيقة وهي حلاله فكذلك شبهة البضية إنما وجب لحرمة في غير موضع الضرورة
وفي الموطوعة ضرورة وبذلك على هذا أن الحرمة لم تعدد إلى الأخوات والعلمات والحالات فمن جوز
تخصيص العلة قال امتنع ثبوت الحكم مع قيام العلة في هذه المواضع بالنقص وهو قوله تعالى وأحل لكم
ماوراء ذلكم أو الإجماع ونحن نقول أن العطل صارت عللا شرعا لا ذاتها وهي لم تجعل علة عندهم معارضة
النقص وفي تقرير الأخوات وكذا وكذا معارضة لأن حكم النص حرمة أخوات الزوجة والعلمات
والخالات موقوفة لقوله تعالى وأن تجمعيهن الأخن وقوله عليه السلام لا تنكح المرأة على عمتها ولا على
خالها ولا على ابنة أخيها ولا على ابنة أخيها وتزوج التي عليه السلام ينته من عثمان رضي الله عنه ثبت
الموازين غير هذه الحالة بقوله تعالى وأحل لكم ماوراء ذلكم ولو تعدت الحرمة اليهن يلزم تفسير النص
ولا يجوز تبديل المخصوص بالتعطيل وكان عدم الحكم في هذه المواضع لعدم العلة لا مانع مع قيام العلة
(و يخ على هذا تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر) لا ليس بمال ولا يبيع مباداة
المال بالمال فلم تنعقد العلة لعدم المحل (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير) فان إضافة البيع إلى مال
الغير يمنع تمام العلة في حق المالك لعدم ولاء العاقل عليه وإذا انعقد تاما في حقه ولهذا لا يجوز للمالك
جاز ولو أبطله بطل فعمل أنه منعقد غير تام في حقه (ومانع يمنع ابتداء الحكم كخيار الشرط) فان الخيار إذا
كان لا يقع منع ثبوت الملك في المبيع لشترى (ومانع يمنع تمام الحكم كخيار الرؤية) حتى لا تتم الصفقة

يجوز تخصيص العلة فجعلنا ما جعله الخصم مانعا للحكم دليل على عدم العلة (وبقي على هذا)
أي على بحث تخصيص العلة بالمانع (تقسيم الموانع وهي خمسة مانع يمنع انعقاد العلة كبيع الحر)
فانه إذا ما عطل لحر لا ينعقد البيع شرعا وان وجد ضرورة (ومانع يمنع تمام العلة كبيع عبد الغير)
بل لأنه فانه منع قد شرعا وجود المحل ولا يمكنه لا يتم ما لم يوجد رضا المالك وعد هذين القسمين
من قبيل تخصيص العلة مسامحة نشأت من نظر الاسلام لأن التخصيص هو يختلف الحكم مع وجود
العله وهما لم يرد العلة الآن يقال انها وجدت ضرورة وان تعذر شرعا ولهذا عدل صاحب التوضيح
إلى أن جلة ما وجب عدم الحكم خمسة لثلا رده عليه هذا الاعتراض (ومانع يمنع ابتداء الحكم
كخيار الشرط في البيع) فانه وجدت العلة بتامها ولكن لم يبتدأ الحكم وهو الملك للخيار (ومانع يمنع
تمام الحكم كخيار الرؤية) فانه لا يمنع ثبوت الملك ولكنه لم يتم معه ولهذا يمكن من له الخيار من قبيل العقد
الخ (فان خيار مانع يمنع ابتداء الحكم أي الملك لشترى كذا في الهدية) (قوله ولكنه لم يتم معه) (فان تمام الملك الذي هو الحكم
عبارة عن التصرف في المبيع وعدم التمكن من فسخه بدون قبضه ورضوا خيار الرؤية لا ينافيه ولهذا أي لعدم تمام الملك يمكن الخ

(قوله ولا يمكن) أي المشتري (قوله ولكنه منع رومه) أي لزوم الحكم فان لزوم المانع عارضة كما في غلام المانع عدم الفسدة
على الفسخ المطلق بالقضاء والرضا بخيار العيب يمنع هذا لزوم لان ما يشتري ولاية الرد والفسخ اذا وجد عيبا في المبيع (قال
طردية) المراد بالطردية العلل التي استنبطت بالعقل (١٧٩) وما ثبت تأنيدها من اوجامع
في جنس الحكم المصلح بها

بل انما يحكم بطريقتها بالرد
وجودا وعدمها أو وجودا
فقط والعلل المؤثرة عند
كذا قبيل (قال شروب)
أي أنواع من الاعتراضات
(قوله يلجئهم) الاجله
يصار كرون (قوله
والمؤثرة) بالنصب معطوف
على قوله الطردية (قوله
الماترة) هي نوجه
المخاصمين في التسمية بين
الشئين لاثبات الصواب
(قوله والماترة) في منتهى
الارب باعوضه عن كفتن
وباسم دادن بكه توكرا
(قوله وقد اقتبس)
الاقباس اقش فرا كفتن
وقائه كفتن اركسى
(قال فربو دفعها اربعة)
وهذا على تقدير تسليم ان
العلل الطردية جهة والا فلا
حاجة الى وجودها
(قال عوج) بفتح الجيم
(قال وهو) أي القول
بوجوب العلة التزام
ما يلزمه الخ أي تسليم
ما يوجب المستند بتعليه
معها اختلاف وثبوت
مدى الجيب وهذا
لا يلحق ما ان يكون للعلل
غائلا عن مراد المصم

بالقبض مع وجودها واشترى من آخر عدل زلي ولم يرد قبضه وحديث بثوب منه عيب قدس له ان يرد
شأنه بخيار الرقبة لانه عجز عن رد ما تعيب في يده فلما لم يرد ما بقي لتفرقت الصفقة على البايع قبل
التمام وأنه لا يجوز كذا في المحيط (وما منع بيع زوما الحكم كخيار العيب) ولهذا لا يتمكن من الفسخ بعد
القبض بدون الرضاء والقضاء بخلاف خيار الرقبة فانه يتفرد بالرد ثم بلا قضاء ولا رضاه فالصفقة تتم مع
خيار العيب بعد القبض وان كانت لا تتم قبله لكن البيع على شرف الانقضاء فيكون ما نعا من لزوم
الحكم وفي الحديث الرأى اذا انقطع وزر أو انكسر فوق سهمه لم ينعقد علة لان العلة هي الرأى المستند
بالحل ولم يوجد منه شيء وإذا حال بينه وبين مقصده حائل منع تمام العلة لان الفصل انفسد ريبا لكن
الرأى انما يكون علة اذا أصاب المرء وهذا المانع منع تمام العلة حيث لم يصل الى المحل وإذا أصابه
فدفعه تبرس عليه أو دفعه من ابتداء الحكم لان العلة قد نكثت فكان من حكمه الجرح الذي هو قبيل
وهذا المانع منع ابتداء الحكم بخلاف الحائطة لانه منع الوصول الى المحل أما الترس أو الفرج فلا يمنع
الوصول اليه وإذا أصابه جرحه ثم انسدل بالمداواة منع تمام الحكم لان الحكم الجرح وإعيائه
انما سرى إليه الى الموت فمما قطع السراية يكون ما نعتام حكم العلة وإذا أصابه صاحب فرائض ثم
تطاول حتى آمن من الموت منع لزوم الحكم ولهذا كان علة الصحيح في تصرفه ان لا يتوقع منه الهلاك
غالباً

فصل في الدفع (ثم العلل فوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم شروب من الدفع أما الطردية
فوجود دفعها اربعة القول بموجب العلة وهو التزام ما يلزمه العلل بتعليه) وانما قدم على غيره لانه رفع
الخلافاً فهو أحق بالتقدم وهذا لان المصرا في المنازعة عند عدم امكان الموافقة لاعم امكانها والقول
بوجوب العلة يلحق صاحب الطردية بالقول بالتأثير لانه لما لم يرد له ما لم يرد له في المنازعة فيه مع بقائه
الخلافاً فاحتاج الى معنى مؤثر ضرورة وذلك (كقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى
الابتعين النية

بدون قضاء أو رضاه (وما منع بيع زوما الحكم كخيار العيب) فانه لا يمنع ثبوت المانع ولا تمامه حتى يتمكن
المشتري من التصرف في المبيع ولا يتمكن من الفسخ بدون قضاء أو رضاه ولكنه يمنع لزومه لان ولاية
الرد والفسخ فلا يكون لازماً ثم لما قرع المصنف حجة الله عن بيان شرط القياس وركنه وحكمه شرع
في بيان دفعه فقال (ثم العلل فوعان طردية ومؤثرة وعلى كل قسم شروب من الدفع) فان الطردية
الشافعية ونحن ندفعها على وجه يلجئهم الى القول بالتأثير والمؤثرة لا وتدفقها الشافعية ثم نجيبهم عن
الدفع وهذا البص هو أسس الماترة والماترة وقفاً ليس علم المنازعة من هذا البص لا لوصول وجعل
علماً آخر وتصرف فيه بتغيير بعض القواعد وان زادها على ما تبين ان شاء الله تعالى (أما الطردية
فوجود دفعها اربعة القول بموجب العلة) أي قول المعارض بوجوب علة المستند (وهو التزام
ما يلزمه العلل بتعليه) مع بقائه خلافاً في الحكم المنازعة فيه (كقولهم) أي قول الشافعية (في صوم
رمضان انه صوم فرض فلا يتأدى الابتعين النية) بأن يقول بصوم غد فثبت فرض رمضان
فأوردوا العلة الطردية وهي الفرضية لتعين اذا ثبتا وجد الفرضية فوجد التعيين كصوم القضاء

أو يكون الخضم غافلاً عن مراد المعلن ويتشدد بالعلل من أن يبين مراده فلا يكون بعده هذا البيان انفسد سبيل الارجوع الى
المنازعة كذا قيل وقوله يلزم من الالتزام وقوله بتعليه يتعلق بقوله يلزمه (قوله وهي الفرضية الخ) فيه أن الفرضية علة مؤثرة لتعيين
النية ثبت تأنيدها في كذا قيل

فقول عندنا لا يصح إلا بالتعيين وأما يجوز به بإطلاق النسبة على أنه تعيين) لاعلى أن التعيين
عنه موضوع وقد مر تقريره في أوائل الكتاب ولأن هذا الوصف يوجب التعيين ولكنه لا يمنع
وجود ما عينه وقد حصل التمييز من الشارع حيث لم يشرع في هذا اليوم صوماً آخر غير صوم
رمضان فيكون هو متعيناً بتعيين الشارع فيصاح بإطلاق التية كالتوحد في الدار وكقولهم في مسج
الأس أنه ركن في الوضوء فيسبب تثلثه كصل الوضوء فنقول عندنا يسبب تثلثه لأن قدر الفرض
يتأدى بالربيع عندنا وأقل منه عندكم ويسبب الاستيعاب بالإجماع وفيه تثلث قدر الفروض من
المسح لأن الباقي بعد الفرض يكون مثلي قدر الفروض وزاد فكان تثلثاً ولكن في أمكنة وليس
مقتضى التثلث المحاذل فلما من دخل ثلاث دوراً ودخل داراً واحدة ثلاث مرات بقول دخلت
ثلاث دخلات فلان غير العبارة وقال وجب أن يسبب تكراره قلنا لا تسلم هذا الحكم في الأصل
فإن التكرار في الأصل وهو الفصل غير مستنون وإنما المستنون تكبيله وهو الأصل في الأركان
إذا دللنا على تركه كملات لفراض وتكبيله باطلانه في محله أن أمكن كاطلة الفرائض والقيام والركوع
والسجود لأن الفرض لما استوعب محله صرنا إلى التكرار خلفاً عن الأصل وهو التكبير بالإطالة وفي
مسح الرأس الأصل مقدور عليه لاتساع محله فبطل الخلف ونظهر هذا فقه المسألة وهو أن أثر
الركنية في التكرار في أركان الصلاة والتكبير ليس بالركن لأحاطة بل يجوز أن يكون أثراً
لغير الركن كالغضنة والاستشاق الأري أن مسح الرأس شارحهم الخلف في أن الاستيعاب إلى
أصل الساق سنة وإن لم يكن مسح الخلف كابل شرع رخصة وهذا لأن ركن الشيء ما يقوم به ذلك الشيء
وينتفى باتفائه ويجوز أن يكون من غير ذلك فلو لم يكن ركن فاما غسل القدمين فركن لأنه
لا تصور وضوء بدونه أما أصلاً وحلقاً فعرفت أن وظائف الوضوء كلها ركنها ورخصتها سواء
في الأكال وغيره فركن كبقية فاما أثر المسح في التضييق فلازم لأنه موضع تنقية المهل بل المتعلقة به
طهر حكمي فكان تكبيله باطلانه لا التكرار فالتكبير التكرار رعا بملقه بالظهور وهو الفصل
فكف يصلح تكبيلاً وأما الفصل فموضوع للتنقية وأكال التنقية في تكرارها إذا دأب المهل طهارة كما في
غسل النعاسة العينية عن البدن أو التوب فكان التكرار فيه تكبيلاً لم يكن محظوراً فقد أدت القول
بوجوب العمل إلى المنع منية التكرار في الأصل وهذا كله بناء على أن فرض مسح الرأس
يتأدى ببعض الرأس لا محالة وهم لا يسلمون ذلك بل الفرض عندهم يتأدى بالكل لكنه رخص في الخطأ
إلى أدنى المقادير وذلك كالفراصة عندكم قلنا فرض وإن طالت وإن كان الفرض يتأدى بثلاث آيات
وأما مقصورة والجواب عنه أن هذا خلاف الكتاب لا ينافي في حروف المعاني أن الاستيعاب غير مراد
بقوله وأما مستويروك لأن الباء دخلت في محل المسح بل البعض مراد بالتمس وهو أصل لأربعة فكان
والتكفارة والصاوات الخمس ونحن ندفعه بموجب علته (فنقول عندنا لا يصح إلا بالتعيين التية وأما
يجوز به بإطلاق التية على أنه تعيين) أي سلمنا أن التعيين ضروري للفرض ولكن التعيين نوعان تعيين
من جانب العاد قصد أو تعيين من جانب الشارع وهذا الإطلاق في حكم التعيين من جانب الشارع
فانه قال إذا أنسل شعبان فلا صوم إلا رمضان فإن قال الخصم إن التعيين المقصود هو المعتبر عندنا
كما في القضاء والكفارة دون التعيين مطلقاً فنقول لا نسلم أن التمس المقصود معتبر ولا نسلم أن
علته التعيين المقصود في القضاء والكفارة هي مجرد الفرضية بل كون وقتها صالحاً لأفواج الصيامات
بخلاف رمضان فله متعين كالتوحد في المكان بماب يطلق اسمه ولم يذكر هذا الاعتراض أهل
المتأخرة لأنه سطحي لا يليق بعد الفقه وتعيين المبحث فإن استفسار المحدث عندهم وبيانه بعد الطلب

(قال لا يصح) أي صوم رمضان (قال وإنما يجوز) أي صوم رمضان (قال على أنه) أي على أن هذا الإطلاق (قوله ضروري للمرض) فوصف الفرضية موجب للتعيين (قوله وهذا الإطلاق) أي إطلاق التية لصوم رمضان (قوله إذا أنسل الخ) قدمه قد ذكره (قوله إلا عن رمضان) فأيام رمضان لا تقبل الصوم رمضان لاغير (قوله فنقول لا نسلم الخ) وهذا القول مما خصه فرجع القول بالموجب إلى المانع (قوله معتبر) أي بحسب اقتضاه القرصية (قوله فتنه) أي وقت القضاء والكفارة (قوله يصاب) الإصابة (قوله يبين) يبين (قوله هذا الاعتراض) أي القول بموجب العلة (قوله لانه سطحي) أي ضعيف نسبة إلى السطح كغيره كشبهه دواز قاتله وأما تكدير خاصين بطلاناً بوجهه ضعف كذا في منتهى الأرب

الحكم (قوله لعدم الممارسة)
في منتهى الاربع عارسة
مر وسيدن وهمشكي
وريدن (قوله لهذا الحكم)
أي اثبات الولاية (قوله لم
يظهره) أي وصف البكارة
(قوله في موضع آخر) أي
سوى محل النزاع (قوله بل
الصالح) أي لاثبات
الولاية فهو الصغر سواء كانت
بكرًا أو ثيبًا له ذلك
تأثير في موضع آخر لا ترى
أن الصغر يوجب عليه في
ماله الصغر (قوله نقول
الشافعي) أي نقول أصحاب
الشافعي رحمه الله (قوله
لانسلم أن السنون الخ) أي
ليس حكم الأصل في الأعضاء
المقصورة الثلاث (قوله
بل الا كمال الخ) فان السنة
هي كمال الفرض في محله
بأن يادة على التقدير المفروض
من جنسه (قوله فيكون هو
السنة الخ) فصار الا كمال
سنة وهو الاستيعاب لان
اثنان ضم الثلثين وفي
الاستيعاب ضم ثلاثة
أمثال أن قدر أن الفرض
مسح ربع الرأس وضم
أكثر من ثلاثة أمثال أن
قدر أن الفرض شعرة أو
شعرتان واتحادا لم يلبس
من ضرورة الثلث بل من
ضرورة التكرار كذا في
التلويح (قال أوفي نسبه)
أي نسبة الحكم (قوله
هذا الحكم) أي حكم

أوفي صلاحيته الحكم مع وجوده أوفي نفس الحكم أوفي نسبه إلى الوصف) فهي أربعة أوجه
أما الأول فنقول لهم في كفاية الاضطرار بالاكل والشرب عبوة متعلقة بالجماع فلا يجب بالاكل
والشرب كل حكم لاننا نسلم أن الكفاية تتعلق بالجماع وإنما تتعلق بالاضطرار على وجه يكون حناية
مشككة وصحكتهم في بيع التفاحه بالتفاحه أبيع مطعوم مطعوم مجازفة فيصير كبيع
سبغة خضبة صبغة خضلة لا نقول ما نقول ما نقول بقولكم مجازفة أتريدون مجازفة ذات أوصاف فلا بد من
القول بمجازفة الذات لان المجازفة في الوصف في هذه الاموال عبوة لان جديدها وورديتها سواء ثم نقول
أن نقول بمجازفة ذات من حيث موردته التي بها عرفت تفاحه أهم من حيث المعيار الذي وضع لبيان
القدر فلا بد من القول بالمجازفة من حيث المعيار فان بيع قفيز خضبة بقفيز خضبة جائز ومع وجود
المجازفة ضرورة لجواز أن تكون حسان الخضبة في أحدهما أكثر من الآخر فثبت أن الحرمة متعلقة
بالمجازفة كيلا لا مطلقة وأذا قسر والمجازفة كيلا لا مجزئة في التفاحه لان المجازفة كيلا لا مجزئة كيلا
محال فان ظاهرا لا حاجة لما في هذا المذهب لان المجازفة المطلقة محرمه فمضطرون إلى اثبات أن العلم
على الحرمة البيع شرط الجنس وقود وجبت والمساواة مخلص عن الحرمة ولم يوجد وهذا معنى قول
الشيخ مع أن الكيل الذي يظهره الجواز لا يصدم الا الفضل على المعيار يعني أن الكيل الذي يظهر
الجواز عند وجوده لا أثر له سوى أن يبين أن الفضل على المعيار وهو اعدام المجازفة فلا يبالى بفوت
الكيل لانه لا أثر له لكسبه مخلص عن الحرمة فقام بوجوده المخلص يحرم باعتبار الاله وعند الجواز
أصل في هذه الاموال كافي سائر الاموال والحرمة باعتبار فضل هو حرام وهو الفضل على المعيار
وذا لا يقتضي الاثبات في هذه المساواة بالمعيار ولا تتحقق هذه المساواة في الايدخل تحت المعيار
وهذا في الحاصل منع الوصف الذي جعله علة فانه جعل بيع المطعوم بالمطعوم مجازفة لحرمة البيع
فنقول لانسلم بأنه مجازفة لان المجازفة نوعان في ذات وفي الوصف والى في الوصف غير مراد بالاجماع
والى في ذات لان وجودها لا يوجب المجازفة في المعيار والتفاحه لا تدخل تحت المعيار فلا تتحقق المجازفة
في المعيار فيها وكقولهم في الثيب الصغيرة انها ثابت برجي مشورتها فلا تنكح الا برأها كالثيب
البالغة لا نقول برجي مشورتها برأى قائم في الحال أم رأى يحدث في المالك فان قال برأى قائم
لم يجده في الفرع لانه ليس له رأى قائم في الحال لا في النكاح ولا في الاطلاق وان قال رأى يحدث لم يوجد
في الأصل لان المنافع والبلغة الرأى القائم لا ما يحدث وان قال لا حاجة الى هذا التفصيل

الاصل (قوله هذا الوصف) أي الذي ذكره المصنف (قوله بالمضغصة الخ) معطوف على قوله بالقيام (وقد اد

بل نقول بشرط رأيهم بالافتصال فنقول بموجب علمه عندنا لا تنكح الابراهم لان رأى الولي رأيا
فان قال بأيهما كانا نقض بالجهنومة لان الجهنومة تزوج في الحال ورأيها غير ما يوس عنه لان الجنون
يحتمل الزوال ويتبين به فقه المسئلة وهوان الفاطح لولاية الغير رأى قائم لا رأى سيحدث فإلى رأى المصدم
لا يجوز أن يكون شرطاً ما قبل الثبوت لولاية ابتداء بأن وصلت الولاية الى الجديعت الاب أو دبلا
قطعا لولاية بن كان حيا وهذا لان ولاية الاب كانت ثابتة عليها قبل الثبوت فلا يصح بعدها جديلا
قاطعا ولا يشتمل على الذرأى هو الفاطح فلم يميز أن يتجهل القطع على رأى ذال الحكم لا يسبق العلم
ولان رأى سيحدث لو قطع الولاية أو منعها لما ثبتت الولاية على منى وصية أصلا هذا الذى ذكرنا بما ناعة
في الوصف لكن في الفرع لا في الأصل فان ذلك مسلم وهذا لان تعلق الرجاء بالجماع مسلم أما تعلق
كفارة الفطر بالجماع فغير مسلم وكذا حمة سبع صبرة حنطة بصيرة حنطة مجازة مسلم أما بيع
التفاحه بالتفاحه مجازة فغير مسلمة وكذا عدم الجواز بدون مشورة النبي البالغة مسلم وفي
الذهب الصغيرة غير مسلم أما في الأصل فكقولهم في مسح الرأس أنه طهارة مسح فليس فيه التثليث
كالاستنجاء بالأحجار فنقول لا نسلم هذا الوصف في الأصل فان الاستنجاء إزالة النجاسة الحقيقية وليس
بطهارة مسح ولهذا كان الغسل بالماء أفضل قبضطر إلى الرجوع إلى فقه المسئلة وهو بيان ما يتعلق به
التكرار وهو الغسل وما يتعلق به التفتيف وهو المسح طلع والغسل في طرفي نقض اذا المسح دال على
التفتيف بخلاف الغسل والتكرار فيه يحقق غرضه وهو التفتية وفي المسح يفسده لم يبق مصها
ويلفقه بالتطور وأما الثاني فهو أن يقول لم قلنا ان هذا الوصف صالح لاثبات هذا الحكم وهذا لان
الوصف انما يصير على التأنير فالمبين التأني لا يصير حجة ولا يثبت به الحكم الذي ادعاه كالمجرى حلا كان
سبيل وجوب القصاص بواسطة السراية فإذا أقام بينة انه برح وإليه لا يقضى له بالقصاص ما لم يتم
البينة أن الجرح مرعى إلى النفس فان قال اني أردت اثبات مذهبي وعندى الطرد حجة بدون التأني فلا
احتياج إلى التأني فنقول المقام مقام الحاجة فلا يصح لك الاحتجاج بالامهولة عند انهم لا ترى
أن الكافر اذا أقام شاهدين كافرين على مسلم لا تقبل وإن كانت هذه الشهادة حجة عند المدعى لكن لما
لم تكن حجة عند انهم لم تقبل كذا هنا وأما الثالث فكقولهم في مسح الرأس انه ركن في الوضوء فليس
تثليثه كغسل الوجه لاننا لا نسلم هذا الحكم في الأصل فالمسنون هناك عندنا ليس التثليث بل الاكمال
بالزيادة على القدر المفروض في محله من جسده لان الاكمال صفة للأصل فلا يثبت بالامهولة من
جنس الأصل كما في أركان الصلاة فان اكمال القراءة بالزيادة على القدر المفروض في محله من جسده وهو
تلاوة القرآن وكذا الركوع والسجود ولما استوعب المفروض كل المحل لم يمكن اكمال فعل الغسل في
ذلك المحل الا بالتكرار فكان التكرار ضرورة ضيق المحل لا لكونه ركنا وقد أمكن الاكمال في المسح بغير
تكرار اذا استعاب ليس يفرض فبالزيادة على القدر المفروض إلى تمام الاستعاب يحصل الاكمال
ولان المشروع في الأصل أى غسل الوجه اطائه لا تكرار كما في أركان الصلاة وانما صير إلى التكرار
لضرورة ضيق المحل ولا ضرورة هنا فالاول لبيان الحكم وهوان المشروع التكميل والثاني لبيان سبب
التكميل في الأصل وهو الإطالة لا التكرار وكقولهم في صوم رمضان انه صوم فرض فلا يصح الا
بتعين النية كصوم القضاء فانها لو يشترط تعيين النية بدفعه أم قبل تعيينه فان قال بعمله تجد في
الأصل أى صوم القضاء فصحت الممانعة وان قال بحل التعيين لم تجد في صوم رمضان لأن متعين لعدم
شريعة غير فيه فصحت الممانعة أيضا فان قال لاحاجة إلى هذا قلنا عندنا لا يصح الا بالتعيين غير أن
المخالفة لتعيين لما عرعر مرة وكقولهم في بيع التفاحه بالتفاحه انه بيع مطعوم يجب مجازة

فيصرف كبيع صبرة خبطة بصبرة خبطة لا تقول ان تصنوع حزمة مطلقة أم حزمة تزول بالمساواة فان قالوا لا
مطلقة لم نجد ما في الاصل لان الحرمة في الاصل تزول بالمساواة كيلا وان قالوا حزمة تزول بالمساواة لم
نجد ما في الفرع لان ليس للختانعة بالتفاحة حال مساواة يجوز البيع معها عند انقصم وهذا لان ما
يدخل تحت الميار لا يتصور فيه المساواة في المصاريف تحت المانعة وكقولهم تب تربي مشورته فلا تزوج
كرهالا نأقول ما تعتون بقولكم كرهالا بل من انية ولو ابدون رايها اذ ليس ههنا كراهة فحرفه فتنقول
ليكون رايها ولو ابدى معتبر شرعا أم غير معتبر فلا بد من أن يقولوا معتبر شرعا لان ما لا يعتبر شرعا فهو لغو
فتقول في الاصل أي الثيب بالصفة عدم الرأى غير مانع لكن الرأى القاطم المتبر شرعا مانع ولم يوجد
في الفرع راي معتبر شرعا وكقولهم في السلم في الحيوان انه ثبت في ذمة مهر ان ثبت سلما كالتمكيل
والموزون فتقول لهم ثبت ذمتها معلوما بوصفه أم بمقتته فان قالوا بوصفه لم نسلم في الفرع أي في السلم
لان الحيوان لا يصير معلوم المالبية بذكر الصفات لانه اذا ذكر الجنس والنوع والصفة والسن بقي
تفاوت فاحش في المالبية باعتبار المعاني بالصفة فانك تجد فرسين أو عيدين مستويين في الصفة والسن ثم
تشتري أحدهما بأضعاف ما تشتري به الآخر لتفاوت بينهما في المعاني بالصفة بأن يكون أحدهما أسرع
أو أعقل وفي الاصل أي المهر لقيام الدليل على أنه لا يشترط قياسا في الذمة مهر أن يكون معلوم
الوصف حتى لو تزوجها على حماد أو فرس يصح وان كان مجهول الوصف وان قالوا بقيته لم نسلم في الفرع
لان المسلم فيه انما يصير معلوما بذكر الاوصاف لا بالقيمة ولان اعلام القيمة ليس بشرط لجواز السلم
وان قالوا الاحتجاج الى هذا التفسير قلنا كذلك فاعتبار أحد الدين بالآخر لا يصح مالم يثبت أنهما
نظيران وانما يكونان نظيرين اذا استويا في طرق الثبوت وهما مختلفان فالسلم لا يثبت الا معلوما
بوصفه والحيوان لا يصير معلوم المالبية بالوصف وكيثونة المهر معلوم المالبية بالوصف ليس بشرط لما
عرف أن مبنى النكاح على المساهلة والمساعدة ومبنى البيع على المضاربة والمعاكسة وصك قولهم
في اشتراط التقاض في المجلس في بيع الطعام بالطعام أن البيع جمع بديلين ولو قيل كل واحد منهما
يخففه يصحرم بالفضل فيشترط التقاض كالانحان فتقول ان السلم بان القبض شرط فمقابل الشرط هو
التعين حتى لا يكون ديناً بدين اذا انحان لاتعين وان عينت الا بالقبض فاشتراط القبض ليس بديل
الصرف لان الدين بالدين حرام لانه فان الطعام تبعين بالتعين من غير قبض فلا يحتاج الى التقاض
فيظهر به فقه المسئلة وهو أن القبض في الصرف مشروط بدفع الدين أو للصيانة عن معنى الرابطة
المساواة في القدر وكقولهم فمن اشترى أماناً وابعن كفارة عينه ان العتيق أب فصار كالليراث أي
اذا ورث أباه وهو ينوي عن الكفارة فانه لا يجوز له عن الكفارة فتقول لهم ما حكمه عليكم كان فالواجب
أن لا يجوز عن الكفارة فتقول لهم ما اذا لا يجوز وفيه سبق ذكر العتيق والاب وذلك لا يجوز عندنا فان
قالوا واجب أن لا يجوز عتقه قلنا هو مسلم لان الكفارة انما تأتي بفعل اختياري منسوب الى المكفر
والعتق وصف في المحل ثبت شرطه بالاختيار من العبد فكيف تنادي الكفارة به وان قالوا واجب أن
لا يجوز رعايته لم يجد في الاصل وهو الميراث لان الميراث جبري لا صنع فوارث في الارث حتى يصير به
معتقاً لم يقلوا به في الفرع لان عندهم هذا اغتيلص الاب عن الرق لا اعتاقه قالوا وكيف يقال بأن
الشراء اعتاق هو ازالة الملك والشراء انما به بينهما منافع ولكنه اذا ملك أباه عتق عليه حكما كما في الارث
فيظهر به فقه المسئلة وهو أن الشراء اعتاق عندنا وعنده لا بل هو شرط العتق فاعلم في القرابة وأما
الرابع فلا تنفس الوجود لا يكتفي بالابجاع لانه رزاهه الشرط فيه فالطلاق المعلق بدخول الدار يقع
عند دخول الدار بع عدم علمته وهو كقولهم لا يعتق الا على الاغ لانه لا يعتق بهنما كان الم فقول

عدم عتق ابن العلم ليس لعدم البعضية اذ العلم لا يجوز ان يكون موجبا شأ وكقولهم النكاح لا يثبت بشهادة النساء مع الرجال لانه ليس بحال كالخلاف لا لا يشهدا ما لتساق في الحد لعدم المالية وكل تعليل يكون بنى وصف أو عدم حكم يطل بهذا الاعتراض لان العلم لا يصلح وصفا موجبا لانه ليس بشئ فاصحاح ان يوجب شيئا فان قالوا ان الحكم ثبت في الاصل بهذا الوصف لوجوده معه فلنايجاز ان يكون وجوده معه كان اتفاقا فلا يكون عليه مقتضى جواز ان يكون وجوده معه لتبوينه وحديثه يكون عليه فلا بد من اقامة الدليل على ان الحكم ثابت به حتى يصلح للالزام على ان عدم العلم لا يوجب عدم الحكم لجواز ان يكون معلولا لعل شئ فكيف يستقيم الالتزام وقول فخر الاسلام وكذلك كل نفي وعدم معناه كل نفي وصف أو عدم حكم كما يتناول وصفا غير كالتقياس والظاهر انها مارة بان دليل قوله جعل وصفا اذ لو لم يكن كذلك لتقبل جعله (وفساد الوضع) وهو ان يتعلق على الوصف عندما يقتضيه الوصف وانه اقوى من المناقضة لان الوضع متى فسد تفسد القاعدة أصلا فلم يبق الا الانتقال الى علة أخرى أما المناقضة فهي غيبل المجلس يمكن الاحتراز عنه في مجلس آخر وهذا لان العلم ان كانت طرية فيزيد عليها وصفا آخر وان كانت مؤثرة فقد ليس بنفس في الحقيقة لما عرف وهذا (كعليلهم لايجاب الفرقه باسلام أحد الزوجين) بان الحادث بينهما اختلاف الدين فتقع الفرقه بينهما كما اذا اريد أحدهما فهذا فساد وضعه لان الاختلاف انما ثبت باسلام المسلم مهما اذنوا الحادث والاسلام في الشرع جعل فاصلا لاسلام لا مطلقا فكان الوصف ناسخا الحكم ولا يقاء النكاح مع ارتداد أحدهما أي اذا كانت المرأة موطوءة لا تقع البينونة بالارتداد عند من تنقض العدة بان الملك متأكد فتوقف الى انقضاء العدة فقد جعل الرد عفو اعم انهما من به للعصمة النفس والمال في أصل الوضع وتقولهم في الضرورة اذ اخرج نية النفل أنه يقع عن الفرض لادخول الحجب نأدى يعلق النية أي نأدى بنية النفل أيضا كل ذلك فان التصديق بالنسب على الفقير يعلق النسب كما كان يتأدى به ان كانه كان نية النفل كذلك وهذا فساد وضعه لانه يذهب ان يجعل القيد على المطلق وانما المطلق يحمل على القيد عنده وان كان في حادثين وعندنا يحمل المطلق على القيد فاذا ورد في حكم واحد كما في صوم كفارة الممين أما القيد فله لا يحمل على المطلق عند أحد الا ترى ان مطلق تسمية الدرهم ينصرف الى نقد البلبل لا العرف أما القيد فنقد آخر فانه لا يحمل على المطلق حتى ينصرف الى نقد البلد وكقولهم في علة قال بان العلم معنى يتعلق به بقاء النفوس فكان له زيادة خطر فعلق جواز بيعه بشرط زائد وهو المساواة او بل يجهسه اظهارا لخطره كالنكاح لما كان معنى يتعلق به قوام العالم وكان استيلاء على محل ذي خطر شرط لجوارحه احضار الشهود فلما هذا فساد وضعه لان المال خلق بهذه حاجته اليه وأشد الحاجات حاجة البقاء في هذا المعنى في ابتذاله ويصعب الامر فيه لافي الضرر والتمقيق لان تأثير الحاجة في الاباحة كالباحة الميتة عند الضرورة ولها حل أكل طعام الغنمة بقدر الحاجة لكل واحد من الغنمين قبل القسمة بخلاف سائر الاموال واعتبر

(وفساد الوضع) وهو كون الوصف في نفسه بحيث يكون أسباع الحكم ومقتضا الضمة وانه كره أهل المناظر توحيه درجه فيما قالوا لانه لا تقرب (كعليلهم) أي تعليل الشافعية (لايجاب الفرقه باسلام أحد الزوجين) فانهم قالوا اذا سلم أحد الزوجين للكافرين تقع الفرقه بينهما بمجرد الاسلام كانت غير مدخول بها وبمعنى ثلاث حيز ان كانت مدخولا ولا يحتاج الى أن يعرض الاسلام على الآخر ونحن نقول هذا في وضعه فاسد لان الاسلام عرف عاصم الحقوق لا ارفاعها لغيره فغنى أن يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم في النكاح بينهما والاقصاف الفرقه الى ابا بالآخر وهو معنى معقول

(قال وفساد الوضع) أي فساد وضع العلم (قوله عن الحكم) أي الذي قال به (القائس (قوله التقريب) هو سوق القليل على وجه يستلزم المذهب (قال لايجاب) أي لاثبات (قال باسلام الخ) متعلق بالتعليل في قول المصنف كعليلهم (قوله يميز الاسلام) فففس الاسلام علة لايجاب الفرقه (قوله) وبعد معنى ثلاث حيز الخ وهذا لتأكيد النكاح (قوله ولا يحتاج الخ) فلو عرض الاسلام على الآخر وأسلم يحتاج الى تعديد نكاح (قوله هذا في وضعه فاسد) أي ههنا فساد وضع العلة فان أدنى وضع العلة أن تناسب الحكم والاسلام ليس مناسبا لفرقة بل لاضد الفرقه لان الخ (قوله عاصم الحقوق) أي النافعة لا ارفاعها لغيره لا يكون الاسلام سببا لفرقة السني هي عبارة عن رفع الحقوق فينبغي الخ والعصمة بالكسرية اذا شئت ونكاه داشتن از كلامه وآن (قوله والا) أي وان لم يسلم

هذا بالهواء والماء فان الخلجة اليه ملأ كانت أكثر كل طريق الوصول اليهما يسر أما الخربة
فبإدارة عن الخلووص يقال طين حراى خالوس فكانت منافية للاعتياد لمالكه فوعرف وكانت مؤثرة في
دفع تسلط الاغمار فصلحت التحريم الامراض وكقولهم في الجنون ذات وقت صلاوة أو يوما واحدا
من شهر رمضان أنه لا يلزمه القضاء لانه لما في تكليف الاداء نافي تكليف القضاء لانه خلف عن الاداء
ووجوب القضاء به على وجوب الاداء اعتبارا بما لو جئنا أكثر من يوم وليس في الصلاة أو استوعب
الجنون الشهر في الصوم وقتها هذا وضعا لان الوجوب في كل الشرائع بطريق الجبرين الشارع
فيكون شرطه القصة لا غير والاداء بطريق الاختيار فيسقط بقوت شرطه وهو العقل والتمييز كما في النائم
والغبي عليه فان الوجوب ثابت عليهما جبرا ولا يتطابقان بالاداء لعدم قدرتهما على الاداء والقضاء
التي هو بدل عن الاداء يعتمدان على السبب فلا بد على احتمال القدرة لا على تحققها والاحتمال
هنا ثابت بخوارق يثبت فكان تعطيله مخالفا للاصول على ما بينا وكقولهم ما يمنع القضاء لانه استغرق
شهر رمضان يمنع بقدر ما وجد كالكفر والصباغة فاندوضا أيضا اذا فصل أيضا بين اليسر والعسر
والمرجوع عنه مستغرق في أحكام الشرع فليس أسقط الصلاة دون الصوم لان الحيض يصحها كل
شهر راحة والصلاة تأخرها في اليوم والليله خمس مرات فلو انما رزاهما قضاء أيام الحيض لخرجت فيما أسقط
القضاء دفعه لخرج ولا حرج في إيجاب قضاء الصوم لان إيجاب قضاء عشرة أيام في أحد عشر شهرا
لا يكون فيه زيادة حرج والسفر أرفى في الظاهر دون الغير لخرج وعندهم اذا تخطى الحيض في كفارة القتل
لم يلزمه الاستقبال لانها تقع في الحرج ولو ألتزمناه الاستقبال لانها لما تجد شهرين حالين عن الحيض
عادة بخلاف صيام كفارة أمين عندنا وبخلاف ما ذكرنا نذكر أن تصوم عشرة أيام متتابعة لانها تجد
هذا التقدر بلاحيض فلا تخرج فكذلكها في الاستغراق حرج والحرج يسقط قال الله تعالى وما جعل
عليكم في الدين من حرج ولا حرج في التقليل فلا يسقط ولا كلام في الحدود الفاصلة أي لا نزاع فيها فان
الحد الفاصل بين العسر واليسر والحرج وعندهم ثابت وانما الكلام في أن ما ليس فيه الحرج وهو
التقليل هل يلحق بما فيه الحرج وهو الكثير ومعناه لا كلام لاحد في الحدود الفاصلة بعضها عن
البعض والحرج واليسر - بيان فاصلان فكان اعتبارا أحدهما لا آخر كلاما في الحدود الفاصلة فان
قلت الحرج ثابت في استغراق الأغماء شهر رمضان فلذلك فادر فلا عبرة به وفي الصلاة استوى
الأغماء والجنون في القوى وإن اختلفا في الأصل أي في الامتداد وعندهم وفي الماهية فالأغماء آفة
تضعف القوى ولا تزال الحجة والجنون يزيله وكان النبي عليه السلام معصوما عن الجنون لانه لا يعلم
فكان القياس في الأغماء لا يسقط الصلاة وإن كان كثيرا لانه كان كنونهم حيث لا يزيل العقل
كاصوم واستحسانا الكثير وقتا به يسقط وكان القياس في الجنون أن يسقط لانه يزيل العقل
الذي هو مناط التكليف وتمدنا بالانصار كالصباغة استغننا في التقليل وقتا به لا يسقط لانها
سواء في الامتداد والطول لما في الحرج في الصلاة بخلاف الصوم لان استغراق الشهر بالانغماء قد
وامتداد في الصلاة بان يدعى يوم وليله وذلك بنادر والصباغة أيضا يكون في إيجاب القضاء
حرج وكان مثل الجنون في كونه مستغطا وكذا الكفر منافي للأهلية ومنافى لاستحقاق أبواب الآخرة
ولا يمكن إيجاب القضاء عليه بخلاف الجنون لانه لا يفي في الأهلية واستحقاق أبواب الآخرة لأن أهلية

قوله اذ لا يستطيع الحرج
لأن الانتقال إلى العلة أخرى
قوله بخلاف المناقضة الحرج
أن المناقضة بخلاف المجلس
ويمكن الاحتراز عنها
بالتفصي عن عهدة النفس
بالجواب بتغيير الكلام
فانه يلحق فيها العلة القول
بالتأثير أي تأثير العلة في
الحكم لأن السائل لما يسلم
ما ذكر من غير إقامة دليل
ولادليل يقبله سوى بيان
الآثر فيضطر الجيباني
ببانه لا لزوم الحصر وأما
فساد الوضع فانه يبطل
عليه بالكيفية فلا يندفع بتغيير
الكلام في المنتصب الجاه
بالكسر ببيانه كردن
قوله وبين الفرق أي
في المادة المتنازع فيه وفي
الأصل قوله ولها أي
لأن فساد الوضع أقوى من
المناقضة فقدم عليها قوله
وهو أي فساد الوضع
قوله أنافس الأداء الحرج
بأن كان الدعوى ذاتية
وأدعى شهادة الدار

مصحح وهذا أي فساد الوضع من أقوى الاعتراضات اذ لا يستطيع العقل فيها الجواب بخلاف
المناقضة فانه يلحق فيها إلى القول بالتأثير وبيان الفرق ولهذا قدم عليها وهو بمنزلة فساد الاداء في الشهادة
فانه اذا فسد الاداء في الشهادة تنوع مخالفة للدعوى لا يحتاج بعد ذلك إلى أن يتفحص عن عدالة الشاهد

(قوله هو يختلف الحكم) أي مع وجود الماء (قوله عندهم) أي عند أهل المناظرة (قوله فلتنع) أي طلب الدليل على ما
معينة (قوله أي لا يقتصران) إشارة إلى أن الاستفهام في قوله فكيف الخ إنكار (قوله فنبغي أن نقرض الخ) لأنه لو وجدت
أي الطهارة والحكم أي فرضية النية مختلف (قوله الخ) أي الشافعي (١٨٧) رجه الله (قوله سبهم)

بين الموضوع غسل الثوب
والبدن (قوله بالتأثير
أي بتأثير تلك العلة الخ)
(قوله بأن غسل الخ) متعلق
بالبان (قوله وهو معقول
فإن المقصود فيه إزالة عين
النجاسة عن الحمل (قوله
لا يحتاج الخ) فأما ليس فيه
تعبير (قوله وهو غير معقول
بل هو تعبدي فأما ليس في
محل الفصل نجاسة تزول
بهذه الطهارة فإذا كان
تعبدا كانت فلا بد من
النية فإن العبادة لا تنادي
بدون النية (قوله بتعقب
الخ) فإن موضع الخروج
إذا تعقب فوجب التطهير
وهو لا يقتضي فكان البدن
كله يتعقب (قوله بسواء)
فكان القياس غسل كل
البدن يخرج من الماء والبول
كلهما على السواء ولكن
الخ (قوله هي أصول
البدن) فإن الرأس
والقدم ينتميان طرعا للإنسان
في الطول والبدن ينتميان
طرعا في العرض (قوله
في الحدود) أي في أطراف
الإنسان (قوله وهو قوع)
بالمر معطوف على الحدود
(قوله دفعا لخرج) وأقيمت
هذه الأعضاء الأربعة
مقام كل البدن نسوا

الثواب بكونه مؤثرا والجنون لا يطل إجماله ولهذا أثير الجنون قربة المسلم ولا يفرق بين المحسنة
وزريعتها المسلم ولوجن بعد الشروع في الصوم سبق صحتها وكقولهم في تعيين النفود الأثمان أموال
تتبع في التبرعات كالتبرعات والصدقات فتعين في المعاوضات قياسا على الخسنة وسائر السلع وهذا
التعليل فاسد ومضال لأن البيانات تختلف التبرعات في أصل الوضع فالتبرعات مشروعة في الأصل
ولا يثار بالأعيان لا لايجاب الأموال في القيم والمعاوضات مشروعة لا لايجاب الأثمان في الذم لأن
مطلق المعاوضات في المعارف إنما تكون بشرط يجب في القيمة ابتدأ فكان اعتبارها مشروعا لا لزما
في القيمة ابتدأ بما هو مشرووع لنقل الملك والبدن في العين من شخص إلى شخص في حكم التعيين فاسدا
ومضاه وكقولهم البائع يثبت له خيار الفسخ واسترداد المبيع بأقل من المشتري قبل نفسه الثمن لأن
الثمن أحد عوضي البيع فالخبر عن تسليمه وجوب خيار الفسخ كالخبر عن قبض الثمن بالأداء دفعه
للضرب عن العاقد وهذا فاسد ومضال أعرف من التفرقة بين المبيع والتمس في أصل وضع الشرع
فالقدر على تسليم المبيع شرط لجواز البيع ابتداء والقدر على تسليم الثمن ليست بشرط لجواز ابتداء
ولما لم تكن قدرة التسليم شرط لجواز ابتداء وجب الخبر عن التسليم خلافا لفساد موضع عالم فيه
من اعتبار عالم يجعل شرطاً ما يجعل شرطاً (والمناقضة كقول الشافعي رجه الله في الموضوعات التيمماتها
طهارتان فكيف اختلفتا) لأنما جعل موجب علة المساواة مطلقة لم يصرفها في مقتضى طهارة في عدد
الأعضاء لا لاشتراط الأعضاء الأربعة في الموضوع دون التيمم وفي قدر الوظيف ما اعتدنا فلعدم اشتراط
الاستيعاب في رواية الحسن عن أبي حنيفة رجه الله وأما عنده فلا نية القاية لرفعان في نفس الفعل
لأن أصله مسح والآخر غسل وأن قال كيف اختلفت في النية (فإنه يتعقب غسل الثوب والبدن)
عن النجاسة الحقيقية فأنه طهارة ولم يشترط فيها النية فيطر إلى بيان فقه المسئلة وهو أن كل واحد
منها طهارة حكيم أي حصولها عرف حكميا وشرطا بطريق التعبد غير أن يعقل فيه المعنى اذ ليس على

وصلاحه (والمناقضة) وهي تختلف الحكم عن الوصف الذي أدى كونه علة ومبرر عن هذا في علم
المناظرة بالنقض وأما المناقضة فهي مرادفة عندهم للنسج (كقول الشافعي رجه الله في الموضوع
والتيممات طهارتان فكيف اختلفتا في النية) أي لا يقتصران في النية فإذا كانت النية فرضا في التيمم
بالاتفاق فتكون في الموضوع كذلك (فإنه يتعقب غسل الثوب والبدن) فإنه أيضا طهارة
للسبب فنبغي أن نقرض النية فيه فلا بد حينئذ أن يلما الختم إلى بيان الفرق بينهما والقول بالتأثير
بأن غسل الثوب طهارة حقيقية وإزالة النجس حقيق وهو معقول لا يحتاج إلى النية بخلاف الموضوع
فأنه طهارة لغير حكي وهو غير معقول يحتاج إلى النية كالنيم فتقول في جوابها أن زال الطهارة بعد
خروج النجس أمر معقول لأن البدن كله يتعقب يخرج البول والماء بسواء ولكن لما كان الماء أقل
اخرجا وجب الفصل فيه لتمام البدن بالخرج بخلاف البول فإنه لما كان أكثر خرج وما في غسل كل
البدن بكل مخرج عظيم لآدم يقتصر على الأعضاء الأربعة التي هي أصول البدن في الحدود
ووقوع الأقسام منه دفعا لخرجها لاقتصار على الأعضاء الأربعة غير معقول وأما نجاسة البدن
وإزالة الماء عنها أمر معقول فلا يحتاج إلى النية بخلاف التراب لا ملوث في نفسه غير مطهر بطبعه فلذا

(قوله غير معقول) لوجوه مقتضى غسل جسم البدن (قوله فأمر معقول) فإن الماء مطهر خلق طاهرا وطهورا من النجاسة قال
الله تعالى وأزلفنا من السماء طهورا (قوله لا ملوث) التلوث بالودم كردن (قوله غير مطهر) ولهذا لا تزول به النجاسة الحقيقية
فإنها وجدت نية سبحة الصلاة ما والى التراب طهورا بشرط عدم وجود الماء

الاعضاء نجاسة تزول بهذه الطهارة والعبادة لا تنأى بدون النية بخلاف غسل النجاسة فإنه معقول لما فيه من إزالة عين النجاسة عن البدن أو الثوب ونحن نقول إن الماء في باب الغسل عامل بطبعه أى مطهر مزيل لأن الله تعالى خلقه كذلك قال الله تعالى وأتركناس السجاجد مطهرا فإذا استعمل في محل النجاسة تميز بل النجاسة قصد العبد بالاستعمال الإزالة أو لم يقصد كالنار لما كانت محرقة بطبعها تحصل في الأحرار بغير النية وكالسيف أو الماء لما كان قطوعا وحريرا بنفسه يعمل عليه قصد المستعمل ذلك أم لا إلا أنه لا بد من محل فيه نجاسة حتى يظهر بطبعه وصفة النجاسة تثبت في أعضاء الوضوء لأن البدن كله موصوف بالحدث لأنه لو اختص بموضع امكن أن أولى المواضع به يخرج الحدث وهذا لأن الصفة إذا ثبتت في ذات تنصف كل الذات بتلك الصفة فإنه يقال فلان جميع وبصر وعالم وان كان يسمع بأذنه ويصر بعينه ويعلم بقلبه وكذا الإرادة وغير ذلك وهذا حقيقة كما اختاره بعض المحققين اذ لو كان محال الصبح فيه ولم يصح أن يقال أنه ليس بعالم أو بصر فعمل أنه حقيقة فكذلك انما لم يصح أيضا أن يقال ان فلانا ليس بحدث وإذا ثبت أن البدن موصوف بالحدث فكان القياس عمل كل البدن إلا أن الشرع أقام غسل الاعضاء التي تنكشف كثيرا وهي كحدود البدن اذ بال رأس والرجلين ينتهي الطول وباليدين العرض وأمهاته أى أصوله مقام جميع البدن تيسيرا على العباد في أيام وقوعه ويكثر وجوده وما لا حرج فيه لقلته وقوعه كالجناية والحض والتفاس بنى على أصل القياس فظهر أن التعدى عن موضع الحدث إلى الأعضاء الأربعة كان قياسا ومرادنا بقوله تعالى بأيهما ألذين آمنوا إذا قمنا إلى الصلاة الآية غير معقول أى غير مدرك بعقولنا ووصف عمل الغسل من الطهارة إلى الحدث لأنه متى أمرنا بالطهارة فلا بد من اتصاف المحل بالنجاسة والإيكون اثبات الثابت واتصاف المحل بالنجاسة بدون قيام النجاسة به غير معقول فأما الماء فعامل بطبعه وهو التطهير والإزالة فإذا استعمل في موضع النجاسة يعمل عليه سواء كانت النجاسة حقيقية أو حكمية والنية للفعل القائم بالماء هو التطهير ولو استعمل في الماء لوصف القائم بالمحل وهو الحدث لأنه كان ثابتا بدون النية وقد بينا أنه لا يحتاج في التطهير بالماء إلى النية لأنه مطهر ومزيل بطبعه فيزيل الحدث بلانية كما يزيل الخبث بلانية بخلاف الغراب فإنه ملوث وليس بمطهر بطبعه ولهذا اترزول به النجاسة الحقيقية وانما صار مطهرا بشرط عدم الماء وإرادة الصلاة فإذا عدم أحدهما كانت العبرة بالحقيقة وهو في الحقيقة غير مطهر فلا تثبت الطهورة بحال عدم النية كما لا تثبت الطهورة بحال وجود الماء فإذا وجدت نية إرادة الصلاة صار مطهرا وبعد صحة الإرادة وصيرورته مطهرا استغنى عن النية أيضا كما لا خلاف في بينهما محتمل فان قلت السمع تطهير حكى غير معقول لأنه لا تزداد به النجاسة نتيبي أن يكون كالتميم في اشتراط النية قلت هو ملحق بالغسل لقيامه مقام الغسل الذي هو تطهير إذا الأصل أن يكون فيه الغسل لما يمينان من ثبوت الحدث في كل البدن وانما نقل الغسل إلى السمع لئلا يخرج وهو فساد العامة أو التلذذ ولأن هذه طهارة غسل والجزء معتبر بالكل ولم يشترط في الكل فكذلك في الجزء بخلاف التيمم فإنه في الأصل لا يوث وهو ضد التطهير ولهذا لا يرتفع به الحدث حتى لو رأى الماء يعمل الحدث السابق عليه فان قلت الوضوء عبادة لأنه مأثور به والعبادة لا تكون بلانية قلت هو مسلم فإنه إذا لم توجد النية لا يكون الوضوء عبادة لكن لا نسلم أن الوضوء لم يشرع الاقربى بل الوضوء نوعان نوع هو عبادة وهو لا يحصل إلا بالنية ونوع مزيل للحدث وهو يحصل بلانية كغسل الثوب وبهالة يستغنى عن صفة القرينة في الوضوء وانما يحتاج إلى وصف التطهير حتى أن من توضأ لقتل صلي به القرينة وكذا على العكس ووضوء النقل لم يقع عن الغرض فضلا الغرض عن وقوع الوضوء قرينة ومع هذا لا يجوز فعله أن المعتبر وقوعه طهارة لا قرينة وكقولهم في النكاح

(قال فيها) أي في المؤثرة (قال إلا المعارضة) فلهذا جعلها بالمتنوع والتسويخ فأنقص يحصل لزوم التعارض بحيث يجب التساقط والرجوع إلى الدليل آخر والمعارضة هي إقامة الدليل على خلاف ما أقيم عليه الخصم دليلا فليس فيه تعرض لبليل انحصار مطلقا (قوله فيه) أي في قوله بعد المناقضة (قال بعد ما ظهر أثرها) أي أثر العلة المؤثرة الخارج وقية أنه بعد ظهور أثر العلة المؤثرة بالكتاب والسنة والاجماع لا يمكن المناقضة أيضا والحق أن ورود الاعتراضات على حسب دعوى (١٨٩) المستدل وظن النافع لا يثبت بالأثر

بالكتاب والسنة عندها
ففي المؤثرة لما ادعى المستدل
تأثيرها جاز لا بدافع المنع
حتى يثبت المستدل تأثيرها
وكذا جاز لا البطلان بالمناقضة
وفساد الوضع فلودفع
المستدل المناقضة وفساد
الوضع وتظهر تأثير العلة يتم
التعليل والافتقار تمام
وجوه الارادات ترد على
المؤثرة كآثره على الطريقة
كذلك (قوله لأن هؤلاء
الثلاثة) أي الكتاب
والسنة والاجماع (قوله
المناقضة) وما في مسير
الغرض على المناقضة التناقض
فلا أهمه فإن التناقض
شيء آخر والمناقضة ههنا
عبارة عن النقص الإجمالي
وهذا في آخر تدبر (قوله
بها) أي بهذه الثلاثة (قوله
في الخارج) كالمواضع
(قوله خارج) أي من بدن
الإنسان (قوله حدثا) أي
ناقضا للوجود (قوله تأثيره)
أي تأثير النفس الخارج في
كونه حدثا (قوله أو جاء
أحدكم من القاطن) أي
أحدث بغير الخارج من
أحد السبلين وأصل
القاطن المظن من الأرض

أنه ليس بحال فلا يثبت بشهادة التمسك كالموجود وهو ينتقض بالبراءة والعيوب بالنساق موضوع لا يطلع
عليه الرجال فإن البراءة ليست بحال وتثبت عند هاتين فيضطر إلى القموم وهو أن شهادة التسامحة
ضرورية لتحصن عقلمن ودينهم وتكره غفلتهم ونسبائهم فكانت جهة في موضوع الضرورة وما يثبت
في العادة وهو المال المكترة الحاجات إليه وتكرر المعاملات فيه حتى لا يضيق على الناس بخلاف النكاح
فانه لا يوجد فيه عوم بالوى كما يوجد في الأموال ونحن نقول إنها جهة أصلية لا ضرورية ولكن
فيها ضرب شبهة باعتبار عقلن لتوهم النسيان وهي مع ذلك أصلية ولهذا جاز المصير إليها مع إمكان
المصير إلى شهادة الرجال على أن وجود الشبهة لا يشعر بكونه ضروريا فعملة حقوق الشر تقريره
الطبعة في احتمال الشبهة ومع هذا ليست بضرورية ألا ترى أنه إذا شاهد البيع بصورة أن يشهد بذلك
مع احتمال أنهما قد اتفعا على ذلك أو كان المبيع لغيره أو الكاسح من جنس ما يثبت مع الشبهة ولهذا
يثبت بالبراءة والاطمئنان والفساد فكان فوق ما لا يثبت بالشبهة وهو الأموال في الثبوت ألا
ترى أنه يثبت مع الهزل الذي لا يثبت بالمال فلا يثبت بما يثبت به المال أو لا يثبت بقياسهم من كل
وجه (وأما المؤثرة فليس لسائل فيها بعد المناقضة لأنها لا تختمل المناقضة وفساد الوضع بعد
ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع الأمة) اعلم أن العلل المؤثرة دفعها يكون بطريق فاسد وبطريق
صحيح أما الفاسد فالمناقضة وفساد الوضع ووجود الحكم في حادثة عدت العلة فيها والمقارنة بين الأصل
والفرع بعدة أخرى ذكر في الأصل ولا يوجد في الفرع أما المناقضة فلأن حدثا أن توجد العلة على
الوجه الذي جعلت علة ولا حكم معموله الأثرية وروى بعد ثبوت التأثير بالكتاب والسنة والاجماع
لأن النقص لا بد عليه فلا بد على ما ثبت بها فلا يختمل العلل المؤثرة هذا السؤال وهذا بخلاف
المعارضة فأنها لا تبطل الدليل بل تقرره والمناقضة تبطله وقد تنفع المعارضة بين النصوص بلهنا
بالمتنوع من التسويخ فكذلك تقع بين العلل بلهنا بما هو علة في الحكم في الواقع وقال بعض أصحابنا
يعاد إلى التنية (وأما المؤثرة فليس لسائل فيها بعد المناقضة إلا المعارضة) فيه إشارة إلى أنه يجري فيها
المناقضة وما قبلها أي القول بوجوب العلة ولا يجري فيها ما بعدها (لأنها لا تختمل المناقضة وفساد
الوضع بعد ما ظهر أثرها بالكتاب والسنة واجماع) لأن هؤلاء الثلاثة لا تختمل المناقضة وفساد الوضع
فكذلك التأثير الثالث بها أما مثال ما ظهر أثره بالكتاب ما قلنا في الخارج من غير السبلين أنه نفس خارج
فكان حدثا فإن طول بنايين الأثر قلنا تظهر تأثيره مرة في السبلين بقوله تعالى أو جاء أحدكم من
القاطن ومثال ما ظهر أثره بالسنة ما قلنا في سورسوا كن البيوت أنه ليس بنفس قياس على سورسوا بقوله
الطواف فإن طول بنايين تأثيره قلنا ثبت تأثيره بقوله صلى الله عليه وسلم إنهم من الطوائف عليكم
والطوائف ومثال ما ظهر أثره بالاجماع ما قلنا بأنه لا تقطع يد السارق في المرة الثالثة لأنه في ثبوت
جنس المتفعة على الكمال فإن طول بنايين تأثيره قلنا أن حد السرقة شرع جاز لا متلفا بالاجماع
وفي ثبوت جنس المتفعة اتلاف ثم انفساد الوضع لا يتبعه على العلة المؤثرة أصلا (وأما المناقضة فظهر

كذلك البياض (قوله سوا كن البيوت) كالغداة والزفة والغروب والحببة كذا في رد المحتار (قوله تأثيره) أي تأثير الطواف في النهاية
(قوله إنهم من الخ) روى الترمذي عن أبي قتادة أنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إنهم من الطوائف عليكم أو الطوائف (قوله لأن فيه)
أي في قطع يد السارق مرة ثالثة (قوله تأثيره) أي تأثير ثبوت جنس المتفعة في عدم القطع (قوله جازا) أي لغيره من السرقة لامتسا
أي لجنس المتفعة (قوله لا يتبعه الخ) لأن أثر العلة المؤثرة لا يثبت إلا بالكتاب والسنة والاجماع وهذا لا يوصف بالفاسد فاعتزل

برد النقص وفساد الوضع على العلة المؤثرة لانه في الحقيقة لا يرد ان على علة الشرع بل على ما يدعيه الجيب
 علة مؤثرة وهذا يقبله الظن فيجاز أن لا يكون كذلك وهذا وجه حسن لكنه اذا تصورنا قسمة واجب
 تخبر بوجه على ما قلنا من عدم الحكم لعدم العلة وعدم الحكم لعدم العلة لا يكون دليل انتقاض العلة
 كقولنا مسح في وضوءه فلا يسئ تكراره كتسبب الخلف ولا ينتقض بالاستبعاد بالاجمال انه ليس بمسح بل
 ازالة للتجاسة العينية حتى كان غسله بالماء أفضل ولو كان مسحا لم يكن كذلك ولهذا اذا أحدث ولم
 يتطهر به منه لم يكن المسح سنة وازالة التجاسة غير المسح وهي لا تحصل بالمرة الا نادرا فعلمنا ان عدم
 الحكم لعدم العلة واما فساد الوضع فلان معناه ان الوصف ناب عن هذا الحكم ودعوى النبوة بعد صحة
 الاثر لا تصور اذا لوصف الكتاب أو السنة أو الاجماع بالفساد واما وجود الحكم مع عدم العلة فلا
 بأس به بل يواز أن يكون الحكم ثابتا بعللة أخرى الا ترى ان العكس ليس بشرط لصحة العلة الشرعية
 وان كان شرطاً للعللة العقلية لكنه دليل مرجح حتى اذا كان احدى العلتين منعكسة والاخرى لا كانت
 المنعكسة أولى واما الاطراد فهو شرط صحة العلة وان لم يكن دليل العلة مثله ما يقول في هبة المشاع
 الذي يحتمل القسمة انها لا تجوز لانه يؤدي الى ايجاب مؤنة القسمة على الواهب وهو لم يتبرع به ولا يلزم
 عليه ما اذا وهب نصيبه من شريكه فانه لا يصح وان لم يلزمه ضرر مؤنة القسمة لانا نقول هذا الاثر لما
 لان ما ذكرنا دليل على وجود الحكم عند وجود تلك العلة وليس بدليل على عدم الحكم عند عدم تلك
 العلة بل يواز أن يكون الحكم ثابتا بعللة أخرى واما المقارنة فقد زعم أهل الطرد أنها مفاهقة ولعمري ان
 المفاهقة في الممانعة حتى يبين العلل تأثير علته والمفارقة فقد زعم أهل الطرد أنها مفاهقة ولعمري ان
 الاعتراض على العلل المؤثرة فهي مجادلة لا فائدة فيها لان السائل منكر فسيب له الدفع دون الدعوى فانما
 ذكر في الاصل من أن آخر انتصبا مدعيها وذلك لا يجوز لانه متجاوز عن مقامه بخلاف ما اذا عارضه لانه
 لم يبق سائلا حينئذ لانها انما تكون بعد تمام الدليل فيكون مدعيها وصورة الفرق أن باقي العلل هائلة
 مؤثرة في موضع النص لتعديبه الحكم الى غيره فيقول السائل العلة في النص عندي معنى آخر لا هذا
 المعنى فهذا باطل لان ذكر السائل عللة أخرى هي معدومة في الفرع لا يدفع علة الجيب في الاصل لجواز
 أن يكون معلولا لعلتين والحكم يتعدى الى بعض الفروع باحدى العلتين دون الاخرى ففقدان الوصف
 الذي يرميه السائل الفرق في الفرع لا يمنع الجيب من أن يعدى حكم الاصل الى الفرع بالوصف الذي
 يدعيه أنه علة الحكم وما لا يكون قد جاع في كلام الجيب فاشتغال السائل به اشتغال عمالا بعيد ولان
 الخلاف في حكم الفرع ولم يصنع بما قال في الفرع الا ان أوانا عدم العلة وعدم العلة لا يصلح دليلا عند
 مقابلة عدم فلان لا يصلح دليلا عند مقابلة العلة أولى حتى أراد ابطال العلة بالفرق فقد دام ابطال العلة
 بعدم العلة وهذه عبارة ليس لها تمام ومن الله التوفيق والهداه وقال نفع الاسلام الرازي الكلام
 في الفرق مبنى على أن تعليل الحكم الواحد بعلتين هل يجوز أم لا والحق انه لا يجوز لتعليل الحكم الواحد
 بعلتين مستنبطتين وأنه يجوز لتعليل الحكم بعلتين منصوبتين خلافا لبعضهم وقال القرطبي الى الصميم أن
 تعليل الحكم بعلتين يجوز عندنا لان العلة الشرعية علامة ولا يمنع نصب علامتين على شيء واحد وانما
 يمنع هذا في العلل العقلية واما الصحيح فوجهان الممانعة والمعارضة اما الممانعة فاربعة أوجه
 الممانعة في نفس العلة أي في العلة التي يذكرها الجيب أهو جهة أم لا وهذا لان من الناس من يتسكع بما لا
 يصلح دليلا كقولهم في النكاح انه ليس بعمال فلا يثبت بشهادة التسامع الرجال كالحودود والقصاص
 لما بنا أن التعليل بالتنبط باطل فكانت الممانعة في هذا الموضوع دليل المفاهقة وكذلك اذا تمسك
 بالطراد لمزانه ليس بحجة والممانعة في الوصف الذي جعله المصلح علة أموجود في الفرع والاصل أم لا

أي يقول سلمنا بأن ذلك الوصف علمه ولكن قلنا بأنه موجود في الأصل والفرع ولا فرق إثباته في الأصل والفرع لأنه لا مركه وذلك لأنه قد يقع التعليل وصف باختلاف في وجوده كقولنا في إبداع المسمى أنه مسلط على الاستهلاك فإن عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحق دون الاستهلاك وكقولنا في صوم يوم النحر أنهم مشروعه لا تمنع من غيره والتي على تحقيق الشرع ويمكن الانتفاع به فإن هذا أتت عند الشافعي رحمه الله والتي عن الشري لا يدل على التحقيق عند وقوعه في النفوس إنما معقودة لتجنب الكفار فيها لا لتنعيم كونها معقودة لأن المعقودة عندنا ما تعتقد على البر وإذا انما يكون في المستقبل وعند أبي معقودة أي مقصودة والماتعة في شروطها كإمراة إذا نشئت بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحلال أن المسلم فيما أسدعوا في البيع فيثبت حاله ولو جلا كتمن المبيع فيقال له إن شرط التعليل أن لا يضر حكم النحر وأن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس بحكمه وألا أسلم هذا الشرط هنا وذلك لأن الأصل معدول به عن القياس لكونه يبيع ما ليس عند الإنسان وهي رخصة نقل حيث نقل القدرة الأصلية من الملك والوجود إلى القدرة الاعتبارية وهو الإيجال فالوصف السلم الحلال كانت الرخصة رخصة أمقاط وهو تغير بعض وقد ذكر في غير الإسلام وانما يجب أن يمنع شرطه ظاهره وشرطه بالإجماع وقد عديم في الفرع والأصل ولهذا كره هذا التقييد القاضي الإمام ومسمى الأثرة السرخسي وهو الظاهر لأنه إذا كان مختلفا فيه فإما أن يكون ذلك شرطا عند الجيب دون السائل ويرور والماتعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرط عند السائل دون الجيب وهذا أظهر لأنه أن يقع بناء على أن الشرط قائم عنده فإن قال أنه ليس بشرط عند أبي معقولة السائل بارك الله فيما عندك والماتعة في المعنى التضييق به دليلا وهو الأثر لما مر أن العلة إنما تصير موجبة للحكم شرط بالآثار لا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى بين أثره وهذه الماتعات كلها تنتم بالانكار ومطالبة الدلالة والمعرفة لأنكار معنى الصورة الآثري أن المودع إذا ادعى رد الوديعة يكون القول بوجوب المبيع وإن كان مدعيها صورة لانه منكر للثمان معنى وأعلم أن الماتعة أساس المناظرة والسائل منكر فسيبها لأن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للجيب إن العلة في الأصل غير التي ذكرتها كانت هذه دعوى وكنت قلده وإذا قال إن النذر كونه ليس بعلة كانت هذه ممانعة وقد ذكرنا أن المناظرة لا تزد على العلة المؤثرة لأن أثرها لا يثبت الدليل بجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما تنحى المناظرة على العلة الطردية لأن دليل صحة الأطراد والمناقضة لا يبيح الأطراد (لكنه إذا تم ومنافضة بمجده بطرق أربعة) والحاصل أن الجيب حتى يوفق بين ما دعه علة وبين ما يتصور منافضة بتوفيق بين يتقدم النقض كائنتي التناقض الذي يقع في مجلس القاضي بين الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى إذا ادعى المدعي أن الفاشد شاهد بألف وشاهد ألف وخمسمائة لم تقبل شهادة التي شهد بألف وخمسمائة الآن يوفق فيقول كان أصل حتى ألقوا وخمسمائة ولكن استوفيت خمسمائة أو أراه أنها لم تحذف دليل لتوفيق بدوا زامه برأعنا والشاهد لا يدل به بين الشهادات كإثباته اثبات أنه زنى بقلته بالكوفة وأخر أنه زنى بها بالبصرة فالحال لا يجب عليهما لأن المشهود به لا يوافقا تختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما ما صاب الشهادتان تصبه عليه صورة وإن لم تصبه عليها حقيقة واليه أشار بقوله (لكنه إذا تم ومنافضة بمجده بطرق أربعة) وهي الدفع بالوصف ثم المعنى الثابت بالوصف ثم الحكم ثم بالنقض على ما يأتي وليس معناه أنه يجب دفع كل نقض بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها ببعض آخر منها والجميع يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وإيراد النقض الصوري عليها ودفعه

أي يقول سلمنا بأن ذلك الوصف علمه ولكن قلنا بأنه موجود في الأصل والفرع ولا فرق إثباته في الأصل والفرع لأنه لا مركه وذلك لأنه قد يقع التعليل وصف باختلاف في وجوده كقولنا في إبداع المسمى أنه مسلط على الاستهلاك فإن عند أبي يوسف رحمه الله هو مسلط على الحق دون الاستهلاك وكقولنا في صوم يوم النحر أنهم مشروعه لا تمنع من غيره والتي على تحقيق الشرع ويمكن الانتفاع به فإن هذا أتت عند الشافعي رحمه الله والتي عن الشري لا يدل على التحقيق عند وقوعه في النفوس إنما معقودة لتجنب الكفار فيها لا لتنعيم كونها معقودة لأن المعقودة عندنا ما تعتقد على البر وإذا انما يكون في المستقبل وعند أبي معقودة أي مقصودة والماتعة في شروطها كإمراة إذا نشئت بدون شرطه وذلك كقول الشافعي في السلم الحلال أن المسلم فيما أسدعوا في البيع فيثبت حاله ولو جلا كتمن المبيع فيقال له إن شرط التعليل أن لا يضر حكم النحر وأن لا يكون الأصل معدولا به عن القياس بحكمه وألا أسلم هذا الشرط هنا وذلك لأن الأصل معدول به عن القياس لكونه يبيع ما ليس عند الإنسان وهي رخصة نقل حيث نقل القدرة الأصلية من الملك والوجود إلى القدرة الاعتبارية وهو الإيجال فالوصف السلم الحلال كانت الرخصة رخصة أمقاط وهو تغير بعض وقد ذكر في غير الإسلام وانما يجب أن يمنع شرطه ظاهره وشرطه بالإجماع وقد عديم في الفرع والأصل ولهذا كره هذا التقييد القاضي الإمام ومسمى الأثرة السرخسي وهو الظاهر لأنه إذا كان مختلفا فيه فإما أن يكون ذلك شرطا عند الجيب دون السائل ويرور والماتعة عليه ظاهر أو يكون ذلك شرط عند السائل دون الجيب وهذا أظهر لأنه أن يقع بناء على أن الشرط قائم عنده فإن قال أنه ليس بشرط عند أبي معقولة السائل بارك الله فيما عندك والماتعة في المعنى التضييق به دليلا وهو الأثر لما مر أن العلة إنما تصير موجبة للحكم شرط بالآثار لا يصح الاحتجاج بمجرد الوصف حتى بين أثره وهذه الماتعات كلها تنتم بالانكار ومطالبة الدلالة والمعرفة لأنكار معنى الصورة الآثري أن المودع إذا ادعى رد الوديعة يكون القول بوجوب المبيع وإن كان مدعيها صورة لانه منكر للثمان معنى وأعلم أن الماتعة أساس المناظرة والسائل منكر فسيبها لأن لا يتعدى حد المنع والانكار حتى لو قال السائل للجيب إن العلة في الأصل غير التي ذكرتها كانت هذه دعوى وكنت قلده وإذا قال إن النذر كونه ليس بعلة كانت هذه ممانعة وقد ذكرنا أن المناظرة لا تزد على العلة المؤثرة لأن أثرها لا يثبت الدليل بجمع عليه ومثل ذلك الدليل لا ينقض وانما تنحى المناظرة على العلة الطردية لأن دليل صحة الأطراد والمناقضة لا يبيح الأطراد (لكنه إذا تم ومنافضة بمجده بطرق أربعة) والحاصل أن الجيب حتى يوفق بين ما دعه علة وبين ما يتصور منافضة بتوفيق بين يتقدم النقض كائنتي التناقض الذي يقع في مجلس القاضي بين الدعوى والشهادة بتوفيق بين حتى إذا ادعى المدعي أن الفاشد شاهد بألف وشاهد ألف وخمسمائة لم تقبل شهادة التي شهد بألف وخمسمائة الآن يوفق فيقول كان أصل حتى ألقوا وخمسمائة ولكن استوفيت خمسمائة أو أراه أنها لم تحذف دليل لتوفيق بدوا زامه برأعنا والشاهد لا يدل به بين الشهادات كإثباته اثبات أنه زنى بقلته بالكوفة وأخر أنه زنى بها بالبصرة فالحال لا يجب عليهما لأن المشهود به لا يوافقا تختلف باختلاف المكان ولم يتم على كل واحد منهما ما صاب الشهادتان تصبه عليه صورة وإن لم تصبه عليها حقيقة واليه أشار بقوله (لكنه إذا تم ومنافضة بمجده بطرق أربعة) وهي الدفع بالوصف ثم المعنى الثابت بالوصف ثم الحكم ثم بالنقض على ما يأتي وليس معناه أنه يجب دفع كل نقض بطرق أربعة بل يجب دفع بعض النقوض ببعض الطرق وبعضها ببعض آخر منها والجميع يبلغ أربعة فالتعليل بالعلة المؤثرة وإيراد النقض الصوري عليها ودفعه

(قال في الخارج من غير السيلين) كلهم وغیره (قال خارج) أي من بدن الانسان (قال كان حدنا) أي انما انما الوضوء (قال ما اذا بسل) أي من عجزه (قوله وليس يحدث) فانتقض عليه السند (قوله بعدم الوصف) أي بعدم تحقق الوصف في مادة تختلف (قوله وهو) أي عدم (١٩٣) الوصف أنه أي أن غير السائل (قوله بل باد) أي بل هو مستغرق موضعه

وقد بان الان لا يخفى في منتهى الاربع بدأ بدأ وأيدوا أكتارا كريد (قال دلالة) أي لاعتبار (قوله ثم دفعه) أي انتقض (قوله المعنى الثابت) أي المعنى الذي دخل في عليه الوصف (قال وهو) أي ذلك المعنى الثابت بالوصف (قال ذلك الموضع) أي الذي خرج التمس منه (قوله فله يجب وألا يخ) لأن خروج العجز أنزاع التخصيص (قوله على الاربعة) أي على الاعضاء الاربعة الرأس والوجه واليد والرجل (قال صار الوصف) أي ان خروج العجز أي لكونه حدنا (قال من حيث الخ) متعلق بقوله صار (قال) باعتبار ما يكون منه أي بسبب ما يفرج من البدن واحفر هذا القول عن اصابة التماسه من الخارج فأنما وجب غسل ذلك الموضع ولا وجب غسل جميع البدن بالاجاع كذا في التخصيص (قال لا يتجزأ) أي وجوب التطهير وهذا خبر بلان (قال وهناك) أي في غير السائل ليجب غسل ذلك الموضع (قوله) أي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف بجعة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ) فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل ما رال بدن البتة (وهناك ليجب غسل ذلك الموضع فان عدم الحكم لعدم العلة) كأنه

استغرق في وقت واحد حدنا لان التوفيق يمكن بأن يكون ابتدا بالفعل في زاوية وانها في زاوية أخرى بالانطراب فهو جوه الدفع أربعة الاول بالوصف الذي جعله علة ما منع وجوده وقلة والثاني بالمعنى الذي صار به الوصف علة وهو دلالة أثره والثالث بالحكم المطلوب بذلك الوصف والرابع بالعرض المطلوب بذلك الحكم (وهذا كما يقول في الخارج من غير السيلين انه يخص خارج) أي من الانسان (فكان حدنا كما قبل فيورد عليه ما اذا لم يسل قد دفعه أولا بالوصف) وهو ان ليس بخارج بل هو ظاهر لان الخروج بالانتقال عن مكان باطن الى مكان ظاهر ونحت كل جلد وطوبى وفي كل عرق دم فلذا زاله الجلد كان ظاهر الان خارجا كن يكون في البيت اذا زال البتة الذي كن مستتر به يكون ظاهر الان خارجا عما يصير خارجا اذا خرج من البيت الا ترى أنه لا يجب عليه بالاجاع ولو كان خارجا وجب غسل ذلك الموضع أي تحت حكم الفصل اما قرضا كما هو مذهبه أو قرضا أو نذبا إذا كان كرم من افرهم وأقل منه كما هو مذهبنا انه ليس بخص لان ما لا يكون حدنا لا يكون نجسا وكقولنا في مسح الرأس انه مسح فلا يسن تلبسه كمن انلف فيورد عليه الاستصحاب لا يحل له مسح ويسن تلبسه أمانه فقطاهر وأما عندنا فإنه اذا احتج الى التلبس فيكون مستورا فادفعه ما ليس بعمس بل هي ازالة التماسه الحقيقية الا ترى أنه اذا حدث ولم يخلع يديه لم يكن المسح منع بل يكون مدعة ولو كن مسحا لانه اذا التماسه لم يوقف على قطع البدن كمن الرأس وانلف ولان الازالة بالماء أفضل لانها أتت ولم تكن الوظيفه مسحا كره التبدل بالفضل كافي وظيفه الرأس (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة وهو وجوب غسل ذلك الموضع فيه صار الوصف بجعة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ وهناك ليجب غسل ذلك الموضع فعدم الحكم لعدم العلة) أعلم أن الوصف لم يصرفه بصورة لما مر أن التعليل بصورة الوصف لا يصح واعا صر بجعة بعنا ما في بعضه بل وذلك المعنى الذي يفهم من الوصف ضريان أحدهما ثابت بنفس الصيغة ظاهرا أي صيغة ذلك الوصف تدل عليه لغة كفهنا معنى الاصابة من المسح ومعنى الانتقال من

(كما تقول في الخارج من غير السيلين انه يخص خارج فكان حدنا كما قبل فيورد عليه) أي على هذا التعليل بالخص من جانب الشافعي رحمه الله (ما اذا لم يسل) فانه يخص خارج وليس يحدث (ثم دفعه أولا بالوصف) أي ندفع هذا التقص بالطريقين الاول بعدم الوصف وهو انه ليس بخارج بل بادلان تحت كل جلد وماذا زالت الجلدة ظهر الدم في مكانه ولم يخرج ولم ينتقل من موضع الى موضع بخلاف الدم السائل فله كل في العروق وانتقل الى فوق الجلدة وخرج من موضعه (ثم بالمعنى الثابت بالوصف دلالة) أي ثم دفعه ثانيا بعدم المعنى الثابت بالوصف ونقول لولم انه وجد وصف ان خروج لكونه لم يوجد المعنى الثابت بالخروج دلالة (وهو وجوب غسل ذلك الموضع) فله يجب أولا غسل ذلك الموضع ثم يجب غسل البدن كله ولكن تقتصر على الاربعة دفعا للخرج (منه) أي بسبب وجوب غسل ذلك الموضع (صار الوصف بجعة من حيث ان وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون منه لا يتجزأ) فلما وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل ما رال بدن البتة (وهناك ليجب غسل ذلك الموضع فان عدم الحكم لعدم العلة) كأنه

فان عدم الحكم وهو كونه حدنا لعدم العلة فان الجهة التي صارت بها العلة أي ذلك الوصف مؤثرة في الحكم أي كونه حدنا وهو وجوب غسل ذلك الموضع معلومة وان تحقق ذلك الوصف فكأنه لم ينصق الوصف والفرق بين الدفعين أن الاول منع ذات الوصف والثاني منع وصف عليه

النسروج والثاني بعينه الثابت بدلالة وهو التأثير كدلالة المسح على التصفيف فكان ثابتاً لعنه أي
فكان التأثير الذي ثبت بالوصف دلالة ثابتاً لعنه لأن المعنى القوي يدل على هذا المعنى فيكون الثاني
ثابتاً أيضاً لدلالة لكن بواسطة فصع الدفع به أي المعنى الثابت دلالة وهو التأثير كما صرح بالاول أي المعنى
الثابت بنفس الصفة فكان دفعاً بنفس الوصف أي الدفع بالمعنى الثابت دلالة وهو الاثر دفع بنفس
الوصف أيضاً لأنه ثابت به وهذا حق وجهي الدفع لأن الوصف انما صار جهة الاثر فكان الدفع بالذي
جعل الوصف جهة أحق من الدفع بنفس الوصف وانما دلالة بنفس الوصف لأنه أظهر وقدر الدفع بمعنى
الوصف قوله لمع في وضو فلم يسن التكرار فيه كسبح الخلف ولا يلزم الاستحالة لأن معنى المسح تطهير
حكي غير معقول لأنه لا تأثير للمسح في اثبات صفة الطهارة بعد كثرة المحل حقيقة لأن بالاصابة تزد
الخاصة ولا تزول بخلاف الفصل لأنه اسالة فكان من بلا للخاصة والتكرار داخل في الفصل لتوكيد
التطهير الحقيقي لأن السنة لا كمال القرض في محله فإذا لم يكن التوكيد في مسح الرأس مراد لأن التطهير
غير معقول بل التكرار الذي شرع لاجله ولهذا يتأدى ببعض المحل وهو قدر أربع أمولاته للتقفيف
ولو كان التوكيد مراداً لما يتأدى ببعض المحل كمثل الوجه والمطوب في الاستحالة إزالة العين الخاصة
والتكرار وكسلفك وو كيد الإزالة مطلوب كما في الفصل ولهذا يلزم استعمال طرفي بعض المحل
دون البعض فصلا الاستحالة قطع الفصل باعتبار أنه لا يتأدى ببعض المحل والمقصود إزالة حقيقة النجاسة
عنه دون المسح وكونه تطهيراً حكماً غير معقول ثابت باسم المسح لقلة لا بد على الإصابة وذلك لا يتفق مع
التطهير الحقيقي بل يدل على التصفيف وكذلك نقول في الخارج النجس من غير السيلين انما نجس خارج
فكان حدثاً كالبول ولا يلزم اذا لم يسل لأن ما سأل عنه نجس أوجب أي أثبت تطهيراً حق وجب غسل
ذلك الموضع فرضاً أو نداءً على ما يقتضيه فصار بمعنى البول وجوب التطهير في البدن باعتبار ما يكون
من بدن الإنسان لا يحتمل التبرؤي فإذا وجب غسل ذلك الموضع وجب غسل الكل الآن الاقتصاد على
الأعضاء الأربعة باعتبار دفع الخرج لأنه يتكرر كثيراً ولهذا أقر على القياس فيما لا خرج فيه وهو المني
ونحوه فإذا لم يسل لم يجب تطهير ذلك الموضع لأنه لم يصح خارجاً لم يوجد المعنى الذي جعل الوصف عبلة
فكان عدم الحكم لعدم العلة فلم يكن نقضاً (وورد عليه صاحب الجرح السائل فتدفعه بالحكم ببيان أنه
حدث موجب تطهير بعد خروج الوقت) ولهذا يجب الطهارة بعد خروج الوقت وان لم يكن خروج
الوقت حدثاً أو الحكم نارة فصل بالسبب وطوارباً أخر عنه كافي البيع شرط الخياراته على أن تأخر
حكمها وكذا نقول في القصب أنه سبب ملك البدل فكان «بالمالك البدل كي لا يجمع البدل والمبدل في
ملك رجل واحد قياساً على البيع ولا يلزم المدبر فإن غصبه سبب للمالك البدل دون المبدل «ناحلنا
القصب عنه سبب للملك البدل وهو المدبر أيضاً فلم يكن نقضاً وانما امتنع حكمه لمنع وهو التدبير إذ المدبر
لا يحتمل الانتقال من ملك إلى ملك كالبيع اذا أضيف إلى المدبر بتعدد سبب ما يدخل في البيع
ولهذا يظهر أثره في حق المضموم المسمى بوجع بين غن ومدير يقي العقدي به ضمنه من الثمن ولو لم
يقع العقد في المدبر أصلاً فقد العقد الكل كالمجموع بين غن وهذا على قول من يجوز تقييد

(قال عليه أي على
التعليل المذكور (قوله
الاول) هو ما بينه المصنف
بقوله ما لا يسل (قوله
بطريقين) أي دفع الوصف
ودفع المعنى الثابت
بالوصف (قوله صاحب
الجرح السائل) أي الدائم
(قوله مادام الوقت باقياً)
فإذا مضى الوقت صار
حدثاً ناقص الوضوء (قوله
بوجود الحكم) أي في حالة
النقض والتلف (قال
أنه) أي خروج هذا الم
السائل

لم يوجد النسروج (وورد عليه صاحب الجرح السائل) عطف على قوله غير عليه ما إذا لم يسل
يعني وورد عليهما من جانب الشافعي رحمه الله في المثال المذكور بطريق التضييقات الأول
دفعنا بطريقين والثاني هو صاحب الجرح السائل فأنه نجس خارج من البدن وليس يحدث
يقض الوضوء مادام الوقت باقياً (فتدفعه بالحكم) أي تدفعه بطريقين الأول بوجود الحكم
وعدم تلفه (بيان أنه حدث موجب تطهير بعد خروج الوقت) يعني لا تسلم ما ليس يحدث بل

(قوله لكن تأخر حكمه) أي عرقوا ودفعوا عن حكم المانع وامتناع العمل المانع لا يضر وتأثير ثم اعلم أن هذا الدفع انما يستقيم على قول من يجوز تخصيص العلة أي بوجودها مع مختلف الحكم المانع وأما على قول من يأباه فلا يتأخر عنه هذا الدفع كذا قبل (قوله وجود القرض الخ) فان القرض من التعليل غير مختلف (قال فان غرضنا) (١٩٤) أي من التعليل (السببية) أي في كونه سببا (بين المانع والسائل) (والبول)

العلة ومن لم يجوز بقول ان ضمانه ليس في مقابلة العين بل في مقابلة اليد الفاعلة على ما مر تقر به فلم تكن العلة موجودة فلا يكون نقضا وكذا نقول في الجمل الصائل ان الحصول عليه أتلفه لاحيانا نفسه والاستحلال لاحيانا للمجهلة لا يتأخر عصة المتلف كما اذا أتلفه دفعاً العصة فلا يلزم مال الباقي ونفس الباقي فان مال الباقي استعمل لاحيانا للمجهلة لا يتأخر بل يتلف ماله ونفسه وهو قد خرج مع الامام العادل لقائه وفيما اذا قد روجه وقد زالت عصمته حتى يلجأ الضمان فعلم ان استحلال مال الغير لاحياء المجهلة لا يتأخر عصة المتلف كما اذا أتلفه دفعاً العصة لان عصمته لم يتلف بهذا المعنى أي عصمته لم يتلف باعتبار استقلال مال الغير لاحيانا للمجهلة بل بحكم عدم بطلان العصة أيضاً وانما بطلت باعتبار معنى آخر فاهم به وهو الباقي فكان ما ذكرنا من الصلة متطرفة لا منقوضة لان حكم عتلتنا موجود بالنظر اليها وانما بطلت العصة لمعنى آخر (وبالقرض فان غرضنا التسوية بين البول والدم وذلك حدثنا) (قال) (ثم صار عرقوا لقيام الوقت كذا هنا) أي اذا قلنا انما يخص خارج وورد علينا ما صاحب الجرح السائل فنقول غرضنا التسوية بين المتأخرين أي الخارجين عن غير السيلين والمتأخر منهما في كونهما واحداً ما نافض الطهارة وقد استويا لان البول الذي هو حدث اجابا اذا لم يدم صار عرقوا لقيام وقت الصلاة فكذا الدم المحرق بمحقق التسوية بينهما في حالي الاختيار والاضطرار وكذا نقول في التأخير انه ذكر فكان سنه الاخفاء ولا يلزم الاذان وتكبيرات الامام فان الامام يجهر بها لان غرضنا ان يحصل كونه كرامة لشرع المخافة بها وانه كذلك في التكبيرات والاذان فان أصل الشرع المخافة بها وانما وجب الجهر بعه أخرى لا لانها مذكورة في التكريرات والاذان لانها مذكورة في الصلاة من ركن الى ركن والجهر بالاذان لاعلام الناس بأوقات الصلاة والاطمئنان لعلامتهم بالشروع في الصلاة ولهذا لا يجهر بالنفرد والمقتدى في التكبيرات ومن حلى وحده اذن لنفسه ولهذا قلنا اذا جهر المقتدى والمقتدر فقد اساء والامام اذا جهر فوق حاجه الناس الى العلم فقد اساء اهل التطر لبقوا هذا الدفع بأه لا يمارق حكم أهله ونحن لقيناه بالقرض وما قلنا آيين في وجه الدفع لانه مفسر وما قالوه محتمل (وأما المعارضة فهي نوعان معارضة فيها منقضة وهي القلب

أي بين الأصل المتبني عليه والقرض المتبني قوله حدثنا أي في ذاته قال فانما لازم أي دام البول (قال لقيام الوقت) أي لاجل قيام وقت الاداء لانه مخاطب بالاداء فيلزم ان يكون قادراً عليه ولا قدرة الا بسقوط حكم الحدث في هذه الحالة كذا قال ابن الملك (قوله كان حدثنا) أي في ذاته (قوله فانما لازم) أي دام (قوله ليساوي) أي الدم المتبني البول المتبني عليه فلو لم يجعل عرقوا في القرع حال الزوم مختلف القرع الأصل وذلك لاجتزاء التسوية المقصودة من التعليل حاملة فليس ههنا نقض (قال) وأما المعارضة الخ) ودفع المعارضة بالترجيح وطريقه مبيحه (قال معارضة فيها منقضة) أي تتضمن ابطال دليل الملل (قوله ومن حيث ان دليله الخ) ايجه الى أن المناقضة حقيقة ابطال الدليل ببيان مختلف الحكم عن العلة في بعض الصور وهذه المعارضة ليس فيها مناقضة حقيقة بل انما فيها احدي خاصيتي المناقضة وهي ابطال الدليل (قوله

هو حدث لكن تأخر حكمه الى ما بعد تروج الوقت (وبالقرض) أي ندفعه فانما يوجد القرض من العلة وحصوله (فان غرضنا التسوية بين الدم والبول) وذلك حاصل فان البول حدث (فانما لازم) صار عرقوا لقيام الوقت في صورته ليس البول (فكذا هذا) يعني الدم كان حدثاً فانما لازم صار عرقوا ليساوي البول المتبني عليه فصار مجموع دفعه النقض أربعة ثم بعد الفراغ من دفع النقض شرع في المعارضة الواردة على العلة المؤثرة فقال (وأما المعارضة فتسويان) وهي اقامة الدليل على خلاف ما اقام الدليل عليه الخصم فان كان هو ذلك الدليل الاول بعينه فهو النوع الاول والافهم النوع الثاني فالنوع الاول (معارضة فيها منقضة وهي القلب) في اصلاح الاصول والمناظرة معانهم ومن حيث انه يدل على نقض مدعي الملل يسمى معارضة ومن حيث انه يدل على بطلان دليله بل صار دليلاً للخصم يسمى مناقضة تطل في الدليل ولكن المعارضة أصل فهو النقض ضمنى لان النقض القسدي لا يدعى الدليل المؤثر وذلك معنى معارضة فيها المناقضة ولم يسم مناقضة فيها المعارضة

قوله أصل فيه) لان المعارضة قسدية (قوله ضمنى) أي تدعى في ضمن المعارضة (قوله لان النقض القسدي) أي (وهو المناقضة قصداً) (قوله لا يدعى) أي بعد تهورا وتأثير (قوله سمي معارضة الخ) ولما كان بعض الاشياء يثبت ضمنها الاصل فكذا وردت المعارضة التي في ضمنها المناقضة على العلة المؤثرة فان العلة تضمنت لا تضمن ولا تدعى عليها المناقضة قصداً كما مر

(قال وهو) أي القلب (قال أحدهما قلب العلة الخ) أي بطلان علة الاستدلال بان جعل في المعارضة علة محسوسة علة هذه أغلب العلة حكما والحق علة هذه الفصحة بالفتح كاشه كذا في منتهى الآداب وقال العيني في شرح صحيح البخاري ان الفصحة تأخر عن قوله فانه تعالى الخ) يعني ان العلة تأمل وأعلى فانه يحتاج اليها الحكم والحكم فرع وأقل فانه تابع للعلة في الوجود فكذا جعل العلة حكما والحق علة تقديرها القلب (قوله وهو) أي هذا النوع من القلب (قوله الوصف) أي العلة (١٩٥) (قوله لا يقبله) أي لا يقبل الانقلاب

بان صار حكمه شرعا
يبدل بغيره
والمراد بالحرة دليل لفظة مائة
فان البكر من العبد لا يبدل
مائة قال فيهم أي الحرة
(قوله للاحصان) معنى
الاحصان قد مر فذكره
(قوله لجعل جلد المائة)
أي البكر علة رجم الثيب
فان جلد المائة غاية حد
البكر والرجم غاية حد
الثيب فاذا وجب في البكر
غاية وجب في الثيب غاية
لان النعمة كلها كتبت أكل
فلبيانها عليها أمش فاذا
وجب في البكر المات وجب
في الثيب أكثر من ذلك
وليس هذا الا لرجم فان
الشرع ما وجب فوق جلد
المائة الا لرجم كذا قال
ابن المالك (قوله وهو) أي
جلد المائة (قوله كان) أي
الكافر (قوله بل الرجم علة
الجلد الخ) فالحال علة
وهو جلد المائة حكم في
الواقع وما جعلو حكم أي
رجم الثيب علة في الواقع
فاتقضى دليلهم وزعم القلب
(قوله بأنه لا يصلح علة) أي
التي ليس المراد بالنافعة

وهو وان أحدهما قلب العلة حكما والحق علة علم اعلم ان القلب لفظة جعل أعلى الشيء أسفله
وأسفله أعلاه يقال قلبت الاناء اذا تكسنته أو جعل باطن الشيء ظاهرا واطنا ظاهر باطنا يقال
قلب الحرب اذا جعل باطنه ظاهرا وظاهره باطنا وقلب العلة ما خزن من هذين المعنيين وهو
نوعان أحدهما قلب جعل العلل علة والعلة معلولان قلب الا وهو هذا مبطل للتعليل لان
العلة متوجبة للمعلول ووجهه الواجب وهو كالتفرع من الاصل لانه يقتضي وجوده في العلة
فلما جعل البيع أصلا والاصل تبطل أو قيل ذلك بان لا يكون وصفا دل على بطلان التعليل
وكان هذا معارضة حيث أبدى علة أخرى في الاصل فيها مناقضة لانه يبطل علة انفسه حيث جعلها
حكما وهذا القلب انما يتحقق فيما اذا جعل الحكم علة لحكم لان كل واحد منهما كما استقام علة
استقام حكما فاما اذا جعل الوصف علة فلا يحتمل هذا القلب لان الوصف لا يحتمل ان يجعل حكما
فان قلت المناقضة لا تقع على العلل المؤثرة لما مر فكيف يكون هذا معارضة فيها مناقضة قلت كم
من شيء لا يثبت قصد او يثبت ضمنا وهاتيت المناقضة في ضمن المعارضة وهي تدعي العلل المؤثرة
وقول غير الاسلام في كونه في الاصل أي في المقبس عليه وهذا (كقولهم ان الكفار جنس يبطل
بكرهم مائة فوجهم بينهم كالمسلمين فتقول المسلمون انما يبطل بكرهم مائة لانه رجم بينهم) وقولهم
الفرقة تكررت فرضا في الاولين فكنا تفرضا في الآخرين كل كرمع والصور فتقول انما تكررت
الكرمع والصور فرضا في الاولين لتكررها فرضا في الآخرين (والخلاص منه ان يخرج
الكلام بخروج الاستدلال) أي الخلاص من هذا القلب بان يجعل أحد الحكمين دليلا على الآخر
لا علة (فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) اذا قيل بطلان

(وهو نوعان) أحدهما (قلب العلة حكما والحق علة) وهو ما خزن من قلب الفصحة أي جعل أعلاها
أسفلها وأسفلها أعلاها قاله على أعلى والحكم أسفل وهو لا يتحقق الا اذا جعل الوصف في القياس
حكم شرعا قبل انقلاب الاوصاف المحض الذي لا يقبله (كقولهم) أي الشافعية (ان
الكفار جنس يبطل بكرهم مائة فوجهم بينهم كالمسلمين) يعني ان الاسلام ليس بشرط للاحصان فكأن
المسلمين رجم بعضهم ويبطل بعضهم فكذا الكفار فيجعل جلد المائة علة رجم الثيب لقياس
على المسلمين وهو في الواقع حكم شرعي وعندنا لما كان الاسلام شرطا للاحصان والكفار ليس
عليهم الا بجلد بكرة كان أو نيبا عارضناهم بالقلب (فتقول المسلمون انما يبطل بكرهم مائة لانه رجم
بينهم) أي لانهم انما يجلد علة لرجم في المسلمين بل الرجم علة لجلد فيهم فهذه معارضة لانما يدل على
خلاف مدعى المائل الذي هو رجم بينهم وفيها مناقضة قليلهم بأنه لا يصلح علة (والخلاص منه) يعني
أن من أراد ان لا يرد على علة القلب في لما كلف رجمه من الانبذاء (أن يخرج الكلام مخرج
الاستدلال فانه يمكن ان يكون الشيء دليلا على شيء وذلك الشيء يكون دليلا عليه) كذا رجع الدخان

تخلف الحكم عن الدليل بل المراد بهما بطلان دليل المائل (قوله يعني أن من أراد الخ) ايما في أمليس المراد من الخلف عن هذا
القلب أنه اذا ورد قد دفع بهذا الطريق بل المراد منه أن من أراد الخ (قال مخرج الاستدلال) أي طريق الاستدلال بثبوت أحدهما
على ثبوت الآخر خلافا لاسانما لا طريق لتبطل أحدهما الا خراي دليلا (قال فانه يمكن الخ) وهذا سبب لازمة بين الشئين
فالقلب لا يضر هذا الاستدلال (قال دليلا على شيء) أي بقيد التصديق بثبوت (قال دليلا عليه) أي بقيد التصديق بثبوت (قوله
كالتا مع الدخان) فالتا دليل على الدخان والحقان دليل على التا فان التا مظهر فإذن يكون كل مظهر مظهر الآخر

(قوله فانه يتعين الخ) لان
العلة ما يورث في ثبوت الحكم
فسبقته على الحكم ضرورة
فلو كان كل واحد من
الامر من علة لاخر لم يسبق
كل واحد منهما على الآخر
وهذا دور (قوله يضره) أي
يضر العلية (قوله اذلا مساوة
بينهما) أي بين الرجم
والجلد ولا بد لعدة هذا
المخلص من ثبوت التساوي
بين الشيئين ليكون كل
واحد منهما دليلا على الآخر
والمراد بالمساواة المساواة
في المعنى الذي في الاستدلال
عليه كذا قيل (قوله بينهما)
أي بين الزوم بالنسبة
والزوم بالشروع مساواة
أي ثبوت كل منهما مستلزم
لثبوت الآخر (قال والثاني)
أي من فوق القلب (قال
الوصف) أي الذي جعله
المستدل علة (قال على
التصميم) أي على ضرر
المستدل (قال له) الاثم
لقتع (قوله الجواب) بالفتح
والكسر اياه وتوهدان
(قوله فان ظهر الوصف كان
البك) فانه كان شاهدا
عليك والوجه الى التصميم
فانه كان شاهدا له فان قلب
ذلك الوصف بعد فصار
ظهور اليه أي الى التصميم
فانه صار شاهدا عليه ووجه
البك فانه صار شاهدا لك
(قوله وفيه ما مضى) أي
ابطال التعليل الاول

فان كان يكون كل واحد منهما دليلا الآخر أما العلة فتبين فلا يجوز أن يكون كل واحد منهما ماثبتا
لآخر لان العلة سابقة على الماثلين فغير متعين كل واحد منهما على الآخر في الرتبة وهذا محال
وهذا انما يستقيم اذا ثبت انهما نظيران كقولنا في اتفاق أيهما كان من الاصل يدل على اتفاق
الآخر ورق أيهما كان من الاصل يدل على رفا الآخر وذلك كقولنا كل عبادة تلزم بالنسبة تلزم
بالشروع وانما يصح الشروع كالنجي وقولنا في التيب الصغيرة انه يولى عليها في مالها يقول عليها نفسها
كالكبر الصغيرة فقال النجى انما يلزم بالنسبة لا يلزم بالشروع وانما يولى على الكسرى في مالها لانه
يولى عليها في نفسها فتقول انما تستدل بأحد الحكمين على الآخر بعد ثبوت المساواة بينهما وذلك لان
النذر والشروع سببا في حصول قرب وانما ثبت أن النذر يلزم ابتداء الشروع مع انفصاله عن النذر
والشروع حصل فعمل الترفعة فلا يجب مراعاة الاول فالاول عليه أو الاول والآخر الدوام عليه يجب
القضاء بقطعه وكذا في الولاية بشرط الحاجة المولى عليه ويجزى عن التصرف بنفسه على من هو قادر
على قضاء حاجته وهو الولي والنفس والمال والاتب والكسرة سواء لانه ثبت في الولاية انما هو الجهر
والخاصة وهذا المعنى شامل للنفس والمال والاتب والصغيرة والكبر الصغيرة نظيران يستدل بثبوت
الولاية في أحدهما الصورتين على ثبوت الولاية في الأخرى لانهم معا لولاية واحدة وهو الجهر والخاصة
بغلاف تعليل الشافعي اذلا مساواة بين الجلد والرجم اما من حيث القات فالرجم مهلك والجلد لا
واما من حيث الشرط فالنسيب شرط الرجم دون الجلد وكذا المساواة بين القرائن بين الزكوع
والسجود فالقراءة تركن زائدة تنقطع بالافتداء عندنا وعند خوف فوت الرخصة بأن أدرك الاثم
في الزكوع والاتفاق ولا كذلك الزكوع والسجود والعاجز عن الاداء كل والقادر على الافعال
يؤدى الصلاة والعاجز عن الافعال القادر على الاداء كل لا يؤدى الصلاة وكذا المساواة بين الشفع
الثاني والشفع الاول في القراءة فانه سقط في الشفع الثاني شرط ما كان مشروطا في الشفع الاول وهو
السورة وسقط أحد معنى القراءة وهو الجهر فلم يجز في الشفع الثاني بحال بخلاف الشفع الاول
فان الجهر فيه مشروط في بعض الاوقات وشرعت الخاتمة فيه في بعض الاوقات فلا يمكن الاستدلال
بأحدهما على الآخر مع فقدان المساواة (والثاني قلب الوصف شاهد على التصميم بعد أن كان
شاهدا له) وكان ظهرو البك فصار وجهه البك لانه كان دليل المار في عينه والآن صار دليل عليه
فقد كل واحد منهما صاحبه وصارت معارضة من حيث أنه أدى علة أخرى فيها ما تضمنت حيث أنه
نقض علة بخلاف المعارضة بقياس آخر فانه لا يهلل من المعارضة لانهما تعرض للحكم لا للدليل فتمتنع
الحكم بهما للاشتباه أن أن يظهر رجحان أحدهما على الآخر فبقية هذا القلب أن يلقى السائل بعة
المحبس بينهما رجس على الاصل الذي قلنا عليه لكن يختلف الحكم

بمخلاف العلية فانه يتعين أن يكون أحدهما علة والآخر معلولا فالقلب يضره ولكن هذا المخلص
لا ينع ههنا للشايع رجحه اذلا مساواة بينهما لان الرجم عقوبته بغلبة له شروط والجلد ليس
بذلك وينفعنا وقت الصوم عبادة تلزم بالنسبة فتلزم بالشروع اذ لو قلب التصميم فيقول انما يلزم
بأنه لا يلزم بالشروع فلنا بينهما مساواة يمكن أن يستدل بحال كل منهما على الآخر ولا يضر فيه
(د) الثاني (قلب الوصف شاهد على التصميم بعد أن كان شاهدا له) أي التصميم فهو كقلب الجواب
بجعل ظهرو سطانا ظهره فان ظهر الوصف كان البك والوجه الى التصميم فان قلب بعد فصار
ظهرو اليه ووجه البك هو معارضة من حيث انه أدى علة أخرى في خلاف مدى التصميم وفيه ما مضى
من حيث ان دليله يدل على مداه وهذا هو الذي يسميه أهل الماطرة بالمعارضة بالقلب ويجزى

(قوله في المغالطة العامة الخ) أي في المغالطة التي عم ورودها على كل مدخ والمغالطة هو القياس الفاسد وان شئت فصل المغالطة العامة
الورود مع جواباتها خارجا عن تأليف المسمى بعين الفائض في ردنا لعلنا (قال كقولهم) أي الشافعية (قال كقولهم القضاء) فإنه
لا يتبادر بكون تعين النية (قال لما كان) أي صوم رمضان (قال بعد تعينه) أي سرياً (١٩٧) (قوله لا زائد فيه) أي ليس محتاجاً إلى

(كقولهم في صوم رمضان أنه صوم فرض فلا يتبادر إلا بتعين النية كصوم القضاء فقلنا لما كان صوما
فرضا استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء) فإنه بعد ما عتبر به بالنية لا يجب تعيينه ثانياً
(لكنه) يعني صوم القضاء (أي بتعين بالشروع وهذا) أي صوم رمضان (تعيين قبله) أي قبل الشروع
وقولهم في مسح الرأس أنه ركن في الوضوء فيس ثلثه كفضل الوجه فقلب عليهم ونقول لما كان وكافي
الوضوء لم يس ثلثه بعدا كمال الفرض بزائدة على المقرض في محل الفرض كفضل الوجه فاهم في كل
فرضه عا ليس بفرض في محل الفرض لم يثالث فإن كمال الفضل في محل الفرض بالثبوت وبعد
لا يثالث والمسح قدأ بكل بالسنة في محل الفرض بالاستيعاب مرة فلا يثالث بعد ذلك فإن قل هذا
القلب احتجائاً بزيادة توصف وجهه الزيادة بتعدد الوصف وبصيرتها آخر فيكون هذا معارضة
لأقلها فمن شرط القلب أن يكون ذلك الوصف بلا زيادة ولهذا رده بعضهم وأن قلبه المحققون قلنا
نعم ولكن كما لا يزداد فسرنا الحكم الذي فيه النزاع فإن النزاع في فرض عين شرعاً ليس معه غيره في وقته
لا في فرض مطلق فكان قياسه من القضاء ما بعد التعيين بالشروع فيه والنزاع في الثلث بعد
الاستيعاب وإذا كان تفسيره لموجب تعيناً بل موجب تقريراً وكان هذا دون الأول لأن ثابتاً بدون
الزيادة وهذا لا يتم إلا بزيادة توصف فكان دونه (وقد قلب المصنف وجهه آخر وهو ضعف كقولهم
هذه عبادة لا يضي في فسادها فلا تلزم بالشروع كالوضوء فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن
يستوى فيه عمل التذرع والشروع

في كثير من الأحيان في المغالطة العامة الورود كما ينشأ في كسهم (كقولهم في صوم رمضان أنه
صوم فرض فلا يتبادر إلا بتعين النية كصوم القضاء) فبطلت الفرضية على التعيين فعارضنا ما بالقلب
وجعلنا الفرضية دليل على عدم التعيين (فقلنا لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية
بعد تعينه كصوم القضاء) احتجنا به على التعيين واحد فقط لا زائد فيه فهذا كذلك لكنه (أي
يتعين بالشروع وهذا تعيين قبله) من جانب الشارع حيث قال إذا نسي شعبان فلا صوم إلا
عن رمضان فصوم رمضان وصوم القضاء سواء في أنه لا يحتاج إلى تعيين بعد تعيين لكن المصنف لما
كان معينا قبل الشروع فلا يحتاج إلى تعيين المبدأ وصوم القضاء لم يكن متعيناً قبل الشروع
احتج إلى تعيين المبدمة (وقد قلب المصنف وجهه آخر) غير الوجهين المذهبين (وهو ضعف كقولهم
أي الشافعية في حق التوافل حيث لا تلزم بالشروع ولا يضي بالافساد
عندهم (هذه عبادة لا يضي في فسادها) أي إذا فسدت بنفسها من غير افساد بظهورها وحديث
من المصنف لا يجب اتتمامها وهذا بخلاف المصنف فإنه إذا فسدت في المضي والقضاء بعده (قال
تأزم بالشروع كالوضوء) فإنه لما لم يفسد لم يلزم بالشروع (فيقال لهم لما كان كذلك وجب أن
يستوى فيه) أي في النقل (عمل التذرع والشروع) بالزوم كما استوى علمهما في الوضوء وعدم
الزوم فالوصف الذي جعله الشافعي رحمه الله ليعمل على عدم الزوم بالشروع في النقل وهو عدم
الإضايف الفساد جعلنا عمله لاستواء التذرع والشروع ويلزم منه الزوم بالشروع وكان قلباً من

تعيين آخر بعد تعينه (قال
لكنه) أي صوم القضاء
(قال بالشروع) أي في
الصوم حتى لو في النقل
قبل الصبح الصادق بعدنية
القضاء تعينه في النقل وذلك
لعدم تحقق الشروع (قال
وهذا) أي صوم رمضان
تعيين قبله أي قبل الشروع
(قوله إذا نسي الخ) قد
مر هذا الحديث فخذ كره
(قال وقد قلب المصنف الخ)
فبطل هذا القلب على حكم
بأنهم تقيض الحكم
السابق (قوله الوجهين
المذهبين) أي قلب المصنف
حكمنا بالحكم على قلب
الوصف شاهداً عليه بعد
أن كان شاهداً له (قال وهو
ضعيف) أي فساد كذا
في التصحيح (قوله التوافل
من الصلاة) وكذا الصوم
(قوله بالافساد) أي بعد
الشروع (قال هذه) أي
التوافل (قوله أي إذا فسدت)
أي الصلوات التوافل
بنفسها الخ وما في مسير القارئ
إذا فسدت الصوم بنفسه من
غير افساد فلهذا أحدث
من المصنف الخ فوجب فإن
الصوم كيف يفسد أحدث
(قوله إذا فسدت) أي بعد

الشروع (قوله المضي) أي بأفعال الخ (قوله القضاء) أي في العام القابل (قال فلا تلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء بالافساد
(قوله يلزم بالشروع) فلا يلزم القضاء (قال لما كان كذلك) أي لا يضي في فسادها كالوضوء (قوله بالزوم) أي يلزم النقل
بالنذر وكذا بالشروع (قوله علمهما) أي عمل التذرع والشروع (قوله وهو) أي ذلك الوصف الذي جعله الشافعي رحمه الله
(قوله بالزوم بالشروع) وهذا تقيض حكم العمل فلهذا عدم الزوم بالشروع

(قوله لا سيما في الخ) فان العاكس البتة التسوية والتشديد لا يتبعان في ثبوت القلب فلا كان هذا القلب خاسرا وهو محمول وكلمة ثالثة
 (قوله) أي تقتضي التلصص (قوله) ولان الاستواء أي استواء اندوز والشروع (قوله) تخفيف أي في الاصل والفرع (قوله) في الموضوع (الخ)
 يعني أن التذرع والشروع مستويان في الموضوع الذي هو الاصل بطريق العدم فلهما يلزم بهما جماعا وهما مستويان في الفرع أي التفل
 بطريق الوجود فلهما يلزم بهما الاستواء (١٩٨) صار مختلفا في الاصل والفرع ثبوتان وزادوا في فكيف يصح التماس التفل على الموضوع

فان التماس البتة مثل حكم
 أحد المذكورين مثل علمته
 في الاخر وهو لم يوجد قال
 (هذا) أي هذا القلب (قوله)
 هورد الشيء (الخ) أي ربحه
 من ورائه على طريقه الاول
 والسند (قوله) وما يلزم
 بالتذرع (الخ) هذا عكس على
 سننه الاول فان في الاول
 كان الوجود صفة لوجود
 وفي الثاني صار العدم صفة
 للعدم (قوله) وهو يصلح
 (الخ) أي هذا العكس
 الحقيقي ليس يقدح في العلة
 بل هو مرجح للعلة على
 غيرها فان العلة التي تطرد
 وتنعكس أولى من العلة
 التي تطرد ولا تنعكس فان
 الانعكاس يدل على أن
 للحكم زيادة تعني بالوصف
 فوجب هذا زيادة قوته في
 كون الوصف علة (قوله) على
 ما سبق أي في محض
 ما يقع به التجميع (قوله) لان
 ما يطرد وينعكس (الخ)
 الاطراد هو الوجود عند
 الوجود والانعكاس هو
 العدم عند العدم (قوله)
 وهذا لما كان رد الشيء (الخ)
 فان الملل جعل الوصف

ويسمى هذا عاكسا اعلم أن العكس لغة رد الشيء على سننهما عزمين عكس المسرة فكان قور هاريد
 قور بصير الناظر فيها واما على سننه حتى يرى وجهه كان في المراد فوجها وهو نوعان أحدهما
 يصلح لتجميع الملل كقولنا ما يلزم بالسفر بالقرم بالشروع كالجوع وعكسه الموضوع على بالقرم بالتذرع
 لم يلزم بالشروع وليس من هذا الباب لانه لا تنقذ العلة ولكنه لما استعمل في مقابلة القلب ألحق
 به والثاني أن رد الشيء خلاف سننه كقولهم الصوم عبادة لا يعضى في فاسدها فلا يلزم بالشروع
 كالوضوء عكس ما يلزم فلهما يعضى في فاسدهما فلا يلزم بالشروع فيقال لهما كان كذلك يجب أن يستوي
 فيه على السند والشروع كالوضوء فان الشروع في قسمة الملل يلزم بهما السند وهما يلزمه التذرع
 فكذلك الشروع وهذا عكس من حيث انه ذو حكم الاول ضعيف من حيث انه على خلاف سننه
 وهو قلب في الحقيقة بحكم آخر فصار هو الاستواء في وقت الاستواء في التذرع والشروع في الاصل
 والفرع لكان الاصل وهو الموضوع شاهد له اعليه والقلب بحكم آخر باطل قطرا لانه لا منافعة
 اذا اختلغا اذ المسمى يدعي عدم القزم بالشروع والسائل يدعي التسوية ولا يما يصح كجمل وهو
 الاستواء وليس للسائل ذلك الا بطريق الابتداء بان ينصب مدعيا فاما ما دام سائلا فله ولاية
 البناء على كلام المسمى وليس له ولاية الاجمال ولان الحكم المفسر وهو ما ذكر المسمى أولى من المجمل
 وهو ما ذكر السائل ولان الاستواءين الحكمين في الاصل وهو الموضوع من حيث سقوطهما وفي
 الفرع أي الصوم من حيث ثبوتهما والحكم هو المقصود من اثبات الاستواء لجعل لاعتين الاستواء
 وفي فسر الحكم كان على التضاد (والثاني المعارضة الخالصة) أي التي لا منافعة فيها (وهي نوعان
 أحدهما في حكم الفرع وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) فيقع بذلك مقابلة محضة
 هذه الحقيقة وانما كان هذا القلب ضميها لانه لما أتى بصريح تقتضي التلصص أعنى القزم
 بالشروع بل أي الاستواء للزومه ولان الاستواء مختلف ثبوتان وزادوا في الموضوع من حيث كونه
 غير لازم بالشروع والتذرع وفي التفل من حيث كونه لازما جماعا (ويسمى هذا عاكسا) أي شيئا
 بالعكس لاعتكاس حقيقة لان العكس الحقيقي هورد الشيء على سننه الاول كما يقال في قولنا ما يلزم
 بالتذرع يلزم بالشروع كالجوع وما يلزم بالتذرع لا يلزم بالشروع كالوضوء وهو يصلح للترجيح على ما سبق
 لان ما يطرد وينعكس أولى مما يطرد ولا ينعكس وهذا لما كان رد الشيء على خلاف سننه الاول
 كان مخالفا في القلب شيئا بالعكس وانما جعله عاكسا اتباعا لقدر الاسلام (والثاني المعارضة الخالصة)
 عن معنى المناقضة ويسمى هذا في عرف المنطوق تعارضا بالفرع (وهي نوعان أحدهما المعارضة في
 حكم الفرع) بان يقول المعترض لم ادليل يدل على خلاف حكمك في القيس وله خمسة أقسام كلها
 صحيحة مستقلة في علم الاصول على ما قل (وهو صحيح سواء عارضه بضد ذلك الحكم بلا زيادة) وهذا
 هو القسم الاول وهو الذي بان يذكره الله على تقتضي حكم الملل صريحا بلا زيادة ونقصان تطبيقه

المذكور أي عدم الامضا في الفاسد علة لعدم القزم بالشروع والعاكس جعل ذلك الولد كور علة
 للاستواءين السند والشروع فليعلم القزم بالشروع ضرورته وزومه بالتذرع جمعا كذا قيل (قوله) شيئا بالعكس أي في تحقق الرمط لقا
 (قوله) أي المعارضة في حكم الفرع (قال وهو) أي المعارضة في حكم الفرع (قال عارضه بضد ذلك الخ) أي يثبت ضد
 الحكم الذي أئتمت الملل في القيس (قال بلا زيادة) أي في الحكم الاول الذي قال به الملل وبلا تعديفه (قوله) أي من المعارضة
 في حكم الفرع (قوله) بان يذكره الله (الخ) أي من غير تعرض لا يبطال علة التلصص

(قوله فنقول) أي في المعارضة الخالصة (قوله هي تفسير) وتقرر الحكم الأول (قوله إن السمع ركن الخ) فإن قوله لا يسن تثليثه ضد الحكم المعلن (قوله بعدا كماله) أي بالاستيعاب (قوله ولو لكنه تفسير للقصور) وهو لا كمال بعد الفرض والتثليث إنما يسن لأن كمال بعد أداء الفرض (قوله بل القسم الثاني) وهو جعل الوصف شاهدا على المعلن بعدما كان شاهدا على فركات هذه المعارضة تضمن المناقضة لتضمنها إبطال علمناهم فلا يكون معارضة خالصة (قوله لهذا القسم) أي ما كانت المعارضة تنفيذ الحكم بزيادته في تفسير (قال أو تفسير) أي الحكم الأول (١٩٩) (قال وفيه) أي في التفسير والاول

القال (قال الأول) أي للستدل (قال أو إثبات الخ) معطوف على نفي (قال لكن الخ) مرتبط بكل من النفي والإثبات (قوله وقبله) أي التغيير (قوله بعض الشارحين) أي صاحب الغائر (قوله قسم ثالث) يعني قوة أو تفسير أو عارضه بضد ذلك الحكم مع زيادة هي تغيير الحكم الأول بأن نفي ما أنشئه الأول أو أثبت ما فاء الأول لكن بضرب تفسير ومثله هو المثال الذي سبكه كره الشارح في أساسيات بقوله قولنا في التيقن الخ فهذا المثال يمكن أن يكون مثالا لمعارضة في زيادة هي تغيير مع نفي ما أنشئه الأول فإن الأول أثبت الولاية مطلقا وسنالولاية للاخ والمعارض نفي ولاية الاخ ويمكن أن يكون مثالا لمعارضة في زيادة هي تغيير وفيها نفي ما لم يثبت الاول فإن المعارض

ويستطرق الوصول إلى المدعى الإبراهيم كقولهم السمع ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالفصل وقولنا من فلا يسن تثليثه كالمسح على الخشخشة نفي لما أثبتته الأول بعينه في عمله (أو بزيادة في تفسير) الأول وتقرر به قولنا أنه ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدما كماله كالفصل وهذا أحد وجهي القلب وهي معارضة صحيحة لأن الزيادة تفسير الحكم المتنازع فيه لأن الخلاف في التثليث بعدا كمال الفرض في محل الفرض فإن قلت لئذ كفي أقسام المعارضة الخالصة وهذه معارضة فيها مناقضة لما مضى فلت هي معارضة ضد أو ذاتا أو مناقضة ضدنا أو ردنا من غير أن يذاتها وبغية تقفرا إلى ما في ضمتها (أو تفسير) أي عارضه بضد ذلك الحكم بأن نفي ما أنشئه الأول أو أثبت ما فاء الأول لكن بضرب تغيير كقولنا في التيقن وهو الصغيرة التي لأب لها التغيير لأب والجسدية لا تروجها لأنها صغيرة فيقول عليها كما كالتى لها أب وقالوا هي صغيرة فلا يثبت للاخ عليها ولاية التزوج كلال فاه لا ولاية للاخ على المال بالاجماع فهذه معارضة بتغيير لأن النزاع في إثبات أصل الولاية على التيقن لا في تعيين المولى فمن أثبت أصل الولاية وأمن في الولاية بسبب خاص فلم يعارض تلك الجهة ولكن قد عارض البعض فإن الخلاف ثابت في ولاية الاخ وغيره ولما بطلت ولاية الاخ بطل ولاية غير الاخ بالاجماع لأنها أقرب الناس إليه بعد الأب والجسدية انظر معنى العصة في هذه المعارضة (أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو إثبات لما لم يثبت الأول) لكن محتمة معارضة للأول وهذا نوع ثالث من قوى العكس الذي

ماذا قال الشافعي رحمه الله السمع ركن في الوضوء فيسن تثليثه كالفصل فنقول المسح في الرأس مسح فلا يسن تثليثه كالمسح الخ (أو بزيادة في تفسير) وهذا هو القسم الثاني منها وتقدمه أم تقول في المثال المذكور وقت المعارضة إن السمع ركن في الوضوء فلا يسن تثليثه بعدما كماله فنقولنا بعدا كماله زائدة على قدر المعارضة ولكنه تفسير للقصور ولكن بشكل أن هذا المثال ليس المعارضة الخالصة بل القسم الثاني من القلب على قياس ما قلنا في مسئلة صوم رمضان بعد تعيينه ولم أر مثالا لهذا القسم من المعارضة الخالصة (أو تغيير) عطف على قوة تفسير أعجز بزيادة في تغيير وقديسه بقوله (وفيها نفي لما لم يثبت الأول أو إثبات لما لم يثبت الأول) لكن محتمة معارضة للأول فهو حال عن قوله تغيير وقبله فيكون مشتقاً على القسم الثالث وزايع وهذا هو الحق وقد فهم بعض الشارحين أن قوله أو تغيير قسم ثالث وقوله أو فيه نفي لما لم يثبت الأول أو إثبات لما لم يثبت الأول بكلمة أو دون الواو وكل منهما قسم رابع وهذا خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو إلى أو فنظر القسم الثالث قولنا في التيقن أنها صغيرة فيقول عليها ولاية الانسحاق كالتى لها أب فقال الشافعي رحمه الله هذه صغيرة فلا يولى عليها ولاية الاخوة قياساً على المال الذل ولا ولاية للاخ على مال الصغيرة بالاتفاق فهذه معارضة بزيادة في تغيير وهي قولنا ولاية الاخوة وفيه نفي لما لم يثبت الأول لأنما أثبتنا في التعليل ولاية الاخوة بل مطلق ولاية

نفي ولاية الاخ ولم يثبت المستدل صراحة بتقدير (قوله خطأ فاحش نشأ من تحريف الواو الخ) ليس هذا خطأ ولا تحريفان ما قال صاحب الدرر من أن قال في غير الاسلام البزوي والمصنف في كشفه وكذا أو مذ كورة في كشف المصنف (قوله صغيرة) عابرة عن مصلحتها (قوله بولي عليها العلة) الصغر فكان الولد الجدة أو الاخ وأغيرهما على ما عرفت في الفتحة (قوله فلا يولى عليها ولاية الاخوة) أي في التكاح (إذا ولاية الخ) لتصور الشفقة (قوله لما لم يثبت الخ) وهو ولاية الاخوة (قوله بل مطلق الولاية) أي لا يولى كل

(قوله انا) في ولاية الأخ (قوله سائرهما) أي سائر ولايات أهل القرابة (قوله اذا قاتل بالقتل الخ) فان كل من سقى
 الاجبار ولاية الاخر حتى الاجبار ولاية العومة ونحوهما (قوله يبعه) أي يبيع العبد المسلم (قوله كالسلم) أي كأن السلم
 يملك يبيع العبد المسلم فكذلك شراءه فكذلك الكافر (قوله يبعه) أي يبيع العبد المسلم (قوله هو جاب أن يستوى فيه) أي في الكافر ابتداء
 الملك أي حدوث ملك العبد المسلم للكافر وقاؤه أي تقرر على الملك (قوله كالسلم) أي كأن السلم يملك

ابتداء ملك العبد المسلم
 وبقائه أي تقرر عليه
 (قوله لكنه) أي لكن
 الكافر (قوله عليه) أي
 على ملك العبد المسلم (قوله
 بل يجبر) أي الكافر على
 اخراجه أي على اخراج
 العبد المسلم (قوله فكذلك
 لا يملك) أي الكافر ابتداء
 ملك العبد المسلم تحقيقا
 للاستواء (قوله في التعليل)
 متعلق بقوله نعمنا (قوله)
 وانما اثبتنا الاستواء بين
 البيع والشراء فكان
 اثباتا لما لم ينفه الاول فلا
 تكون المعارضة متصلة
 بموضع النزاع فتكون
 فلسفة لكن توجه صحتان
 يقال ان تحت المعارضة الخ
 (قوله بين ابتداء) أي
 ابتداء الملك وبقائه (قوله)
 بين البيع والشراء أي
 بيع العبد المسلم وشراءه
 (قوله فيبيع البيع) أي
 بيع العبد المسلم دون الشراء
 لان بقائه ملك الكافر في
 العبد المسلم ممنوع بالاتفاق
 فيؤمر باخراجه عن ملكه
 بالبيع من مسلم والاعتاق
 أو نحو ذلك ولا يستوى

ذكرناه وهو كقولنا الكافر يملك يبيع العبد المسلم فيلزم شراءه كالسلم فقالوا لما يملك يبعه وجب أن
 يستوى حكم الشراء والتفرير عليه قياسا على المسلم ثم هذا لا يقر على الملك بل رد عليه فكذلك ترد
 شراؤه متصفا بالاستواء بينهما كافي حق المسلم وهذه معارضة فاسدة ظاهرا لانها لم تعلق التفرقة بينهما
 لتكون التسوية بمعارضة بل حكم علقنا جواز الشراء والتسوية بين الشراء والادامه حكم آخر لم يتعرض
 له غيرنا تحت هذه التسوية فدعا الحكم الاول لانه اذا ثبت المساواة بين الابتداء والبقاء لا يصح الشراء
 فيظهر فيه معنى العصة عند اثبات التسوية بينهما (أو في حكم غير الاول لكن في حق الاول) مثل قول
 أي حقيقته رجة الله في المراتل في الهل وجهه انكبتت وبيادولت ثم جاء الزوج الاول فلو ان الاول
 لان قرأته صحيح وقد ولدت على قرأته فان عارضه انفسهم بان الثاني صاحب قرأته فاسد فيسوجب
 بنسب الاول كالأول زوجا مرة بغير شهود فقلت ثبتت النسب منه وان كان القرأته فاسدا كداهنا
 فهذه المعارضة في الظاهر فاسدة لانها ثبتت حكاي غير اهل الذي وقع التعليل فيه اذ الملك لم يتعرض
 لتسوية التسوية الثانية ولا ثبتت بل أثبت النسب الاول فغلب الان فيهما عمن وجهه من حيث
 ان التسوية ثبتت من الثاني لا يكون ثابتا من الاول فصاحبا الى التوجيه يقال بان الاول قرأته صحيحا
 والثاني فاسدا والملك الصحيح فعارضه انفسهم بان الثاني حاضر والمال ماؤه فكان الاول وقفه كالأول
 كان كل واحد من القرأته فاسدا واحدهما ثابت والآخر حاضر فان الولد حاضر كداهنا فيظهر
 ببقائه المسلمة وهو ان العصة والملك حق بالاعتبار من الحضرة والماء كافي فصل الزنا والملك الاول
 والماء والحضرة الثاني والفساد شبهة لا يعارض الحقيقة حتى ترجح بالحضرة فيكون الولد الاول
 والتفاوت بين النوع الرابع والخامس ظاهر وذلك لانه في الرابع يعارضه بصحة آخر في ذلك الفصل
 حتى ينشئ المعارضة باها ولكن تحت معارضة الاول لانه اذا انتفى قولنا الا اخوة اتق سائرهما اذا
 قاتل بالقتل من الاخوان في البيع والشراء ولكن لا يملك يبيع العبد المسلم لانه يملك يبعه
 فيلزم شراءه كالسلم فعارضه أصحاب الشافعي رحمه الله وقالوا ان الكافر لملك يبعه وجب أن
 يستوى فيما ابتداء الملك وبقاؤه كالسلم لكنه لا يملك القرأته شرعا بل يجبر على اخراجه عن ملكه
 فكذلك لا يملك ابتداء ملكه في هذه المعارضة زيادته في تغيير وهو قوله وجب أن يستوى وفيه
 اثبات لما ينفه الاول لانها مثبتة الاستواء بين ابتداء والبقاء في التعليل حتى ثبتت الخصم في
 المعارضة وانما اثبتنا الاستواء بين البيع والشراء ولكن تحت معارضة الاول لانه اذا ثبت الاستواء
 بين الابتداء والبقاء ظهرت المخارقة بين البيع والشراء فيبيع البيع دون الشراء لانه لو جاب الملك
 ابتداء فيمتنع موضع النزاع من هذا الوجه (أو في حكم غير الاول لكن فيه في الاول) عطف على
 قوله بضد ذلك الحكم أي لم يعارضه بضد الحكم الاول بل يعارضه في حكم آخر غير الاول لكن فيه
 في الاول وهو ذاهو القسم الخامس منها نظيره ما قال أبو حنيفة رجة الله في المرأة التي نفي الهل وجهها

الابتداء هو البقاء فيمتنع الابتداء أيضا فلا يصح شراؤه والعبد المسلم لا يوجب ابتداء الملك (قال غير الاول) أي
 عوار الحكم الاول الذي اثبتته المعلن أي لا يملك الحكم الذي أتى به السائل الحكم الذي اثبتته المعلن صورة بل حكمه حكم آخر في محل آخر
 بله أخرى لكن فيه أي فيما ثبتت هذه المعارضة من الحكم في الاول أي من حيث الغنى فانه اذا ثبت أحداهما ثبت الآخر (قوله)
 بل يعارضه الخ) أي ثبتت المعارضة حكاي غير الحكم الاول (قوله لكن فيه) أي فيما ثبتت بالمعارض من الحكم (قوله نفي) في
 المنتصب نفي بالفتح خبر مراد بكس نادان وانها ظهرت وشهرت كردن خبر مراد

(قوله ان الولد الخ) مقول قال (قوله لانه) أى لان الزوج الاول (قوله بينهما) أى بين الزوج الاول وثالث المرأة (قوله بان الثاني) أى الزوج الثاني (قوله منه) أى من الزوج (قوله وان كان الخ) كلمة ان وصلي (قوله بل لانبات النسب الخ) وهذا حكم آخر غير الحكم الاول فالقياس أن لا تصح هذه المعارضة لان من شرطها أن يكون

(٢٠١)

بأنبات مالم ينفع الاول وفي الخامس يعارضه بأنبات ما أثبت الاول (والثاني في علة الاصل وذلك ما طل سواء كانت بمعنى لا يتعدى أو يتعدى الى مجمع عليه أو يختلف فيه) اعلم أن هذا الوجود كلها مأسدة لان ما لا يبرع الى الفرق وقد ينابطله ولا نذكره على أن يرى في الاصل لا ينفق قليل المثل لمواز اجتماعهما عاتين في الاصل وانجاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولا ماذ كره المعارض ان لم يتعد الى فرع كالتعديل بالتمنية فهو فاسد لغير أن حكم التعديل التعدية تمام يفد حكمه أصلا يكون فاسدا وان كان يتعدى الى فصل جمع عليه كتعديل مائة بالاقنيات والاذخافه يتعدى الى الارز والجسم والذرة ولحكم فيها ثابت عندنا بآبنا تعدينا بالاعتدال والجنس فلا يتعدى أى المعارضة نفعاً الآن يقع النزاع في الجنس والنزوة وأنه لا يضرب أيضاً لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا ان أمانا عدم العلة وقدينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان يتعدى الى فصل يختلف فيه كقولنا فيم باع قفيز بصر بغيره بصر أى باع بمكيلا بجنس متفاضلا فلا يجوز قياسا على الخنطة فالخمس يقول للمفسر في الاصل أنه باع مطعوما بجنس متفاضلا ويقول علقى يتعدى الى الفرع لا يقولون بها كالخفة والتفاحه فمن أهل النظر من جعل هذه المعارضة متحسنة لا تفازا الخصمين على أن علة الحكم أحدهما فصار ما شافخصين فإذا ثبت صحة ما دعاه أحدهما علة بطلت الأخرى ضرورة والجواب أنا أجبنا على جواز الجمع بينهما إذا تفكيكون الكيل علة والطم علة وانما في كل واحد مناهضة خصمه دليل فام على فسادها لاجتماع علة لمواز أن تكونا صحيحتين لان التعديل يعطل شئاً جزئياً فإبنا الفساد لاجتماع

أى أخبرته بموته فاعتدت وتزوجت زوج آخر هاتين أولئك ثم بعد الزوج الاول جاز ان الولد يزوج الاول لانه صاحب فراش صحيح لقيام اشراك بينهما فان عارضه الخصم بان الثاني صاحب فراش فاسد فستوجب به النسب كالزوجات امرأه بغير شهود وولدت منه ثبتت النسب منه وإن كان الفراض فاسدا فهذه المعارضة لا تنكح لى النسب عن الاول بل لانبات النسب من الثاني لكن فيه نفي الاول لانه اذا ثبت من الثاني ينفي عن الاول لعدم تصور النسب من خصمين فيحتاج حينئذ الى التراجع فنقول الاول صاحب فراش صحيح والثاني صاحب فراش فاسد والصحيح أول من الفاسد فعارضه الخصم بان الثاني حاضر والمهاو وهو أول من القاب فيظهر حجة مدفعه المسئلة وهو ان الملك والصحة أحق بالاعتبار من المضرة والماله فان الفاسد يوجب الشبهة والصحيح يوجب الحقيقة والحقيقة أول من الشبهة (والثاني في علة الاصل) أى انوع الثاني من المعارضة الخالصة المعارضة في علة القيس عليه بان يقول عندي دليل يدل على أن العلة في القيس عليه شئ آخر لم يوجد في افرع وهي ثلاثة أقسام كلها باطل على ما قل (وذلك باطل سواء كانت بمعنى لا يتعدى) هذا هو القسم الاول كما اذا علقنا في بيع الحديد بموزون قول بل ينجسه فلا يجوز بيعه متفاضلا كالتب والنفه فيعارضه السائل بان العلة عندنا في الاصل هي التمنية وذلك لا يتعدى الى الحديد (أو يتعدى الى فرع مجمع عليه) وهو القسم الثاني كما اذا علقنا في حرمه بيع الجنس بجنس متفاضلا بالكيل والجنس كالخنطة والشعر فيعارضه السائل بان العلة في الاصل ليست ما قل بل هي الاقنيات والاختار وهو معدوم في الجنس وان كان يتعدى الى الفرع مجمع عليه وهو الارز والذخن (أو يختلف فيه) أى يتعدى الى فرع

بأنبات ما لم ينفع الاول وفي الخامس يعارضه بأنبات ما أثبت الاول (والثاني في علة الاصل وذلك ما طل سواء كانت بمعنى لا يتعدى أو يتعدى الى مجمع عليه أو يختلف فيه) اعلم أن هذا الوجود كلها مأسدة لان ما لا يبرع الى الفرق وقد ينابطله ولا نذكره على أن يرى في الاصل لا ينفق قليل المثل لمواز اجتماعهما عاتين في الاصل وانجاز الاجتماع بلا تدافع لم يقع بينهما معارضة ولا ماذ كره المعارض ان لم يتعد الى فرع كالتعديل بالتمنية فهو فاسد لغير أن حكم التعديل التعدية تمام يفد حكمه أصلا يكون فاسدا وان كان يتعدى الى فصل جمع عليه كتعديل مائة بالاقنيات والاذخافه يتعدى الى الارز والجسم والذرة ولحكم فيها ثابت عندنا بآبنا تعدينا بالاعتدال والجنس فلا يتعدى أى المعارضة نفعاً الآن يقع النزاع في الجنس والنزوة وأنه لا يضرب أيضاً لانه لا اتصال له بموضع النزاع الا ان أمانا عدم العلة وقدينا أن عدم العلة لا يوجب عدم الحكم وان كان يتعدى الى فصل يختلف فيه كقولنا فيم باع قفيز بصر بغيره بصر أى باع بمكيلا بجنس متفاضلا فلا يجوز قياسا على الخنطة فالخمس يقول للمفسر في الاصل أنه باع مطعوما بجنس متفاضلا ويقول علقى يتعدى الى الفرع لا يقولون بها كالخفة والتفاحه فمن أهل النظر من جعل هذه المعارضة متحسنة لا تفازا الخصمين على أن علة الحكم أحدهما فصار ما شافخصين فإذا ثبت صحة ما دعاه أحدهما علة بطلت الأخرى ضرورة والجواب أنا أجبنا على جواز الجمع بينهما إذا تفكيكون الكيل علة والطم علة وانما في كل واحد مناهضة خصمه دليل فام على فسادها لاجتماع علة لمواز أن تكونا صحيحتين لان التعديل يعطل شئاً جزئياً فإبنا الفساد لاجتماع

(٢٠٢ - كشف الاسرار ثلثي) أى المدر والجنس (قوله الى فرع مجمع عليه) أى أجمع عليه الملل والمعارض السائل (قوله وهو الارز والذخن) في الخشب أرز بضعين وتشديد آخر برج ويضع أوله في آمد وذن بالعم كورس بانها ليست از كاورس كويلتر (قال أو يختلف فيه) معطوف على قول المصنف مجمع عليه

(قوله مختلف فيه) أي بين العلل والمعارض السائل (قوله السائل) أي الشافعي رحمه الله (قوله هو العلم) لا الكل مع الجنس (قوله هو) أي العلم (قوله أعني القوا كالحج) قال القوا كودادون الكل الشرعي أي نصف صاع كالحقنة والمحقنتين ليس فيما را باعده ثلاثين البست يمكنه ولا موزونة وعند الشافعي رحمه الله فيما را (قوله الوصف الذي يدعيه السائل) سواء كان متعلبا أو غير متعلد (قوله لا يتأني الحج) فان (٣٠٣) معارضة العلل لا تنصق فاعلة التي أبدعها السائل المعارض وإن لم توجد

في الفرع ولكن وجود العلة التي أبدعها العلل في الفرع كاف لأبناث الحكم فيصعب قياسه وقال صاحب التسليم ان مقصود المعارض ابطال الوصف للعلل فإذا بين عليه وصف آخر احتج أن يكون كل من الوصفين مستقلا بالعلية وأن يكون كل منهما مبرر علة فلا يصح الجزم باستقلال علته للعلل أو المعارض فيحصل غرضه فيحصل معارضة تأمل (قوله بشي) جمع شئت كريض ومرضى ومافى مسيرها ما رجع شئته أي مختلفة لما لم يشئت (قوله وصفه) أي وصف السائل (قوله فساد) أي فساد المعارضة (قوله لان المقصود بالتعليل التعدية) فإذا خلا التعليل عن التعدية بطل غايته عن الفائدة والمقصود وإذا بطل التعليل بطل المعارضة كذا قيل (قوله وان كان) أي وصف السائل (قوله الا أنها) أي تلك المعارضة (قوله تلك العلة) أي العلة التي أبدعها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله هو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لو أجاز أن يثبت الحكم في الفرع بعلته أخرى (قوله أي في أصل وضعه الحج) فانه في الأصل والحقيقة منع العلة الموزنة (قال ولكن يذكر الحج) أي يذكره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليرج) أي خلت الكلام (قوله لانه أي الحج) دليل لقوله السمعة (قوله يقع بها الفرق الحج) فانه يقول السائل ان علة حكم الأصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الأصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المعارضة

التي أبدعها المعارض (قوله فيه) أي في الفرع (قوله هو) أي عدم تلك العلة في الفرع لا يوجب عدم الحكم لو أجاز أن يثبت الحكم في الفرع بعلته أخرى (قوله أي في أصل وضعه الحج) فانه في الأصل والحقيقة منع العلة الموزنة (قال ولكن يذكر الحج) أي يذكره أهل الطرد في مقام السؤال (قوله ليرج) أي خلت الكلام (قوله لانه أي الحج) دليل لقوله السمعة (قوله يقع بها الفرق الحج) فانه يقول السائل ان علة حكم الأصل وصف كذا وهذا الوصف موجود في الأصل ومعدوم في الفرع (قوله وهو) أي المعارضة

(قوله في ضمن الخ) متعلق بقوله أي (قوله في اعتاق الرهن) أي بدون إذن المُرْتَهِن (قوله أنه لا ينسخ الخ) وعندنا بنسخ اعتاقه (قوله كالبيع) أي كإعتاق الرهن إذ بايع المُرْهُون بدون إذن المُرْتَهِن بذهبا البيع فيكون باطلا (قوله بحتم القس) فظهر أثر حق المُرْتَهِن بأن يمنع المُرْتَهِن من البيع (قوله لا يمتصه الخ) فلا يظهر أثر حق المُرْتَهِن في المنع من التناقص بعد عقد القس لازما (قوله القياس) أي قياس الاعتاق على البيع (قوله لا نأمله) أي قائل المعارضة (قوله هي كونه محتملا الخ) وهذه الصلة لا توجد في الفرع أي الاعتاق (قوله لا نسلم أن الاعتاق كالبيع الخ) تقر بأن الأصل هنا البيع فإن أراد أن حكم الأصل هنا البطلان فهو ممنوع لأن الحكم عندنا في بيع الرهن الرهن انقطف وإن كان حكم الأصل التوقف على إجازة المُرْتَهِن فنحكم الفرع أن ادعيت أنه البطلان فلا يكون الحكمان متماثلين فكيف

(٢٠٣)

يوجب المال كالمطابق لآهـ الطرد الفرق بين الفرع والأصل بين لأن المثل في الحطاط غير مقدور عليه وهذا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلناه لا نسلم وجود شرط القياس وبه أن حكم الأصل شرع المال خلفا عن التوقف عن الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من راجح القود حيث جعلته مشروعا معه

فبوجوب المال كالمطابق لآهـ الطرد الفرق بين الفرع والأصل بين لأن المثل في الحطاط غير مقدور عليه وهذا المثل مقدور عليه والسبيل فيه ما قلناه لا نسلم وجود شرط القياس وبه أن حكم الأصل شرع المال خلفا عن التوقف عن الأصل وأنت جعلت المال في الفرع من راجح القود حيث جعلته مشروعا معه

فصل وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح وهو عبارة عن فضل أحد المتلين على الآخر وصفا حتى لا يترجح القياس

السائل بكلام لطيف مقبول في ضمن هذه المغارة الفاسدة فلا بد أن يذكر ذلك الكلام بعينه في ضمن الممانعة ليكون ذلك الكلام مقبولا عادية موهبة متعاضدا مناهما قال الشافعي رحمه الله في اعتاق الرهن البطلان المُرْهُون أنه لا ينسخ اعتاقه لأن الاعتاق تصرف من الرهن يلاقي حق المُرْتَهِن بالإبطال فكان باطلا كالبيع فمن جازمنا المغارة قال في جوابه أن الاعتاق ليس كالبيع لأن البيع يحتمل القسح والعق لا يحتمله فلا يصح القياس وهذا الفرق هو المعارضة في علة الأصل لأن قائله يقول إن علة عدم حواري البيع هي كونه محتملا للفسخ بعد وقوعه فهذا السؤال وإن كان مقبولا في نفسه لكن لما جاءه السائل على المغارة لا يقبل منه فكان حقه أن يورد نحن على سبيل الممانعة فيقول لا نسلم أن الاعتاق كالبيع فإن حكم البيع التوقف على إجازة المُرْتَهِن فيما يجوز فسخه لا الإبطال وأنت في الاعتاق تبطل أصلا ما لا يجوز فسخه بعد تبرع المُرْتَهِن لا ينسخ اعتاقه عندك ولما فرغ من بيان المعارضة شرع في بيان دفعها فقال (وإذا قامت المعارضة كان السبيل فيها الترجيح) أي ترجيح أحد المعارضين على الآخر بحيث تندفع المعارضة فإن ثبت أن الجيب الترجيح صار منقطعاً وان ثبت أنه فلا سائل أن يعارضه بترجيح آخر وهذا هو حكم المعارضة في القياس وأما المعارضة في الثقلان فقد مضى بيانها (وهو عبارة عن فضل أحد المتلين على الآخر وصفا) أي بيان فضل أحد المتلين والا يكون تعريفا قال الترجيح ومعنى قوله وصفاً أن لا يكون ذلك الشيء الذي يقع به الترجيح دليلاً مستقلاً بنفسه بل يكون وصفاً للذات غير قائم بنفسه ولهذا مترجح شهادة العادل على شهادة القاسق ولا يترجح شهادة أربعة على شهادة اثنين (حتى لا يترجح القياس) على قياس يعارضه

(الخ) أي في المتن (قائل المتلين) أي المعارضين (قوله أي بيان الخ) فيحصل بهذا البيان ظن في النتيجة بالنسبة إلى نتيجة الدليل الآخر فيحصل بها وهذا دفع دخل وهو أن فضل أحد المتلين على الآخر وصفاً رجحان فكيف فسرتم به الترجيح وحاصل الدفع أن المضاف في الكلام محذوف (قوله بل يكون) أي ذلك الشيء (قوله ولهذا) أي لكون الفضل والرجحان بحسب الوصف لا بحسب الذات بترجيح شهادة العادل الخ لثبوت الفضل بحسب وصف العدالة (قوله ولا يترجح الخ) لأن الفضل لا يثبت بحسب الذات (قال حتى لا يترجح القياس الخ) فإن القياسين أو الاثنين أو الاثنين أو الاثنين مساوياً في إرادة الحكم لقياس أو حديث أو آية وقيل إن الحديثين إذا كانا كدأهما لا يترجحان بنسبة تأويلهما رجحان على حديث يعارضهما فإنه بدون التأويل كدأهما لا يترجح في الحقيقة أعما هو بغير قوت الدليل لا بالنظر إلى أن ههنا دليلين

(قال يؤيده) الخ واتفق في الحكم (٢٠٤) (قال بقوله الألبانسية) أي سلب قوة في الليل قال الشئ الخايع قوي بصفة توجد

في ذاته لا باضعام مثله
 إليه كافي المحسوسات
 (قوله مفيد الخ) كافي
 طهارة سوربوع الطيرين
 أنهم عملوا بالاقتسان
 لا القياس الخ (قال وكذا)
 الخ) أي مثل عدم ترجيح
 الدليلين على دليل واحد
 لا يترجح الخ) لا استواء
 الجراحة الواحدة والجراحات
 في القضاء إلى الموت فإن
 الإنسان قد يموت من جراحة
 واحدة وقد لا يموت من
 جراحات متعددة فلا يعتبر
 العدد في الجراحة بل يعتبر
 عدد الجراحين (قوله)
 جراحة واحدة) أي صالحة
 للقتل (قوله وجرحه) أي
 جرح ذلك الرجل آخر
 جراحات كل واحدة منها
 صالحة للقتل (قوله بها)
 أي بجميع الجراحات
 (قوله حكمت الدينين
 الجراحين سواء) أي على
 طاقتهم وهذا في جراحة
 انطا وأما في جراحة اليد
 فيقتصر منهما إذا مات
 المجرع فإن القصاص
 لا يقبل التعزى (قوله إليه)
 أي إلى الأقوى (قوله
 جز) في المنتجب جز بالغش
 وتشديد زاهر يدعي
 يتم وتو جز أن (قوله)
 إذا لا تصور الإنسان الخ)
 فالترجيح للجزل بأدقوة
 فما هو له للقتل (قال في
 الشقص) بالكسر صفة

بقياس آخر يؤيده كذا الحديث والكاتب وأما ترجيح بقوته) اعلم أن الترجيح عبارة عن اظهار الزيادة
 لأحد المتلین على الآخر وصفاً لأصل من قولك أرجحت الوزن إذا زدت جانب الموزون حتى سالت
 كفته وطففت كفة السخيل ويقال وزد راجح أي مائل بزادته أو قدرت الزيادة عن الأصل لم يعم
 بها الوزن في مقابلة الكفة الأخرى فصار الراجح في الوزن عبارة عما يصير صفة الوزن لا عما يجرم
 به الوزن على سبيل المقابلة نحو الحلة في العشرة بخلاف الستة والسبعة وهذا لأن ضد الترجيح
 التطفيف وهو أنما يكون بنقصان يظهر في الوزن أو الكسر ووصف لا يقوم به التعارض ولا يبقى
 أصل التعارض وكذلك في الشريعة هو عبارة عن زيادة يكون وصفاً لأصل لا ترى أنها جزاً فضلاً
 في قتله الدين قال النبي عليه السلام لو وزن زن وأرجح فاما عشر الاثني عشر هكذا وزن ولم يثبت حكم
 الهبة في مقدار الزنجان لأنه لا زيادة تقوم وصفاً لاقصود بخلاف زيادة الدرهم على العشرة فإنه أكثر
 مما يقع به الترجيح فصيحة حتى لو لم يكن متبداً كان الحكم فيه كالحكم في هبة الشاة لأنه مقصود
 بالوزن فكان مقصوداً في التثبيل وليس ذلك إلا الهبة فإن قضاء الشرية يكون بعشر مثلهما ولهذا قلنا إن
 الترجيح لا يقع بما يصل أن يكون عدة بأفراة لأن الترجيح لا يقع إلا بوصف وما يكون عليه بأفراة لا يصلح
 وصفاً لصيرته ولو أظهر رجل شأهدين على عين وأعلم آخر أربعة لم يترجح صاحب الأربعة لأن زيادة
 شاهدين في حقه عدة تامة الحكم فلم يصلح وصفاً بما فاقها بقع الترجيح ووصف مؤكس في لو أعلم
 أحداً معينين مستورين والآخر عدلين ترجيح العدلان بالعدلة لأنها تؤكده معنى الصدق في الشهادة
 وكذلك في زيادة شاهد واحد لا حاشا للمدعين لا يقع الترجيح لأنهما في الأحكام التي يقبل فيها شهادة
 الواحد فلا يقع به الترجيح ولهذا قلنا لا يترجح القياس بقياس آخر لأنه لا يصير وصفاً وتبعاً ولا
 الحديث بحدوث آخر لهذا ولا القياس بالنص لأن النص من شهد لصفة القياس صارت العبارة للنص
 وسقط القياس ولأنص الكتاب ينص آخر لما وأما ترجيح القياس بقوة الأثر في علته وأما ببقية
 الراوي وعدالته وضبطه وفاقته والنص كونه محكماً أو مفسراً أو نصاً أو صريحاً أو حقيقياً ولهذا
 صار المشهور وأول من الفرق والمتواتر أو من الأحاد لأن الخبر إنما صار حجة بالاتصال برسول الله
 عليه السلام فمهما كان الاتصال أقوى كان أولى (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة
 حتى تكون الدية نصفين) إذا مات المجرع من كان ذلك خطأ لأن كل جرح عدة تامة لأضافة
 الموت إليه فلا يكون زيادة المعدية ولو قطع أحدهما يد غيره الآخر رقبته فالقاتل هو الجاز دون
 القاطع لزيادة القوة بجاهر عدة القتل إذا لا يتوهم مقاومها بعدا لجز بخلاف القطع (وكذا الشفيعان
 في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة حتى يكون المبيع بينهما على

(بقياس آخر) ثالث (يؤيده) لأنه يصير كان في جانب قياسا وفي جانب قياسين (وكذا الحديث) لا يترجح
 على حديث يعارضه حديث ثالث يؤيده (والكتاب) لا يترجح على أنه تعارض بمائة ثالثة تؤيده
 (وأما ترجيح) كل واحد من القياس والحديث والكتاب (بقوته فيه) فيكون الاستحسان الصحيح
 الآخر مستند على القياس الخلى الفاسد لا أثر والحديث الذي هو مشهور ومقدما على خبر الواحد والكتاب
 الذي هو محكم قطعي مقسدا على ما هو على (وكذا صاحب الجراحات لا يترجح على صاحب جراحة
 واحدة) فإن جرح رجل بجل جراحة واحدة وجرحه آخر جراحات متعددة ومات المجرع بها كانت
 الدية بين الجراحين سواء بخلاف ما إذا كانت جراحة أحدهما أقوى من الآخر أن ينسب الموت إليه بان
 قطع واحد بديل والآخر جز رقبته كان القاتل هو الجاز إذا لا تصور الإنسان بدون الرقبة ويصور
 بدون اليد (وكذا الشفيعان في الشقص الشائع المبيع بسهمين متفاوتين سواء) في استحقاق الشفعة

ونصيب وبارة أن زمين وازهر جز كذا في المنتجب (قال بسهمين الخ) متعلق بالشفيعين أي بسبب سهمين ولا

عدد رؤسها وذلك بأن تكون دار بين ثلاثة لاسدس نصفها ولا يجوز للثلاثة أن يشرسهم فباع صاحب
السدس سدسه فأنهم مساوون في استحقاق الشفعة لان الشركة بكل جزء من كل واحد على ثلثه لا يستحق
جميع المبيع بالشفعة فقد وجد في باب صاحب الكثير كثرة العلة والترحيل لا يقع بما يصلح أن يكون
علة وكذلك حال الشافعي رحمه الله ان صاحب الكثير لا يكون أولى ولا ترجع على صاحب القليل
حتى كان عند صاحب القليل حق الزمجة معه في الاخذ بالشفعة ولو ترجع لاصار الكل له لان
المرواح في مقابلة الرجح كالسدس كما جعل الشفعة من جعله مرافق الملك كالولد والخمرة من
الشجرة المشتركة فعملها مقسومة على قدر الملك وفيه جعل حكم الولد متولد من العلة حيث ألحقها
بالشجرة والولد وهما متولدان من الشجرة والاموال الحكم ثبت بالصفة ولا يتولد منها كالمالك ثبت البيع
ولا يتولد منه وجعل الحكم مقسوما على قدر العلة وليس كذلك فملك مع القربا بصفة العتق ولا ينقسم
العتق عليها لان العلة لم تنصف في جميعهم أعزها لثابت الحكم بها وانفقت الخصايف في امر أمانات
وتركت ابنيهم أحدهما زوجها على أن الزوج النصف للزوجة والباقي بينهما نصفان بالعصبة ولا
ترجع عصبة الزوج بالزوجة لانها ليست بصفة للعصبة بل هي علة أخرى لاستحقاق الارث سوى
العصبة وقيل بجهنم والخصايف ابنيهم أحدهما زوج لأم ان السدس له بالاخوة والباقي بينهما
نصفان بالتعصيب وقال ابن مسعود المالك كله لالاخ لام قد درج ابن العم الذي هو اخ لام لان الكل
قرابة فتتقوى إحدى الجهتين بالجهة الأخرى كالاخ لآب وأجمع الاخ لآب وأخذنا بول الجمهور وهم
لم يجعلوا الاخوة مرجحة لما كانت علة للاستحقاق فانفردوا بالاخوة أقرب من العمرة فكانت الاخوة
سابقة عليها فلا يمكن أن تحصل وصف العمرة لان الوصف لا يسبق للموصوف بخلاف الاخوة فلم يأخذوا
بجعلت في معنى زيادة الوصف للاخوة لآب لان قرابة الاخوة لآب وان كانت علة فانفردت بقرابة الام
تأبعت لقرابة الاب في الاستحقاق فعملت وصفا لقرابة الاب لا تصاد انزل بمحققه أن العمرة باعتبار
مجاورة في صلب الجد فلا يمكن أن تجعل المجاورة في رسم الامموجبة بارتوصف في معنى المجاورة في صلب
الجد فاما المجاورة في رسم الام فيمكن أن تجعل مقبولة للمجاورة في صلب الاب وما يقع به الترحيل أربعة
بقوة الاثر ان الملقى الذي صار الوصف به جهة الاثر فمهما كان الاثر أقوى كان الاحتجاج به أولى لثبوت
القوة فمما به صالحة وذلك كالاستحسان في معارضة القياس وتطهير الخبر فانه لما صار به بالاتصال
برسول الله عليه السلام وجب بجهنم بما عجز يدمعني الاتصال من الاشهاد ووقع الراوي وحسن ضبطه
واتقاه وصلاحه فان قيل ليست الشهادة جعلت جهة بسبب العدالة ثم لم تفرح بقوة العلة بان يكون
بعض الشهود أعدل من بعض فلم ترجح أحد القياسين بقوة التأثير قلنا العدالة بالتقوى والازجاء

ولا يترجح أحدهما على الآخر بكثره تصببه صورته ادمش تركه بين ثلاثة نفر لا حدهم مسلما
ولذا أخرنصفها والثالث ثلثها فباع صاحب التصف مثلانصبيه وطلب الاخران الشفعة يكون
المبيع بينهما نصفين بالشفعة وعند الشافعي رحمه الله يقضي بالنقص المبيع أثلاثا لان الشفعة من
مرافق الملك فيكون مقسوما على قدره وانما موضع المسئلة في الشخص وان كان حكم الجوارع عدا
كذلك لثباته خلاف الشافعي رحمه الله (وما يقع به الترحيل) أي ترجح أحد القياسين على الآخر
(أربعة بقوة الاثر كالاحتسان في معارضة القياس) والاثر في الاحتسان أقوى غير محط عليه
فان قيل فعلى هذا يلزم أن يكون الشاهد اعدل راجعا على العدل لان أثره أقوى يجب باننا لاسلم
أن العدالة تختلف بالزيادة والنقصان فاعلمارة عن الازجاء عن محظورات الدين بالاخذ من
الكبار وعدم الاسرار على المصفاة وهو امر مضبوط لا يتعدد وانما الاختلاف في التقوى

(قوله يكون المبيع الخ)
لان استحقاق الشفعة
على الكمال لكل واحد
من الشفعين لما توارضا
حكم لهما على السوية
(قوله أثلاثا) فالثلاثان
لصاحب الثلث والثلث
لصاحب السدس (قوله
مرافق الملك) أي منافع
ملك الشفعين فيما يقع
به (قوله على قدره) أي على
قدر الملك (قوله كذلك)
فان شفعها الجوارع مساوون
وان كانا مختلفين في الجوار
قوة وكثرة (قوله لثباته في
الخ) فانه ليس عند الشافعي
رحمه الله شفعة الجوار
(قال بقوة الاثر) أي
سلامة الوصف المؤثر عن
المنع والنقص وكونه مؤثرا
في الواقع (قوله والآخر
الخ) الواو اتصال (قوله
عليه) أي على القياس
الحسني (قوله فعلى هذا)
أي على أن الترحيل يكون
بقوة الاثر (قوله لا يتعدد)
فليس له أنواع متفاوتة
بعضها فوق بعض (قوله
في التقوى) فان التقى
من ينسب عن المنهات
والاثنى من يتقن عن الشهات
والمباحات حذرا عن
الوقوع في المنهات

عن ارتكاب المحرمات والتقوى ليست بالقواع بعضها فوق بعض لتتمكن التميز منها بالقواع بخلاف تأثير
العلة فان ذلك يكون بأدلة معلومة متفاوتة الاثر بعضها فوق بعض فيظهر فرقاً الاثر عند المقابلة على وجه
لا يمكن انكارها ويان هذا في مسائل منها ما قال الشافعي رحمه الله في طول الحرمة انه يجمع الحر من
نكاح الامه لانه مرق ماء مع استغنائه عنه وذلك حرام على كل حر كماله كان تحت حرقته لا يجوز له
الستر وج الامه وانما قلنا بان فيه ارقاق مائه لان الولد يتبع الام في الرق والحرية والولد بمنزلة الاب
والاب بر جميع ابنته فلذا صار الولد تبعاً لالام يصير جزء الحر رقبة ماضرة وهذا وصف بين الاثر فان
الارقاق اهلالة حكم اذا الرق اتر الكفر وهو موت حكم فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولا ضرورة
هنا لوجود طول الحره ولهذا يخير الامام في الكافر المغنوم بين القتل والاسترقاق فكما يحرم عليه قتل ولده
شرط يحرم عليه ارقاقه مع استغنائه عنه بخلاف ما اذا لم يجد طول الحره لان فيه ضرورة وقلنا ان الطول
لا يمنع الحر من نكاح الامه لان الامه محطلة في حق العبد على الاطلاق فتكون محطلة في حق الحر على
الاطلاق وهذا لان المولى اذا دفع الى العبد مهران يصلح للحره والامه جميعا وقاله تزوج من شئت جاز
له ان يستكح الامه فلما ملك العبد هذا النكاح ملكه الحر كسائر الانكحة وهذا أقوى الاثر لان الحرية
من صفات الكمال واسباب الكرامة فيها يصير اهل الملك الاشياء والولاية يخرج من ان يكون مولى عليه
والرق من اسبابه تنصف الحل الذي ترب عليه عقد الكساح حتى يحل للعبد نصف ما يحل للحر فيجب
ان يكون الرقيق في النصف مثل الحر في الكل تحفيقا للتصنيف وما يكون شرطاً في الحر يكون شرطاً
في العبد كالشهود وخوا المرأة عن عدة الغير وما لا يكون شرطاً في حق الحر كالطهية وتسمية المهر
لا يكون شرطاً في حق العبد ولو كان عدم الطول شرطاً لنكاح الحر لكان شرطاً لنكاح العبد وليس فليس
وهذا الحل كرامة يختص به البشر فكيف يجوز ان ينسج الحل بسبب الرق حتى يحل للعبد ما لا يحل
للحر وهذا اثر ظهرت قوته بالتأمل في احوال البشر الا ترى ان النبي عليه السلام لما كان أشرف الناس
كان أوسعهم حلالاً في حل له التسع أو ما شاع من النساء فقد روي عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت
ما خرج النبي عليه السلام من الدنيا حتى أباح له من النساء ما شاء وأثر علته ضعيف لحقيقته فالارقاق
دون التصنيع لان ارقاق اهلالة حكمي والتصنيع بالعزل اهلالة حقيقي والعزل في الامام جازم مطلقاً
وفي الحرائر رضاهن فلا يجوز له ارقاق بنكاح الامه أو ولي ولعله فان نكاح الامه جائز لمن ملك
سرية يستغنى بها عن نكاح الامه وكذلك اذا كان في ملكه أمه ولدت تزوج أمه جاز ومعلوم أنه مستغن
عن تعريض الجزء للرق جهداً فان الولد المتولد منهم ما يكون حرّاً ومنهما ما قال ان نكاح الامه الكفاية
لا يجوز للسلم لان الرق اتر في حرمة الكساح حتى لا يجوز نكاح الامه على الحره وكذا الكفر حتى لا يجوز
نكاح الجوسية فاذا اجتماعي شخص الحقبة بالكفر الغليظ وهو الشرك ولان جواز نكاح الامه بطريق
الضرورة عند خشية العنت وهو الرضا بما فيه من ارقاق الولد والضرورة ترتفع باسلاف الامه المسلمة فلا
حاجة الى حل الامه الكفاية للسلم بالنكاح وقلنا الامه الكفاية حلالاً للسلم لان نكاح الحر الكفاية
حلالاً للسلم فيحل نكاح الامه الكفاية قياساً على دين الاسلام وهو نكاح عبيد المسلمين وكذا
عليه الحر المسلم وهذا لقلنا ان الرق لا يحرم أصل النكاح وانما يؤثر في التصنيف فيما يقبله كالطلاق
والعدة والقسمة والحل ودون خلاف العبادات فان المملوك يبقى على أصل الحرية فيها والتصنيف يختص
بما يقبل العدد من الاحكام والنكاح في جانب الرجل متعدد فيظهر التصنيف في العدد وفي جانب المرأة
غير متعدد فانه لا تقدّر على التزوج برجال كناية تزوج الرجل نساء فلا يحتمل التصنيف ولكنه من
حيث الاحوال متعدد وهي حال التقدم على نكاح الحره وحال التأخر عنه وحال المقارنة فصح متقدماً

ولم يصح متأخرا قولاً بالتصنيف وبطل مقارنا لانه لا يصحتمل التصنيف اذ لا يمكن أن يصح بعضه ولا يصح
بعضه فغلب التصريح على التحليل كالطلاق الثلاث والاقراء فان طلاق الامة تطلقتان وعدتها
حجتان لما قلنا أو نقول في الحقيقة هما حالتان حالة الانفراد عن الحرمة السابقة وحالة الانضمام الى
الحرمة بالمقارنة أو التأخر فثبت الحل في حالة الانفراد دون الانضمام فهذا وصف قوى أثره بالتأمل في
الاصول فان الحل تارة يثبت بالنكاح وطورا يثبت باليمين ثم وجدنا الامة الكائنة كالامة المسلمة والحل
بذلك اليمين فكذلك في الحل بالنكاح وذلك قلنا ان الحرا اذا تكح امة على امة يصح كالعبد اذا فعلهما
قلنا ان أثر الرق في تنصيف ما يقبله لا في التصريح وقوله ان الرق أثر في حرمة النكاح ضعيف لما بينا
أن الرق ليس من أسباب التصريح لكن من أسباب تنصيف ما يقبله كرق الرجال لم يحرم على العبد شيئا
حل للحر لكنه أثر في التنصيف فكذلك الاماء وقد جعل الرق من أسباب فصل الحل حيث يجوز نكاح
الامة المسلمة عند الطول ونكاح الامة الكائنة عند عدم الطول والحرمة من أسباب نقصان الحل وهذا
عكس المعقول لان الحل نعمة والعقل يأبى أن يكون الحر ناقص من العبد نعمة وبعض الاصول لان
الاصل أن أثر الرق في التنصيف لا في التفضيل ودين الكاين ليس من أسباب التصريح أيضا اذ لو كان
كذلك لم يحمل بذلك اليمين كالمجوسية وأثر الرق ودين الكاين مختلف أيضا فآثار الرق في التنصيف وأثر دين
الكاين في التجسس فلم يصلح أن يجعل اعللة واحدة مع اختلاف أثرهما ولا تسلم بان حوازم نكاح الاماء
ضروري وهذا لان الرقيق في النصف الباقي مساو للحر فكأن نكاح الحرمة مشروع لا بطريق
الضرورة فكذلك نكاح الامة في النصف الباقي لها وكالم يجعل بقاها بقي في حق العبد بعد التنصيف
بالرق ضروري فاكتفى في حق الامة بل أولى فانها تستمتع بمولاها بذلك اليمين والعبد لا طريق له سوى
النكاح ولما قلنا من سقوط حرمة الارفاق اذا العزل جائز وهو اهلاك حقيقي فالارفاق وهو اهلاك
حكمي أولى لكنه في حكم الاستصحاب أي هو في الاستصحاب ضروري يعني لا يستقبله نكاح الامة
الكائنة مثل نكاح الحرمة الكائنة فانه جائز ولكن المستبعد تركه لأن جواز نكاح الاماء ضروري بل
الجواز مطلق لا طلاق المقتضى كأن نكاح المسلمة مستحب ونكاح الكائنة غير مستحب لكنه مطلق
لا ضروري ومنها ما قال في اسلام أحد الزوجين في دار الاسلام أو في دار الحرب ان كان قبل المخلول
تقع الفرة بنفس الاسلام وان كان بعد الدخول تتوقف على انقضائه العدة واذا ارتد أحدهما قبل
الدخول تقع الفرة في الحال وبعد الدخول تتوقف على انقضاء ثلاثة أشهر أو قيسوى بين الردة والاسلام
في اضافة الفرة الى ما وقع الفرة على انقضاء ثلاثة أشهر أو عدمه وعندنا إذا أسلم أحد الزوجين
لا تقع الفرة قبل الدخول أو بعده حتى يعرض الاسلام على الآخر فان أسلم فهم على نكاحهما وان أبى
فرق القاضي بينهما واذا ارتد أحدهما تنجلي الفرة قبل الدخول وبعده قال ان سبب الفرة اختلاف
الدين لان مع اختلاف الدين عند اسلام المرأة وكفر الزوج لا ينفك النكاح بينهما ابتداء فكذلك لا يبيح
النكاح وكذا عند رد أحدهما لا ينفك النكاح ابتداء فكذلك لا يبيح النكاح وهذا اعتبار بالقيام لا ابتداء
وهو ضعيف جدا فقيام العدة وعدم التمسود عنان ابتداء النكاح ولا عنان البقاء ولا تضع اضافة
الفرقة الى الاسلام لانه سبب لعصمة الامملا دون تازاتها لعله عليه السلام فإذا اهلوا عصموا شي
دماهم وأموالهم ولا الى كفر الباقي لانه غير حادث بل هو دوامها كان ودوامها يمكن فاطعا لا يوجب
قطعا ضرورة وهذا لانه كان موجودا وصح معه النكاح ابتداء موقعا فان قيل انما يمكن كفر هذا
فاطع مع كفر الآخر دون اسلامه ألا ترى أنه لم يكن مانعا لا ابتداء العقد مع كفر الآخر والاتن
هو مانع قلنا ان صار مانعا بتبدل الحال لا يدل على أنه يصير فاطعا فربشى يمنع ولا يقطع والتزاع وقع

في القطع الآتري أن نكاح الحر يمنع نكاح الأمة ولا يقطع نكاحها أو يحدث منع ابتداء الشرع في الصلوات لا يقطعها وإذا لم يصلح واحد منهما لمصلحة الفرفة ولا يمنع دفع ضرر الظلم عنها لانها هو المقصود بالنكاح وهو الاستمتاع فاشتبه بطلانها بسبب ما لا أثر في إيجاب الفرفة ونقض فوات غرض النكاح فهذا الاختلاف يحرم الوطء ويجعلها معلقة بالتعلق حرام قال الله تعالى فتدونها كالملقة وجعله ظاهرياً في رد النكاح بقوت الغرض التي شرع له النكاح وإذا كان كذلك صار مقوضاً إلى القاضي لا لقوته لازالة الظلم والقاضي نصب لازالة الظلم عن الناس وهو قوي الأثر بالرجوع إلى الأصول فالتصريح بقاها من إيجاب الحب والنسب والأبناء ثابت باعتبار هذا المصلحة على من كان فوات الأصل بالمعروف من جهة وهذا لأن بالقان يزول حل الاستمتاع كما فرضه كذا ذكر في المنتقى إذا كان فيهما من ينزل عليه العنة أو الفضيحة الله فيستوجب حرمان التمتع وحل الاستمتاع نعمته ومضى زال حل الاستمتاع في حقه يزول في حق الآخر ضرورة الاحتياط بقاها الحل في أحد الجانبين دون الآخر وفوات هذا الغرض في إيجاب والعنة ظاهر وكذا في الإيلام له ظالم يمنع حقها في الجماع وأما الردة فمخالفة لكونها من أسباب زوال العصمة عن نفسه وعن ماله قال عليه السلام من بدل دينه فاقتل ولأن النكاح ينشئ على الحل الذي هو كرامة والرد تصيب لاسقاط ما هو كرامة فلا ينشئ الحل بعد الردة ضروراً فلا يسقط النكاح وهذا وصف بين الأثر ولا يلزم إذا اردت ما عاين الفرفة لا تقع بينهما مع أن رد أحداهما موجودة لا يبقينا النكاح بينهما بإجماع الصبية رضي الله عنهم بخلاف القياس والقياس ليس بحجة في معارضة الإجماع ولأن حال الاتفاق دون حال الاختلاف فلا تصح التعدية من ارتداد أحدهما إلى ارتدادها إذا يلزم من كونها منافية للنكاح في أقوى الحالين كونها منافية للنكاح في أدنى الحالين ولأن في رد أحداهما اختلافاً ومضادة وفي ردتهما اتلاف وموافقة وفي الاتفاق حصول أعراض النكاح وفي الاختلاف فواتها وقوله ان الرد تغير منافية دلالة ارتدادها ضعيف لا لا يوجد هذا اختلاف الدين يمنع ابتداء النكاح والاتفاق على الكفر لا يمنع ابتداء النكاح ومنها ما قال في مسم الرأس اتمرك في الوضوء فيسقط فيه التكرار كالفصل وقلناه مع فلا يسقط فيه التكرار كالمسح بالخف ثم تأثير المسح في سقوط التكرار أقوى من تأثير الكسبة في سنية التكرار إذا راد كسبه لا تؤثر في التكرار بل تأثير الركن في تحقيقه وتحصيله لا في التكرار كافي الإيمان ولا يختص التكرار بالركن ولقد سن تكرار المشغضة وليس بركن وأثر المسح في التخصيص ليس بوجوه لا لا كسبه بالأصابع مع إمكان الأساة ولتأدية بعض محل (وبقوة ثبانه على الحكم المشهود به) وهذا لأن الوصف إنما جعل عملاً لإيجاب الحكم فكان زيادة وجوب الحكم به رجحان من حيث العلية ولأن الآثار انما صار أثر الرجوع إلى الكتاب أو السنة أو الإجماع وما كان ثبوته بالكتاب أو السنة أو الإجماع يكون ثابتاً كما لا نقاها بطرفه زائد القوة في الثبات عنه العرض على الأصول يكون راجحاً باعتبار ما به صريحة وهذا (كقولنا في صوم رمضان أنه متعين) أولى من قولهم صوم فرض (لأن هذا مخصوص في الصوم بخلاف التعيين فقد تعدى إلى الواضع والمصوب ورد البيع الفاسد) إلى سقوط التعيين فيما هو عين حكم لازم موجود في المعاملات

(قوله يكون وصفه) أي وصف أحد القياسين الزم للحكم الخ فإذا كان الوصف زائداً للثبات على الحكم والزم له ازدياد قوة (قوته من وصف الخ) متعلق بقوة الزم (قال من قولهم) أي قول الشافعية (قال لأن هذا الخ) دليل لقوة أولى (قال مخصوص) أي لا يتعدى إلى الفروض المتعينة الأخرى فإن التعيين فيها لا يجب بوصف الفرضية (قال بخلاف التعيين الخ) فإن التعيين تأثيراً في جميع الفروض المتعينة حيث لا يشترط التعيين فيها أنه قد تعدى الخ والمراد بالتعيين التعيين بطريق الملاقاة اسم السبب على المسبب (قال فقد تعدى) أي التعيين (قوله والمصوب إليه) أي إلى المالك وهذا معطوف على الوديعه

(وبقوة ثبانه) أي ثبات الوصف (على الحكم المشهود به) يكون وصفه الزم للحكم المتعلق به من وصف القياس الآخر (كقولنا في صوم رمضان أنه متعين) من جانب الله تعالى فلا يجب التعيين على العبد في التبعة الأولى من قولهم صوم فرض (فيجب تعيين التبعة فيه كصوم القضاء (لأن هذا) أي وصف الفرضية التي أورد الشافعي رحمه الله (مخصوص في الصوم بخلاف التعيين) التي أوردناه (فقد تعدى إلى الواضع والمصوب ورد المبيع في البيع الفاسد) أي إذا رد الوديعه إلى المالك والمصوب إليه أورد

وسائر الفرائض كل ما كان له إذا صدق بالتصايب على التقدير ولم ينزل كذا خرج عن العهدة والمخ
حتى لو أطلق التبعة ولم يبين بهذا الاسلام يجوز وكذا إذا اردا ودبعية الى مال كذا خرج عن العهدة
بأي جهة ودها ولا يشترط تعيين النفع للودبعية وكذا إذا اردا المضروب على المالك خرج عن العهدة
بأي جهة زد حتى إذا باعه من ماله أو وهبه أو تصدق به عليه وله اليه يتبع عن الوجهة المسفق
وسواء علم صاحب الحق به أو لم يعلم وصكنا إذا رد المبيع على البائع ففساد البيع ولو بهيمة
أو صدقة أو ربع برأ المشتري من ضمانه لأن الرد بسبب فساد البيع مسفق في هذا الحل بعينه شرطا
والمسفق على أي وجهه أتى به يقع عن الوجهة المسفق عليه وكذا الإيمان بالله تعالى فرض متعين
فإذا آمن يكون إيمانا فرضا وإن لم ينزل الفرض لتعيينه وكذا إذا فعل المحل فوقع عليه بحث وإن لم
يقع به بنية الجبن لتعيينه وكقولنا في مسح الرأس أنه مسح فهو ثابت في دلالة التخصيص من قولهم
ركن في دلالة التكرار فالتجسس ومسح الخف ومسح الجيوب ظهرت الخفة فيها بترك
اعتبار التكرار وليس الركبة زيادة لقولنا الثبات في سنة التكرار فالركن وصف عام في الوضوء
والصلاة ثم ركن الصلاة كقيام والقراءة والركوع والسجود كلها لا دلالة لالتكرار وقد
تكرر ما ليس بركن كالخفظة والاستنشاق وكقولنا في المنافع أنها لا تضمن بالانسلاف مراعاة لشروط
العدوان وهو التماثل لقوله تعالى فاعتدوا عليه مثل ما اعتدى عليكم بالاحترار عن الفضل
إذا القيمة درهم أو دينار أو ما جاوره من المنافع أعراض والجواهر خمر من العرض لاه مما سبق ويقوم
بنفسه والعرض لا يبيع ولا يقوم بنفسه ولا يجوز أن يجبر على التلف فوق ما تلفه كالأجيب الجيد
بالانسلاف الردى أول من قولهم إن ما يضمن بالعقد يضمن بالانسلاف كالأجيب تحقيقا للعبارة
لجبر حق المطالب واثبات المثل تقرر بالاحتياط إذا لم يمكن رعاياه المائة الأبد في تفاوت فيحصل كما
تجب القيمة عن الأعيان وإنما يستوفى ذلك بالخز والطن كالم تكن رعاياه المائة صورة ومعنى
رعاياه تلقى التلف عليه لأن دفع الضرر واجب ما أمكن فإذا دار الأمر بين أن يسقط الضمان قرارا
عن إيجاب زيادة على المتصدى مع إضرار بالتصدى عليه بإبطال أصل حقه في المالتين أن
يجب الضمان ويحصل الزيادة على المتصدى رعاياه لأصل حق التلف عليه بهذا الجهر كان هذا
أولى إذا التسلو أول بالنصرة ودفع الضرر عنه كثر الضرر من أوله بالنفع عند المقابلة لأن التقيد
بالمثل واجب في الأموال كلها والصيام والصلاة وغيرها وسقوط الضمان عن المصوم جائز كالعادل
تلف مال الباغى والباغى تلف مال العدل في حل النعمة والحري تلف مال المسلم والفضل على
المتصدى غير مشروع في الممارين لأن الظالم سأل الظالم في احترام حقوقه إلا من حيث الانصاف
منه بالمثل فكان المصير إلى ما هو مشروع أولى من المصير إلى ما ليس مشروع أصلا ولأن زيادة
راجعة إلى حكم الله تعالى بقضائنا وحكم الله تعالى مصون عن الجور وعدم وجوب الضمان لعجزنا عن
إيجاب المثل في موضع تراعى فيه المائة بالنص والعجز عن ذلك وهذا شائع كسقوط فضل الوقت في
الصوم والصلاة وسقوط رعاياه الصورة في المثل القاصر ولا تألوا وجبا الضمان لأهدنا حق التلف في
الزيادة في الدنيا والآخرة وحتى لووجب الضمان لانهدر حق التلف عليها لأصل ما تأخر الآخرة

المبيع الفاسد إلى البائع بأي جهة كانت يخرج عن العهدة ولا يشترط تعيين النفع من حيث كونه
ودبعية أو غصبا أو بفساد لانه متعين لا يحتمل الرد بهيمة أخرى فيكون ثبات التعيين على حكمه
أقوى من ثبات الفرضية على حكمه وقيل علمان هذا أنما ردوا كان تعطيل النقص بمجرد العرضة أما
إذا كان تعدله هو المصوم الفرض فلا يناسب بمقابلته إرادته لانه رد الودبعية والمضروب والبيع الفاسد

(قوله بأي جهة كانت أي)
سواء علم صاحب الحق به أولا
(قوله من حيث كونه الخ)
أي من حيث أنه دفع ودبعية
أردفع مضروب أو دفع
المبيع بالبيع الفاسد (قوله
لأنه أي لأن المودع
والمضروب والمبيع البيع
الفاسد (قوله على حكمه)
متعلق بالثبات (قوله أن
هذا أي إرادنا على
الشافعية بأولوية قياسنا (قوله
فلا يناسب الخ) لأن
المقصود بيان أن علمنا أثبت
وأنهم من علم النقص وحتى
كان علم النقص المصوم
الفرض لا يحصل هذا
المقصود بيان أن علمنا وهو
التعيب أثبت وأنهم من
مطلق الفرضية كذا حال
ابن المثلث

(قال أصوله) أي أصول أحد القياسين (قوله ولا يكون الخ) لما عرّف بعض أهلنا وبني أصحابنا الشافعي أن التبرجيم ينكسر في الأصول غير صحيح لأن هذا التبرجيم عن كثرة الملة كان شهادة كل أصل بمئة على حدة وهو لا يعتبر دفع الشافعي زعمهم بقوله ولا يكون هذان قيل كثرة الأدلة (٢١٠) القياسية قلنا ما يكون كذلك إذا كان لكل قياس على حدة

فكان هذا تأخيرها الأول أبدا وضرا تأخيرها عن ضرا الإبطال وهذا الذي ذكرنا من وجوب الضمان بالمثل ثابت في عامة الأحكام كالعمالات والعدوات والعبادات وغيرها وما ذكرنا من خصوصية الأصول لأن المنافع إنما تضمن بالمقدف كان ما ذكرنا أثبت عند كرم فكان أولى (وبكثرة أصوله) لأن الملة إنما تضمنت بجهة أصلها فتكون كثرة الأصول كثرة الآثار والاستظهار في السقي سبب الرخاء لأنه لا بد على ما به صارنا نسبة جهة والحاصل أن كثرة الأصول عبارة عن كثرة نظائر ما وجد فيه هذا الوصف واجهة هو الوصف المؤثر لا النظر وكثرة النظائر توجب زيادة كثرة الوصف المؤثر فعلم مرها حتى لو شهد لأحدى المتيقن أصول كثيرة لم يشهد لعللة الأخرى الأصل واحد كانت العلة التي شهد لها أصول كثيرة أولى بالعمل من الأخرى وقلنا وجد من هذه الأنواع الثلاثة ما يتبعه الآخران وهذا النوع قريب من النوع الثاني لأنه جعل في النوع الثاني دليل التبرجيم ما هو أثر كثرة الأصول وهو يثابته على الحكم الشهيرة وهنا جعل نفس كثرة الأصول دليل التبرجيم لأنه سبب ثباته في النوع الثاني اعتبر الآثار وفي النوع الثالث اعتبر المؤثر ولا يكون هذا ترجيح القياس بالقياس لأن ذلك لا يجوز لأن لكل قياس على حدة فبما نحن فيه القياس واحد والمعنى واحد إلا أن أصوله كثيرة (وبالعدم عند العدم) أي التبرجيم بعدم الحكم عند عدم العلة (وهو العكس) وهو أضعف وجوه الترجيم لما مر أن العدم لا يوجب شيئا لأنه ليس شيء لكن الحكم إذا تعلّق بوصف ثم عدمه عند عدمه كان ذلك أوضح لعينه حيث دار معه وجوده وعدمه مع كونه مؤثرا فيه وهو كقولنا في مسع الرأس أنه مسع لأنه ينكسر عما ليس مسع كقيل البدين والجلط والوجه والغسل من الحضيض والنجاسة فإنه ليس فيها التكرار لأنهم ليست مسع وقولهم بركن لا ينكسر لأن التكرار من سنون في المضمضة والاستنشاق مع أنهم مالسا بركنهم وقولنا في الأخذ بالملح أن ما بين يمينه مقاربة محرمه لكاح فأنشبهه الاب والاب لأنه ينكسر في ابن الم طلة لا يعتق بالملك لعدم هذه العلة وهي القرابة المحرمة لكاح وقولهم بأنه يجوز وضرب كاه أحدهما في الآخر فلا يعتق أحدهما على صاحبه بالملك لا ينكسر فإن الكافر لا يعتق على المسلم إذا ملكه ولا يهل وضرب الزكائفة وقولنا في بيع الطعام بالطعام عينه إننا التفاضل ليس بشرط في المجلس لأنه من حين فلا يشترط القبض في المجلس كالوابع أو يابوب لأنه ينكسر بيد الصرف ورأس مال السلم أي إذا (وبكثرة أصوله) أي إذا شهد بقياس واحد أصل واحد لقياس آخر أصلا أو أصول يترجى هذا على الأول وأما إذا لاصل القياس عليه ولا يكون هذان قيل كثرة الأدلة القياسية أو كثرة أوجه الشبه شيء فإن هذه كلها قاعدة وكثرة الأصول هيصة كقولنا في مسع الرأس أنه مسع فلا يسن تلبينه فإن أصله مسع الخف والجيرة والتبرجيم بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فيسن تلبينه فإنه لا أصل له إلا الفصل (وبالعدم عند العدم وهو العكس) أي إذا كان وصف يطردو ينكسر كالأولى من وصف يطرد ولا ينكسر فالأثر إذا ثبت هو الوجود عند الوجود فقط والانعكاس هو العدم عند العدم مثل قولنا في مسع الرأس أنه مسع فلا يسن تكراره فإنه ينكسر القول لئلا لا يكون مسعا فيسن تكراره كقيل الوجه ونحوه بخلاف قول الشافعي رحمه الله أنه ركن فيسن تكراره فإنه لا ينكسر الحق قوله ما ليس بركن لا يسن تكراره فإن المضمضة والاستنشاق ليس بركن ومع ذلك يسن تكراره ثم أراد أن يبين

وبما نحن فيه القياس واحد والمعنى المؤثر أي العلة واحد إلا أن الأصول كثيرة فيحصل بكثرتها زيادة قوة نفس الوصف فإن في كثرة الأصول زيادة لزوم الحكم معه (قوله) أو كثرة أوجه الخ أي لا يكون هذان قيل كثرة أوجه الشبه فإنه ترجيح بأوصاف كثيرة مع كون القياس عليه واحدا وهما قد تعدد القياس عليه (قوله) فإن هذه كلها أي كثرة الأدلة القياسية وكثرة أوجه الشبه (قوله) هيصة فإن كثرة الأصول تقيد قوة التأثير (قوله) والجورين في الخشب جسيمة تجو بها كبرعضو شكسته بنند (قوله) لا الفصل وهذا أصل واحد ولكن كثير ترجيح على الواحد (قال وبالعدم) أي بعدم الحكم عند عدم الوصف المؤثر (قال وهو) أي عدم الحكم عند عدم الوصف العكس (قوله) هو الوجود أي وجود الحكم عند وجود الوصف (قوله) هو العدم أي عدم الحكم عند عدم الوصف (قوله) أي

ينكسر التضرر الحق لئلا لا يكون مسعا الخ ثم علم أن هذا لازم للعكس والعكس ما يسن تكراره حكم لا يكون مسعا (قوله ونحوه) بالخبر عطف على الوجه (قوله فإنه لا ينكسر الخ) فلو وجد العدم عند العدم (قوله ما ليس بركن الخ) هذا لازم للعكس والعكس ما ليس بركن تكراره ليس بركن

(قال في الحال) أي في الوصف (قال لان الحال) أي الوصف (٢١١) (قوله ولا لظهور الخ) فلو اعتبرنا الحال

التابعة للذات يلزم نسخ الأصل أي الفئات بالتبع أي الحال وهو غير مقبول (قال فنقطع الخ) أي من العين إلى القيمة (قال بالبيع والشئ) الطبع بالفتح يفتح والشئ يربان كرت (قوله وطبخها) أعيا قيد بهذا لا يطبخ الغاصب الشئ وطبخ ولم يشوها فقد استهلكها من وجه لكنه لم يعارضه فعل الغاصب لأن فعله ليس بمقوم فحذف لم يسل حق المالك لكن المالك مخير إن شئ نظر إلى جهة الهلاك فيضمن الغاصب القيمة وإن شئ لاخذ جهة قيام المال فيأخذ الشئ ويضمن الغاصب النقصان كذا قبل (قوله عن الشئ) المطبوخة والمشوية (قوله يضمنه) أي يضمن المالك الغاصب (قوله كالمالك الغاصب) فلم يبق المصوب بعينه بل هو هذه الصنعة (قوله ويضمن القيمة) كما يجب الضمان إذا هلك المصوب (قال لا لا الصنعة) أي التي هي حق الغاصب (قائمة بذاتها) أي موجودة (من كل وجه) لأنها باقية على الوجه الذي حدثت بلا تغير وهذا هو المراد بالقيام بالفئات وليس المراد بالقيام بالفئات هنا التي يكون

صرف الدرهم بالدرهم أو أسلم الدرهم في الخطة يشترط القبض في المجلس لما كان عيناً يدين أو عابثاً من كي لا يكون كالتسليم لأن الأثمان لا تستعين في البيع وتعليقهم بأشياء لان ظهور كل واحد منهما بعينه يصح المتفاضل بينهما فيشترط التقاض في بيع أحدهما بالآخر كالذهب والفضة لا يتعكس لأن قبض رأس المال في المجلس شرط استحواذاً عن الكافي بالمال وإن بيع التعديلين لا يصح المتفاضل إلا إذا قيل كل واحد منهما بعينه بأن يكون رأس المال قوماً والمسلم فيه خبطة ولا يرد علينا رأس المال إذا كان عيناً فإنه يشترط قبضه وقد أخذنا من المال شيئاً لم يمس بغيره وقد سقنا في موضوعه وقول غير الإسلام رده أقول لا يتعكس تعليقه لأن بيع السلم لم يشمل أموال الروي ومع ذلك وجب فيه القبض مشكل الآن برادع لم يشمل أموال الروي فمبطل يجوز أن يكون رأس المال مما لا يجري فيه الرأب أن كان ثوباً وعبرة التقرض فإن القبض شرط في باب السلم وإن لم يشمل على أموال الرأب وضع (إذا) تعارض ضربا رجع كان الرجحان في الفئات أحق منه في الحال لان الحال قائمة بالفئات تابعة لها) أعلم أن هذا بيان الخط من تعارض وجود الترجيع وأصله أن كل محدث موجود فصورته ومعناه الذي هو حقيقة وجوده ثم يقوم به صفات تعقب الوجود فإذا تعارض ضربا رجع أحدهما بمعنى في الفئات والثاني بمعنى في الحال على مخالفة الأول كان الرجحان في الفئات أحق من الرجحان في الحال لان الفئات أسبق وجوداً من الحال فيصير كاجتهاد أمضى حكمه لا يحتمل التبع باجتهاد يحدث من بعد ولان الحال قائمة بالفئات تابعة لها فلو اعتبرنا الحال على مضادة الأول لمكان التبع مطلقاً لاصل ما مضاهي وبما نرى هذا الفقيه لا يفتقر عليه أن ابن ابن الأخ لأب وأم وأباً أحق بالصورة من الم لا من المرح فيه معنى في ذات القرابة وهي الأخوة التي هي مقدمة على العمومة والمرجع في العلم بالحال وهي زيادة القرب وكذا العم لا مع الحال لأب وأم إذا اجتمع العمومة والثلاث فالأخ لأب والمرجع في جهته معنى في ذات القرابة وهو الادلا بالأب إذا لاصل قرابة الأباؤا لخال وأب وهو أفضله من الجانيين بأم الميت وابن الأخ لأب وأم أحق بالتعصيب من ابن الأخ لأب لأنهما استويا في ذات القرابة ففسرا إلى الترجيع بالحال وهو زيادة الاتصال لأحدهما وابن ابن الأخ لأب وأم لا يورث مع ابن الأخ لأب لان ابن الأخ لأب يقدم في الصورة باعتبار الحال لما استويا في ذات القرابة وهي الأخوة وقول غير الإسلام رده الله فرجحان في الفئات معناه رجحان في هذه الفئات باعتبار الحال وهي القرب فبما اختلفوا فيه كمثل صنعة الغاصب في النخاسة والسياسة والطبخ والشئ ونحوها (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ ونحوهما لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه) أي بلفظ موجود من كل وجه ولا يضاف حدوثها إلى صاحب العين بل يضاف إلى الغاصب لأنه ينفقه ولو أضيف إلى صاحب العين لكان له للغاصب (والعين هالكه من وجه) لتبدل الاسم وتبدل الاسم دليل تبدل المسمى وهي من ذلك الوجه تصاف إلى صنعة الغاصب حكم تعارض الترجيعين فقال (وإذا تعارض ضربا رجع) كما تعارض أصل القياسين (كان الرجحان في الفئات أحق منه في الحال) أي من الرجحان الحاصل في الحال (لان الحال قائمة بالفئات تابعة لها) في الوجود ولا ظهوراً للتابع ومقابلة المتبوع (فينقطع حق المالك بالطبخ والشئ) ترجيع على القاعدة المذكورة وذلك بأنه إذا غصب وجعل شاة نزل ثم ذبحها وطبخها وشوها فإنه يقطع عندنا حق المالك عن الشاة ويضمن قيمتها للمالك لأنه تعارض ههنا ضربا رجع فإنه انظر إلى أن أصل الشاة كان للمالك ينبغي أن يأخذها المالك ويضمنه القصاص وإن نظر إلى أن الطبخ والشئ كلا من الغاصب ينبغي أن يأخذها الغاصب ويضمن القيمة ولكن رعاية هذا الجانب أقوى من رعاية المالك (لان الصنعة قائمة بذاتها من كل وجه والعين هالكه من وجه) حق المالك في العين ثابت من

لعين فإن الصنعة ليست عيناً (قال والعين) أي التي كانت حق المالك

(قوله دون وجه) فله لا يتق اسم الشاغل ما لو حقيقه أخرى وأيضاً قد غفلت بعض المتألفين (قوله بمنزلة الذات الخ) فترجم ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من بعض الوجوه (قوله وان كان الخ) كلمة إن وصلية (قال أخى) أي من الغاصب (قال تابعه) لانهما عرض لا تقوم بنفسها (قوله ويرى تعالى الدقة) فقلنا إن التابع لا يتصل حق صاحب التابع خالق في التابع يحترم باق من كل وجهه وحق صاحب الأصل (٣١٢) هاتين وجهه فربما خلق صاحب التابع أى الغاصب تأمل

أى هاتيك العين تنضاف الى الغاصب لان الهلاك يقع له فصار متماثلاً وهو أنه كونه هالكاً فصل الحادث بعلم الغاصب فاقبل من كل وجه وما هو حق الغاصب منه فاقم من وجه هاتين وجهه فترجم ما هو قائم من كل وجه على ما هو قائم من وجهه (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الأصل أخى لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة) والجواب أن ما ذكره يرجع الى الحال والرجحان بحسب الوجود أخى من الرجحان بحسب الحال وكقولنا في صوم رمضان وكل صوم عنه ما يجوز بالنسبة قبل انتصاف النهار لان الصوم مركب واحد يتعلق بجواز بالنسبة فإذا وجدت النية في البعض دون البعض رجحنا باعتبار النية كالأصل لا لرجحان جانب الوجود (وقال الشافعي رحمه الله) إذا عدت النية في جزء من هذا الركن رجحت بحسب النفس لا احتياطاً في العبادة والجواب أن ما ذكره بمعنى يرجع الى الحال لان الجواز والفساد من باب الحال وما ذكره كالتسليم في الذات والمرجع في الفات أول بالاعتبار من المرجع في الحال وكقولنا في حنفية رحمه الله فمن لم ينس من الأهل السائمة مضى من حوله عشرة أشهر ثم مكث ألف درهم ثم تحول الأهل فزكاهما بأعقاب درهم أنه لا يضم غنما إلى الألف التي عندك لكنه يستعمل في الغنم حول جديد فان وجهه ألف ضمه الى الألف الأولى لأنه أقرب الى غنم الحلول فضم اليه احتياطاً فان تصرف في غنم الأهل فزكاهما بأعقاب درهم الى الألف الأولى وان بعد عن الحلول ولا يعتبر رجحان الاحتياط في الزكوة فان ينظر الى أقرب المالين حولاً لان الألف المرجح متصل بصله أى غنم الأهل فالكثرة هنا أصلاً منه وهو غنماؤه ومتصل بالألف الآخر حالاً من حيث القرب الى الحلول والذات أخى من الحال لما صرح (والترجم بقلبة الاشياء بالعموم وقوله الاوصاف فأمدا) اعلم أن الكلام في الترجيم في أربعمائة موضع في تفسير الترجيم لغة وشريعة وفي الوجوه التي يقع بها الترجيم وفي بيان المخلص من تعارض وجوه

(قال والترجم الخ) أى على ما هو قليل الاشياء بان يكون للفرع بأحد الأصلين شيه من وجه واحد واحتياطاً للأصل الآخر شيه من وجهين فصاعداً (قال والعموم) أى الترجيم لوصف العام بعمومه على الوصف الخاص (قال وقوله الاوصاف) أى الترجيم بقوله الاوصاف على كثرة الاوصاف (قوله جواز اعطاء الزكاة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يجوز لرجل أن يعطي زكاته لآخره كما يجوز أن يعطيا لابن عمه (قوله وحمل نكاح الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه يمكن نكاح حليمة رجل بعد الفرقة لآخره كما يجوز لأن عمه (قوله وقبول شهادة الخ) في العبارة مساهلة والمعنى أنه تقبل شهادة رجل لآخره كما يجوز لأن عمه (قوله فلا يعتق على الاخ الخ) أى فلا يعتق الاخ على الاخ إذا ملكه كما لا يعتق ابن عمه رجل عليه إذا ملكه وعندنا العلة للعتق القسرية الحرمية فقاما

وجه دون وجهه وحق الغاصب في الصنعة ثبت من كل وجه فكان الصنعة بمنزلة الذات والعين بمنزلة الوصف وان كان الامر في ظاهر الحال بالعكس إذ كانت الشاة أصلاً والصنعة وصفاً على ما ذهب اليه الشافعي رحمه الله وأشار اليه المصنف بقوله (وقال الشافعي رحمه الله صاحب الأصل وهو المالك أخى لان الصنعة قائمة بالمصنوع تابعة) فخرى الشافعي رحمه الله على ظاهره ويرى تعالى الدقة ولما فرغ من بيان الترجيمات الصحيحة شرع في الفاسد فقال (والترجم بقلبة الاشياء بالعموم وقوله الاوصاف فأمدا) عندنا وقد ذهب الى صحة كل منها الإمام الشافعي رحمه الله فقلنا غلبة الاشياء قول الشافعية ان الاخ يشبه الوالد والولد من حيث الحرمة فقط ويشبه ابن العم من وجوه كثيرة وهي جواز اعطائه الزكاة كل منهما إلا أخوه من نكاح حليمة كل منهما إلا أخوه وقبول شهادته كل منهما إلا أخوه فيكون الحاكم بين العم والأخ فلا يعتق على الاخ إذا ملكه وعندنا هو بمنزلة ترجيم أحد القياسين بقياس آخر وقد عرفت بطلانه ومثال العموم قول الشافعية أن وصف العلم في حرمة الربا أولى من القسود والجنس لأنه يم القليل وهو الخفة والكثير وهو الكيل والتعليل بالكيل لا يتناول إلا الكبير وهذا باطل عندنا لأنما جاز عنده التعليل بالعلمة القاصرة فلا ربحان العموم على الخصوص

فتقتضي الاحسان فالأخ يعتق على الاخ إذا ملكه ولا يعتق رجل على ابن عمه إذا ملكه لعدم تحقق العلة (قوله بمنزلة) ولان ترجيم أحد القياسين الخ) فان كل شبهة بمنزلة عطف فكرة الاشياء ككرة العطل والافسدة فكذلك في جانب أفسدة وفي جانب قياس وهذا الترجيم باطل على ما عرفت في بيان دفع المعارضة (قوله لانه) أى لان وصف العلم (قوله عنده) أى عند الشافعي رحمه الله (قوله بالعلمة القاصرة) أى التي لا توجد في الفرع كالتمنية في المذهب والافسدة على رأيه

(قوله راجع عنده) فان
الخاص قطعي والعام عنده
لحق (قوله فينبغي أن
يكون الخ) فيحصل الوصف
الخاص أولاً فلم قلتم ان
الاعم مرجع على الخاص
(قوله ففضل على القدر
الخ) لكونه أقرب الى
الضبط (قوله من علة ذات
جزء واحد) فيه مسامحة
فان الشيء كيف يكون
ذات جزء واحد والاولى أن
يقول من علة بسيطة (قال
دفع العلة) الاشارة الى
المفعول أي دفع السائل
على المصل (قوله بعد
الزامة) أي بعد الزام
السائل للعلة (قوله أو دفع
الخ) مطوف على قول
الشارح دفع العلة الخ
(قوله من كلام البعض)
أي الذين قالوا ان العلة
الطردية جهة والاقل حاجة
الدفعها (قال أن يلجأ
الاجزاء بالتكرار يبيح
كردن كذا في المنصب) قوله
أي غاية المصل (أعني
اثبات ما يوجب (قال لانه)
أجل ان العلة (قال الاولى)
أي العلة الاولى (قوله
الردع) بفتح الدال والاياناع
أمانت دادن وأمانت نهادن
كذا في المنصب (قوله لانه)
أي لان العلة (قوله لا تسلم
أنه) أي أن العلة (قوله
بل على الحفظ) أي بل

الترجيح وقد مرت هذه العوم وفي الفاسد من وجوه الترجيح وهي أربعة أحدها ترجيح القياس
بقياس آخر وترجيح القياس بالخبر وترجيح الخبر بالخبر وترجيح الخبر بالنس وترجيح النس بالنس
لما أن ما يصلح جهة لا يصلح مرجحاً وسأقي فيه خلافاً للشافعي رحمه الله فقد قال صاحب
المصنف في مذهب الشافعي حصول الترجيح بكثرة الأدلة لان الامارات متى كانت أكثر كان
الظن أقوى والثاني ترجيح غلبة الاشياء كقولهم ان الاخشى شبهاً الولد والابو حجة وهو المحرمية
ويشبه ابن العم وجوه كجواز وضع الزكك لكل واحد من الطرفين صاحب وحل حيلة كل واحد
منهما صاحب وقبول الشهادتين الطرفين ويرى ان القصاص من الطرفين بخلاف الولع والحقارة
لا يصح القصاص من الطرفين بل من طرف واحد وهو قتل الولد والله فاما قتل الولد والله فواجب
القصاص فكان هذا أولى وهذا طردلان كل شبه يصلح قياساً فيصير كرجح القياس بقياس آخر
وهذا بخلاف الترجيح بكثرة الأصول فان الوصف هناك المبحو هو واحد ولكن الأصول كثيرة
وهنا الأصل واحد وما هو ركن القياس وهو برهان القصاص من الطرفين وكذا وكذا وكذا متعدد
وكل واحد منهما صالح للجمع بين القياس والقياس عليه فيكون كرجح القياس بقياس آخر والثالث
الترجيح بعوم العلة كقولهم العلم أولى بالعلية لانه يعم القليل والكثير أي التفاحة والخضفة وما يدخل
تحت التكيل والتعليل لا قدر بعض الكثير وهذا فاسد لان العلة خلاف النسر والنس لا يترجم
بعمومه فكيف يترجم العلة بل الخاص من النس أولى عندهم فكان ينبغي أن يفصل العلة الخاصة
أولى ولان التصدي غير مقصود عندهم لان التعليل بالعلية القاصرة يجوز عندهم فبطل الترجيح
به وعندنا ما راعى علة عنده وهو التأثير لا صورته والعوم صورة لانه من أوصاف الصيغة والرابع
الترجيح بعلية الاوصاف فيقال ذات وصف أو من ذات وصفين كقولهم ان علتنا وصف واحد
وهو العلم والجنس شرط فكان أولى من علتك وهو القدر والجنس وهذا فاسد لان العلة خلف
النس والنس انما اذا تقابل لا يترجم أحدهما لكونه أوجبارة وكذا هنا بل أولى لان الحكم ثم ثبت
بصفة النس ويتحقق في ذلك التطويل والايجاز وهذا اعتبار معنى المؤثر ولا يتحقق فيه الايجاز
والتطويل

فصل واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا من وجوهه (كنت غايته أن يلجأ إلى الاستئصال
وهو ما أن ينتقل من علة إلى علة أخرى لا تثبت الاولى

ولان الوصف بمنزلة النس وفي النس الخاص راجع عنده على العام فينبغي أن يكون ههنا أيضاً
كذلك ومثال علة الاوصاف قول الشافعية ان العلم وحدهم والفتية وحدهم فافضل على
القدر وانفس التي قلتم به جمعه ههنا باطل عندنا لان الترجيح قائم بين العلة والكثرة بعلية
ذات جزء ان أقوى في الثأمن من علة ذات جزء واحد (واذا ثبت دفع العلة بما ذكرنا) هذا شروع بحث
في انتقال العلة الى كلام آخر بعد الزامة أي اذا ثبت دفع العلة الطردية والمردود بعد ذكرنا من
الاعتراضات أو دفع العلة الطردية فقط على ما يفهم من كلام البعض (كنت غايته أن يلجأ إلى
الانتقال) أي غاية المصل أن يضطر إلى الانتقال وهو أربعة أقسام (لانه ما أن ينتقل من علة إلى
علة أخرى لا تثبت الاولى) كما اذا علق في السبي المودع ما لانه اذا استهلك المودعة لا يضمن لانه
مسلط على الاستهلاك من جانب المودع فان قال السائل لا تسلم انه مسلط على الاستهلاك بل على
الحفظ ينتقل المصل الى علة أخرى يثبت بها العلة الاولى أعني التسليط على الاستهلاك البنية

هو مسلط على الحفظ فان الانداع لم يحفظ (قوله الى علة أخرى) وهو ان السبي فاسد العقل وغير مكلف وهو لا يبالى عن الاستهلاك
والمودع مع هذا العلم أو دفع السبي فغرض الاستهلاك فكان مسلطه على الاستهلاك

(فقال من حكم إلى حكم الخ) ويشترط أن يكون لهذا الحكم الآخر المثلث الذي ينتقل في أثباته متعلقا بالعلل (قوله عن الكفارة) متعلق بقوله اعتاق (قوله بان الكفارة عقد معاوضة) فان العبد يسلط قدا ويقتل رقبته وهذا متعلق بقوله عتاق (قوله يحتتمل الفسخ بالافالة) أي عند التراضي بخلاف التدبير والاستبداد فلهما لا احتمالان الفسخ فلهما يعتاق المذنب والام والوقد عن الكفارة (قوله فلا يعتق أي الكفارة (قوله بجوبه) (٢١٤) أي بجوب هذا التعليل (قوله وانما المانع) أي عن اعتاق المكاتب

أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة الاولى أو ينتقل إلى حكم آخر وعلة أخرى أو ينتقل من علة إلى علة أخرى لا ثبت الحكم الاول للآليات العلة الاولى وهذا الوجه صحيحه الاربع) أما الاول فله ما ضمن بالعلة ابتداءا لا تصحح الحكم بها فاما ما يسمى في تصحيح تلك العلة فهو واسع في ايقانه ما ضمن كمن احبعت لقياس فنوزع فاحج يقول الصوابي لا يثبت القياس فنوزع فاحج لتصحيح قول الصوابي بخبر الواحد فنوزع فاحج لتصحيح الخبر الواحد المكاتب وذلك كقولنا الخارج من غير السبيلين يقتض الوضوء قياسا على الخارج من السبيلين فيقول السائل لا نسلم بان القياس جهة فاحج الجيب يقول عمر رضي الله عنه لا يعمى عر ف لا يمشي الا بالليل ولا يمشي الا بالليل فيقول السائل لا نسلم بان قول الصوابي جهة فيصح بقوله عليه السلام اقتدوا بالذين من بعدي أبي بكر وعمر رضي الله عنهم فاني يقول لا نسلم بان خبر الواحد جهة فيصح بقوله تعالى واذا أخذنا قميصنا من الذين اتوا المكاتب لينتبه لنا ولان لا نكتفونه فقلناه وأعدهم بالكتمان وترك البيان وحقيقة هذه الاضافة يتناول كل واحد من أحاد الجس مع الماعرف من الحكم في الجمع المضاف إلى جماعته أنه يتناول

في الكفارة (قوله هذا العقد) أي عقد الكفارة (قوله بالعلة المذكرة) أي أن الكفارة عقد معاوضة تحتل الفسخ الخ (قوله مانعا) أي من الصرف إلى الكفارة من الرق أي في الرق (قوله اذلو كان كذلك) أي لو كان هذا العقد بوجوب نقصان لما جاز فصيحه أن عقد الكفارة قبل الفسخ (قوله من الرق) أي في الرق (قوله هذا العتق) أي عقد الكفارة لا يعتق من التكفير أي من اعتاق المكاتب في الكفارة (قوله بل المانع) أي من الصرف إلى الكفارة (قوله هذا) أي الكفارة (قوله كسائر العقود) البيع وغيره (قوله مثله) أي مثل عقد آخر (قال صحيحه) فان المعلن المستم اثبات ما يوجب بطله فلم يخرج مما التزم (قوله مقاطع البعث) أي المناطرة (قوله ذلك) أي قطع البعث في مجلس المناطرة (قوله ما حجة المهاجرة بحت أو ردن وضومت كردن كذا في منتهى الارب (قوله فقال

(أو ينتقل من حكم إلى حكم آخر بالعلة الاولى) كما اذا عل على جواز اعتاق المكاتب الذي لم يؤد شيئا من بدل الكفارة عن الكفارة بان الكفارة عقد معاوضة يحتتمل الفسخ بالافالة أو بعض المكاتب عن الاداء فلا يمنع الصرف إلى الكفارة فان قال الخصم أنا قاتل أيضا بجوبه أذن عند عقد الكفارة لا يمنع الصرف إلى الكفارة وانما المانع هو نقصان تمكن في الرق بسبب هذا العقد انما يقتضي مقتضى العبد بسبب الكفارة فحينئذ ينتقل المعلن من حكم إلى حكم آخر بالعلة المذكرة فيقول هذا العقد لا يوجب نقصان ما تضمن الرق اذ لو كان كذلك لما جاز لفسخه لان نقصان اعمان ثابت بقبول الحرية من وجهه والحرية من وجهه لا تحتتمل الفسخ فقد أثبت المعلن بالعلة الاولى أعني احتمال الكفارة الفسخ الحكم الآخر وهو عدم إيجاب نقصان مانع من الرق (أو ينتقل إلى حكم آخر وعلة أخرى) كافي المسئلة المذكرة بعينه اذا قال السائل ان عندى هذا العقد لا يمنع من التكفير بل المانع نقصان الرق يقول المعلن هذا عقد معاوضة بين العباد كسائر العقود فوجب أن لا يوجب نقصان في الرق ثم في هذا الانتقال إلى حكم آخر وعلة أخرى كاترى رأو ينتقل من علة إلى علة أخرى لا يثبت الحكم الاول للآليات العلة الاولى) ولم يوجهه تطهير في المسائل الشرعية ولهذا قال (وهذا الوجه صحيحه الاربع) لان الانتقال انما يجوز ليكون مقاطع البعث في مجلس المناطرة ولا يثبت ذلك في الرابع لان المعلن غير متناهية في نفس الامر فلو جوزنا الانتقال إلى المعلن لاجل الحكم الاول بعينه لتسلسل إلى ما لا يتناهى ثم أورد على هذا أن ابراهيم عليه السلام قد انتقل إلى علة أخرى لا يثبت الحكم الاول حيث حابه غزو العيين لا يثبت الا له فقال ابراهيم عليه السلام لا الذي يحيى ويميت قال غرود أنا أحيى وأميت فأمر باطلاق أحد السجودين وقتل الآخر فانتقل ابراهيم عليه السلام لا يثبت الا له إلى علة أخرى وقال فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بهل من المغرب فأت غرود وسكت فأجاب المصنف رحمه الله عنه

ابراهيم أي لا يثبت بوجبه الا هو باطل بوجبه غرود (قوله باطلاق) في المنتصب بالخلق ان يندرها كردن (قوله فثبت) في منتهى بقوله الأرب بحت بمتاوهت مجهول وهذا أقصع عاجز شدد متغيرا منه (قوله فأجاب المصنف رحمه الله الخ) ويمكن أن يجاب عنه بان قول الحليل صلوات الله عليه ربى الذي يحيى ويميت ليس استدلالا على نقي روية غرود بل هو دعوى والدليل على نقي رويته واثبات الهية الا الحق قوله عليه السلام فان الله يأتي بالشمس من المشرق فأت بهل من المغرب فليس ههنا انتقال من جهة إلى جهة أخرى فاعلم

أي من الانتقال الرابع
الفاقد (قال الجبة
الاولى) أي التي ذكرها
التحليل عليه السلام (قال
لازمة حقيقة) أي لازمة
وسالمة عن المنع والمعارضة
التي يعارض بها غيره (وقوله
مرادها) أي مراد الجبة
الاولى (قوله ناسخ) في
منهى الاربعة ما قيل
روايدنا غيره كروايد قوله
هنا) أي اطلاق أحد
المسجونين وقيل الآخر
(قال الآله) أي التحليل
(قال انتقل) أي إلى الجبة
الآخرى (قوله الآله
الاربعة) أي الكتاب
والسنة والاجماع والقياس
(قوله وقد قلت فيما سبق)
أي في هذا الكتاب بعد
الفراغ عن شرح خطبة
المستن كالاجتهاد على من
تظهر ذلك فهذه الحوالة
صحيحة وما عسر العسير
ولما فرغ المصنف من مجت
الآله الاربعة أراد أن
يبحث عما غفلت فيها
فكما سبق أن موضوع
علم الأصول على المذهب
اختار الآله والاحكام
جميعا بعد الفراغ عن
الأول شرعا في الثاني انتهى
فوجب لعدم صحة الحوالة
على ما سبق فانه قد مر فيه
فيما سبق أن موضوعه
الآله الاربعة اجمالا

كل واحد منهم وكذلك اذا علم وصف ممنوع فقال في العمى المودع انه لا يضمن اذا استهلك الوديعة
لا تعلم عليه استهلاكه كذا انكره انفس احتاج الى اثبات كونه مسلما فكان حسنا لا تدرام اثبات
الحكم بما ذكر من العلة ولا يتعد على اثبات الحكم تلك العلة لا يثبت تلك العلة فتكون له اثبات
تلك العلة حتى يتعد على اثبات الحكم بها. وأما الثاني فلا ينقص من اثبات ما دام التسليم بحقيقة
فإذا انتقل بعد ما لي حكم آخر لثبته بالصلة الاولى كان ذلك آية كمال فقهه وذلك مثل قولنا ان الكتابة
عقد معاوضة يثبت الفسخ بالآلة فلا يمنع الصرف الى الكفاية كالتسليم بشرط اختيار البايع والآلة
فان قال المصنف منسدى عقد الكتابة لا يمنع ولكن نقصان الرق هو الذي يمنع فتقول له هذه العلة وجب
أن لا يتكسر نقصان الرق مانع من الصرف الى الكفاية أولا يتضمن ما يمنع فهذا اثبات حكم آخر
بالصلة الاولى. وأما الثالث فلا ينقص من اتمام ما روي مسلما وهو ما ضمن بالصلة الاولى اثبات حكمين لكن مثل
هذا الاصلوعن نوع غفلة حيث لم يعمل على وجه لا يحتاج الى الانتقال. وأما الرابع فن الناس من
استحسنه أيضا واجتبه قصة ابراهيم عليه السلام في محاجة العيين فانه عليه السلام لما طار الى الذي
يحيى ويميت وعارضه العيين بقوله أنا حي وأميت قال ابراهيم فان اقمه بأني بالنفس من المشرق فأت بها
من المغرب فانتقل الى جهة أخرى لا يثبت ذلك الحكم بعينه وحكي الله تعالى عنه على وجه المدح دون الذم
والصحيح أن هذا الانقطاع لأن مجالس النظر تعدد الآلة فالحق فلذا لم يصحك متناهية تقع به الآلة
الاربعة انه اذا زعمه النقض لم يقبل منه الا حراز ومغزاة فلا يقبل منه التحليل المبتدأ أولى
(ومحاجة التحليل عليه السلام مع العيين ليست من هذا القبيل لان الجبة الاولى كانت لازمة) لانه عارضه
بامر باطل وهو قوله أنا حي وأميت اذا العيين ما كان يحيى ويميت حقيقة (الا ما انتقل دفعا للاشياء)
أي أن ابراهيم عليه السلام لما خاف الاشياء والانتباس على العلة انتقل من الجبة الاولى مع أنها كلية
الى جهة أخرى لا يكتادع فيها الاشياء وهذا مستحسن في طريق الترتيب بان يقول المصنف بعد اثبات
عقله على انفسه ولشروعه في جواب آخر وهذا الان الجبة اقرار فضع جهة الى جهة زائدة لا يثبتان كنفس
سراج الى سراج لتتور المكان فيكون حسنا واعلم أن الانقطاع على أربعة أوجه ما ظهر هال السكون
كما أخبر الله تعالى عن العيين بقوله فبنت التي كفر والتم عليه بعدما بعلم ضرورة والثالث المنع
بعد التسليم فانه يعلم أنه لا شيء يحصله على المنع الا بجزء من الدفع لما استدله بحصمه والرابع
بجزء الملل عن جميع العلة التي قد اثبات الحكم بها حتى انتقل منها الى علة أخرى لا يثبت الحكم فان
ذلك انقطاع لانه عبارة عن قصور الموعود بلوغ مغزاه وهجره عن اظهار مراده ومبتغاه وهذا الجيز
تظهر الجيز اشد من اقامة الجبة على ما دعاه وهو كاستطاع المسافر في الطريق فانه يجر عن الوصول
الى المقصد الذي يؤمه

بقوله (ومحاجة التحليل عليه السلام مع العيين ليست من هذا القبيل لان الجبة الاولى كانت لازمة
حقة) ولكن لم يجهز المصنف مراده فاساغ التحليل أن يقول هذا ليس باجابه وامانة بل اطلاق وقتل
وعليك أن تثبت اني قبض الروح من غير آفة تعجب الموتى باطالة الحياة فيهم (الا أنه انتقل دفعا
للاشياء من الجهال) فانهم كانوا أصحاب الظواهر لا يتأملون في حقائق المعاني الدقيقة فتم
الها الجبة الظاهرة بلا اشتباه يقطع بحسب المتأخرة ويعترفون بالجزء ثم لما فرغ المصنف
رجعه الله عن بحث الآله الاربعة أراد أن يبحث بعدها عما غفلت بالآله وقد قلت فيما سبق
أن موضوع علم الأصول على المذهب المختار هو الآله والاحكام جميعا فبعد الفراغ عن الاول
شرع في الثاني فقال

كونها مشتركة في الاتصال الى حكم شرعي انتهى فكيف يصح قوله ان قد مر فيما سبق أن موضوع العلم

(قوله على باب الخ) - متعلق بقول المصنف سبق (قال وما يتعلق بالخ) بأن يكون عمله الحكم أو شرطه أو سببه أو علامة أو أمثاله
 منه (قوله وأما هو لتعديده) أي لتعديده حكم معلوم فاستجسبه بشرطه بوصف معلوم فهو يظهر الحكم في الفرع (قوله المعنى الأعم)
 الشامل لغيره أيضاً (قوله الأدلة الأربعة) أي الكتاب والسنة والاجماع والقياس (قوله الأحكام الوضعية) حكمها بالسياسة
 أو الشريعة أو بالمناصب (قوله فعل المكلف) أي الذي تعلق بمسئله الشارع (قوله وغيرهما) وهو ما يكون عبادة من وجه
 وعقوبة من وجه وغيره (قوله صفات فعل الخ) أي الكيفيات التي تثبت الفعل بعد تعلق الخطاب (قوله من الوجوب الخ)
 والحق والحرمة والجواز والفساد والكراهة (قوله يصدده) أي يصددها ألحق (قوله عليها) أي على الأهلية (قال حقوق)
 الله تعالى خالصة) وهذا منسوب (٢١٦) على الحالية واعلم أن الحق الموجود يقال حق على فلان

فمسل جهه ما ثبت بالجميع التي سبق ذكرها) سابقا على باب القياس من الكتاب والسنة والاجماع
 (شيان الأحكام) المشروعة (وما يتعلق به الأحكام) المشروعة وهي الأسباب والعلة والشرط وأما
 يصح التعديل لقياس بعد معرفة هذه الجملة أما العلة والشرط فظاهر وكذا السبب لأن من الأسباب
 ما هو في معنى العلة وإذا احتج إلى ذكرها) أما الأحكام فاربعة حقوق الله تعالى خالصة لحقوق العباد
 خالصة وما اجتماعه وحق الله غالب كمد الغدق) والليل على أنه مشتمل على حق العبد أنه شرع لصيانة
 عرض العبد كالتصاص شرع لصيانة النفس وعرضه حقه ولرفع العار عن المقدوف وهو نتفع به
 فصل ثم جهه ما ثبت بالجميع التي سبق ذكرها) على باب القياس يعني الكتاب والسنة والاجماع
 (شيان الأحكام وما يتعلق به الأحكام) وأما الاستنباط لقياس لأنه لا يشتر شيئا وأما هو لتعديده
 ولأرادة بالتبوت المعنى الأعم فيمكن أن يراد بالجميع الأدلة الأربعة والمراد بالأحكام الأحكام التكليفية
 وما يتعلق به الأحكام الوضعية وقد ذكرنا هذه القواعد منسقة والذي يعلم من التوضيح في ضبطها
 أن الحكم مقفّر إلى إلحاقه والمحكوم عليه والمحكوم به فالما كره الله تعالى والمحكوم عليه هو
 المكلف والمحكوم به فعل المكلف من العبادات والعقوبات وغيرها وأما الأحكام صفات فعل المكلف
 من الوجوب والتسبب والفرضية والعزيمة والرخصة فعلى هذا التحقيق الأحكام هي صفات الفعل وقد
 مضى ذكرها بعد بحثنا الكتاب في العزيمة والرخصة وهذا البحث بحيث فعل المكلف يعني المحكوم به
 ومصنأ المحكوم عليه يأتي بعده في بيان الأهلوية والأمور المعترضة عليها وبالجملة لا يهلون تقسيم
 القدماء من مسامحة (أما الأحكام أربعة) يعني المحكوم به الذي هو عبارة عن فعل المكلف أربعة أنواع
 الأول (حقوق الله تعالى خالصة) وهو ما يتعلق بمنفع عام كرمه البيت فان نفعه عام للناس
 بالتقاضي ما قبله وكرمه الزنا فان نفعه عام للناس بسلامة أنفسهم وأعيانهم وانما ينسب إلى الله تعالى تعظيما
 والأفلاحة تعالى عن أن ينتفع بشئ فلا يجوز أن يكون حقه بهذا الوجه ولا يجهت التضيق لأن الكل
 سواء في ذلك (د) الثاني (حقوق العباد خالصة) وهو ما يتعلق بمصلحة خاصة كحرمة مال الغير ولهذا
 يباح بإباحة المالك (و) الثالث (ما اجتماعه وحق الله غالب كمد الغدق) فان فيه حق الله تعالى من
 حيث أنه جزمه كحرمة العفيف الصالح وحق العبد من حيث إرادة عار المقدوف ولكن حق الله غالب

أي شئ موجود على نفسه
 والمرد إلى هنا حكم ثبت
 والأصالة في حق الشئ
 الاختصاص بمعنى حق
 الله تعالى الحق الذي
 اختصاص بذاته تعالى
 وفيه رعاية جانبه وليس
 عليه حق العباد كسكدا
 قيل وقيل حق الله ما يتعلق
 به نفع عام للمال والحق
 العباد ما يتعلق به مصلحة
 خاصة (قوله نفع عام)
 أي تركيبة النفس وكال
 الحياة الأخرى وبه لكل من
 غير أن يكون فيه نفع لاراي
 عباد دون عباد (قوله كرمه
 البيت) أي عزه ثبت الله
 تعالى (قوله قبله) أي
 لصداقتهم (قوله بهذا
 الوجه) أي بوجه الانتماع
 (قوله سواء في ذلك) فانه
 تعالى خالق كل شئ (قوله
 مصلحة خاصة) أي دنوية
 (قوله كرمه مال الغير)

فإنها حق العبد تتعلق بصلة المالك (قوله يباح) أي مال الغير بإباحة المالك لا يباح الزنا بإباحة أهل
 المنزل (قال ما اجتماعه) أي حق الله تعالى وحق العبد (قال كمد الغدق) أي جلد القاذف فتابن جلده وعدم قبول شهادته
 أمدا وانما يجب هذا الحد لا لزجار والاجتناب عن فحشة كبيرة (قوله من حيث أنه جزمه كرمه مال الغير) فيبذل نفعه عاماً أي صون
 العام عن الفساد والهلك بالفتح مردودين والعفيف يارسا كذا في المختار (قوله من حيث أنه جزمه كرمه مال الغير) فيمنع من الإرب
 عار عيب ونكاح فضيحة (قوله غالب الخ) فان نسب وجود هذا الحد من عرض المقدوف وعرضه حقه ونحن نقول إن الحد
 القذف إنما يجب إذا قذف بمصنأ بالزنا حرمة الزنا خالصة تعالى فكأن حد الزنا خالصة حقه تعالى كذلك حد الظهار الزنا خالصة حقه
 تعالى لأن القاذف هو كرمه المقدوف والمقدوف حق في عرضه كما أن الله تعالى أيضاً حاق في عرضه ثبت أن له بدية ضرب حتى والحق
 الغالب لله تعالى

(قوله حتى لا يجري فيه الارث) بان مات المقتوف ودهى ورثته فليس لهم ايراد اخلان الارث خلافة ولا خلافة لا تجرى في حق الله تعالى (قوله والعفو) أى لا يجرى فيه العفو فلا يسقط بعض المقتوف الاقرب رواية بشر عن ابي يوسف رحمه الله فان العبد انما يسقط ما يكون حقه أو كان فيه حقه غالباً وليس كذلك فلا علة اسقاطه (قوله فتعكس الخ) أى يجرى فيه الارث والعفو (قال والاربع ما اجتماعها) أى حق الله تعالى وحق العبد ولم يوجد في حق أى ما اجتمع فيه حق العبد والحق على التساوى (قوله على نفسه) أى على نفس العبد في القصاص جبراً انكار قلب وورثة المقتول (قوله بل بان الارث) فان ورثة المقتول على كونه القصاص (قوله وصحة الاعتراض الخ) فانه اذا قبل ورثة المقتول المال عوضاً عن القصاص بالصلح يجوز (قوله وصحة العفو) فان عفو ورثة المقتول حناه القاتل يصح فلا يؤخذ بالقصاص من الشارع (قوله والمؤنة) في منتهى الاربع مائة بالفتح باروكرانى (٢١٧) وهى فعلة (قوله لانها لا تصح بدونه) فان الايمان شرط صحة

على الخصوص ويشترط فيه الدعوى لقبول الشهادة ولا يبطل بالتقدم ويجب على المستامن في دار ما وبقيته القاضي يعلم نفسه ولا يصح الرجوع بعد الاقرار والدليل على أنه مشغل على حق الله تعالى أنه شرع جزاء اوله ناسي حداً والحدود شرعت زواجر صونا للعالمين عن الفساد وستوفيه الامام دون المقتوف وينصف بالرق والعفو بان الواجبة لله تعالى تنصف بالرق لاحقوق العباد ولا خلاف القاذف وانما غلبنا حق الشرع لان ما للعبيد جواز ان يتولوا مولا ولا ينكح اذ لا ولاية لعبد في استيفاء حق الشرع الا بتأبى عنه (وما اجتمع فيه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله تعالى حتى يسقط بالثبته وهو زائد الفعل في الاصل واخر به الانفال تحب حقه تعالى والا دعى ببيان الرب كاورديه الحدوث ولكن لما كان وجوبه بطريق المأثرة والجرى ان قلنا يحل حق العبد فيه ولهذا يجزى فيه الارث والعفو والاعتراض بطريق العلم بالمال كافي سائر حقوق العباد حتى اذا قتل السلطان انساناً يؤاخذ به كالأثام مال انسان بخلاف ما اذا قذف انساناً به لا يؤاخذ به كالا يواخذ بصد الزنا وما حاد قطاع الطريق فان حق الله تعالى ولهذا لا يصح على المستامن اذا ارتكب سببه في دارنا كعد الزنا والسرقه بخلاف حد القذف وهذا لانهم احرار لم يقع الله تعالى فيكون حقه ضرورياً (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة كالايمن وفروعه وهى انواع اصول ولواحق وزوائد) فان تصديق

حتى لا يجرى فيه الارث والعفو وعبد الشافعى رحمه الله حق العبد فيه غالب فتعكس الاحكام (والرابع ما اجتمع فيه وحق العبد غالب كلقصاص) فان فيه حق الله وهو اخلاء العالمين عن الفساد وحق العبد وقوع الجنابة عن نفسه وهو غالب بل بان الارث وصحة الاعتراض عنه بالمال بالصلح وصحة العفو (وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع عبادات خالصة لا يشوبها معنى العقوبة والمؤنة كالايمن وفروعه) وهى الصلوات كذا الصوم والحج وانما كانت فروطاً لايمان لانها لا تصح بدونه وهو صحيح بدونها (وهى) أى العبادات (انواع ثلاثة اصول ولواحق وزوائد) يعنى أن في مجموع الايمان وفروعه هذه الثلاثة لأن في كل منها هذه الثلاثة فالايمن اصله التصديق والملقى بالافقرار والزوائد هى الفروع الباقية أو تقول الزوائد فى الايمان هى تكرار الشهادة والاصل فى الفروع الصلاة لانها عماد الدين ثم الزكاة ملحق بها لان نية المال فرع لمحبة الدين ثم الصوم لان مشروع لقهر النفس ثم الحج ثم الجهاد فهذه الفروع فيما بينها اصول ولواحق وحيث ذكر الزوائد

(٢٨ - كشف الاسرار تعالى) فالصوم انما شرع بواسطة النفس الشريرة وهذه الوساطة دون الوساطة التى فى الزكوة فان النفس ههنا ليست بمخرجة عن العبد بخلاف الوساطة التى فى الزكوة فانها غير العابد خارجة عنه وقال ابن الملائك النفس عميل الى الشهوات وهى صفة قبيحة فيها ولا تقع في صفة النفر فكذلك أقوى في كونها واسطة (قوله ثم الحج) فانه كان وسيلة الى الصوم فصار أدون منه فلهذا فسد الحج وهجر الاوطان والاهل والاوداد وتقطع عنه مواد الشهوات فى البوادر ضعفت نفسه وزال عنها الشيطان فتوقد على قهرها بالصوم (قوله ثم الجهاد) انما شرع لازالة كفر الكافر والافهوق نفسه قبيحاً لا تخرب بلاداته وتغضب عباد الله ثم هو فرض كفاية وما تقدم من العبادات فرض عن نصارى ادون مما سبقه (قوله وحيث ذكر) أى من تحقق الاصول واللواحق فى هذه الفروع الزوائد على الفرائض والواجبات (هى فوائد العبادات) أى الصوم والصلوات كذا الحج

في الايمان أصل يحكم لا يحتمل السقوط بعذر الا كراه وبغيره من الاعذار وتبدله بغيره بحسب الكفر بكل حال والاقرار بالاسان ركن في الايمان عند الفقهاء ملحق بالتصديق وهو في الاصل دليل التصديق فانقلب ركناً في أحكام الدنيا والاخرة حتى اذا صدق بقلبه ولم يقر بالاسان بعد التمكن منه لا يكون مؤمناً عند الله تعالى أيضاً عندهم اذا الايمان عندهم الاقرار بالاسان والتصديق بالثبات وقد يصير الاقرار أصلاً في أحكام الدنيا حتى اذا كره الكافر على الايمان فآمن صريحاً عليه في أحكام الدنيا بناء على وجود أحد الركنين وهو الاقرار وان كان قيام السيف على رأسه أمانة بينة على أنه غير مصدق بقلبه لكن الاسلام يعلو ولا يعلى ولهذا لا يحكم بالردة اذا كره المرء عليها لان الاداء في الردة دليل محض على ما في الضمير لا ركن وقد قام الدليل على عدم الكفر وهو قيام السيف على رأسه فلهذا لا يحكم بكفره ومن كذب بقلبه ولم يقر بلسانه كان كافراً بالاجماع فلم أن الاقرار بالردة ليس ركن فيها بل هو دليل محض لوجود الردة دون الاقرار والاصل في فروع الايمان الصلاة فهي عماد الدين ما خلعت عنها ثمانية المرسلين وهي تشمل على الخدمه بظاهر البدن كالقيام والركوع والسجود وغيرها وباطنه كالنسيه والخشوع وانخسوع ولكنهما الماصرت قربى بواسطة البيت الذي عظمه الله تعالى بالانصاف الى ذاته بقوله تعالى أن طهرا بيتي كنزاً دون الايمان الذي صار قرينة بلا واسطة فلذا اصارت من فروع الايمان لا من نفس الايمان ثم ان كذا التي تطلقت باحد ضربي النعمة وهو المال فالنعمة الدينية ضرر بان نعمة البدن ونعمة المال والعبادات شرعت لاطهار تكرر النعمة بها وهي دون الصلاة لان نعمة البدن أصل ونعمة المال فرع فالمال وقاية النفس والصلاة صارت قرينة بواسطة القبلة التي هي جمادى هي ليست من أصل الاستحقاق والصلاة وجود ديونها ولهذا الوخاف العدو والسبع يسقط عنه التوجه الى الكعبة والاز كذا صارت قرينة بواسطة الفقير الذي يصلح أن يكون مستحقاً بنفسه بمجاورة لان الفقير يستحق الكفاية من الله تعالى والله تعالى أحال الفقير على الغني فكان له ضرب استحقاق في الصرف اليه حتى قال بعض العلماء انه مستحق حقيقة ومضى كانت بواسطة أقوى كانت جهة القرية أدنى ومضى كانت بواسطة أدنى كانت جهة القرية أقوى باعتبار تصور الاخلاص وكاله ثم الصوم الذي يتعلق بنعمة البدن وهو قرينة ملققة بالاصل أي بالصلاة كانت بواسطة الى الاصل فيه يتم الحضور والخشوع والصوم رياضة والصلاة خدمة ومناجاة مع الرياضات عظمتها والادب بالريضة تطهير لكراب الملق ولا تصير قرينة بواسطة النفس المائلة الى الشهوات والذات وهي أمانة بالسوء كما وصفها الله تعالى في قهرها بالكف عن اقتضاء شهواته ابتغاء مرضاة الله تعالى معنى القرية وهي دون الواسطتين الاوليين لان الواسطة في الصلاة والاز كذا غير العباد خارجة عنه والنفس ليست بمخارجة عنه فتكون في كونها واسطة دون الاوليين فهذا يقتضي أن يكون الصوم أفضل من الصلاة والاز كذا الا أن الصوم شرع وسيلة الى الصلاة لما بينا فكان دونها والاز كذا أصل بنفسها وليس يتبع لقهرها فكانت أقوى من الصوم ولما لم تصر قرينة الا بواسطة النفس صار من جنس الجهاد قال عليه السلام الجهاد جهادان أحدهما أفضل من الآخر وهو أن يجاهد نفسك وهواك وهذا لان حسن الجهاد باعتبار أنه قهر أو عداوة الله تعالى والمؤمنين والنفس عداوة الله تعالى لما ورد في الحديث طاعت نفسك طاعت الله تعالى وانتصت لعداوتي وعدو المؤمنين قال عليه السلام أعدى عدوك نفسك التي بين جنبيك ثم الحج الذي هو زيارة البيت المعظم وهو لا يتأدى الا بأفعال تختص بأوقات مخصوصة وأمكنة معلومة وهو عبادة هجرة وسفر فكان دون الصوم لان فيه قهر عدوه تعالى فكانت وسيلة الى الصوم لان به يبعد عن الاهل والوطن فتضعف نفسه وتكسر شهوته فكان أقدر على الصوم بواسطة وهذا مما يعرفه أهل الرياضة والعمرة

(قال وعقوبات كاملة) أي تامة وانما سميت عقوبات لانها تعقب الذنب وهي جزاءه (٣١٩) (قوله في كونه الخ) بمعنى يقول

المصنف كلمة وهذا اجماع
الى ان شرع العقوبات
كالحدود للجزر والازتيار
عن ارتكاب المعاصي
ولا يستقط منها العقوبة
الاخرية تأمل (قوله حد
الزنا) أي مائة جلدة لغير
الحسن والرمح المصن
(قوله وحد الشرب) أي
شرب الخمر وهو ثمانون جلدة
وكذا حد القذف (قوله
وحد السرقة) أي قطع
اليده (قال حرمان الميراث)
الاضافة لادنى ملائمة
أي حرمان الفاتل عن
الميراث (قوله وهذا) أي
حرمان الميراث فاصرمه
فانه لا تأمل في حرمان الميراث
بظاهر البذل ولا نقصان
في مال ذلك الوارث (قوله
ولهذا) أي لم يكون حرمان
الميراث عقوبة قاصرة
لا كلمة يجوز عليه الصبي
فانه اذا قتل مورثه عدا
أو خطأ يحرم عن الميراث
وفيه أنه يخالف لما في
التضيح حيث قال ولوكونه
لشافي رحمه الله انتهى
وقال في الهداية ان حرمان
الميراث عقوبة والصبي ليس
من أهل العقوبة (قال
كالكفارات) انما سميت
كفارات لانها تاسد القلوب
والكفرا السر (قوله لم يجب ابتداء)

سقطت به تابعة للجب كسائر الصلاة ولما كلفت أفعالها من جنس أفعال الحج وكانت دون أفعال الحج لم
تكن مثله بل تكون بجاء ثم الجهاد الذي شرع لاعلاء الدين وهو ثمن من في الاصل لان اعلاء الدين
فرض على كل مسلم لكن المقصود هنا كسر شوكة المشركين ودفع شرهم عن المسلمين وهو يحصل
بالبيض صارس فروض الكفاية فيسقط بقيام البعض من الباقيين الا ترى أن الواسطة كقول الكافر
وفلان بزيادة مقصودة بالردا وهو فلذا حصل هذا المقصود بالبيض سقط عن الباقيين والاعتكاف
قرب فزائد لما في شرطها أي الصوم من منع النفس عن اقتضائهم في البطن والفرج وهو مشروع
لتكثير الصلاة حقيقة أو حكما بانتظار الصلاة اذا انظر الصلاة كانه في الصلاة ما يحدث وفذا اختص
بالمساجد لانها معدة للصلاة فكان من التوابيع (وعقوبات كاملة كالحدود) نحو حدة الزنا والسرقة
وشرب الخمر شرعت لصيانة الانسان والاموال والعقول وانما كانت كاملة لانها وجبت لفساد كلمة
فكان الجزاء المرتب عليها عقوبة كاملة وعقوبات قاصرة كحرمان الميراث القتل وبسببها جزية تفرقة
بين الكامل والقاصر في حيث العقوبة لا يثبت في حق الصبي لان أهلية العقوبة لا تستسبق انطباع
ويثبت في حق الناطق أي بالغ عاقل فيوصف بالتفسير ولزمه الجزاء القاصر ولم يلزمه الكامل
والصبي لا يوصف بالتصغير أصلا فلا يثبت في حقها العقوبة القاصرة والكاملة ولا يثبت الحرمان في
حق الفاتل والسائق وحافر البئر وواضع الحجر في غير ملكه بان وضع حجر على الطريق وقع مورثه
فيعمومات والشاهد اذا جرح عن شهادته بان يشهد عند القاضي ان أخى فلان قتل فلان بن فلان عدا
وقضى بالقصاص ثم رجع عن شهادته بعد القصاص لانه برأه على مباشرة القتل المخطور قال عليه
السلام لاميراث لقاتل فقدرت الحكم على اسم مشتق من القتل فيكون القتل سيلا والموجود من هؤلاء
تسبب لامباشرة القتل اذا بالبشارة أن يصل فعله بغيره ويحدث منه التلف كالإبره حجات والتسبب
أن يصل أثر فعله بغيره لاحقية فعله والتلف يحصل بأثر فعله كافي حق البئر (وحقوق دائرتين
العبادة والعقوبة كالكفارات) فقع ما معنى العبادة في الاداء لانها تؤدي بها نحو محض العبادة وهو الصوم
والصبر وروا طعم المكين ويشترط فيها التقوى بطريق الفتوى ويؤمر من عليه بالاداء بنفسه
ولا يستوفي منه كراهوا مقوض الشريعة فالحق من العقوبات على المرء الى نفسه وفيها معنى العقوبة
لانها لم يجب الا بوجه العقوبة هي التي يجب جوارها الفعل فاما العبادة فتجب مبتدأ وهي لم يجب مبتدأ
بل تجب بعد الفعل وسميت كفارة باعتبار أنها تارة للذنب فمن هذا الوجه عقوبة وجهه العبادة فيها
غاية عندنا لان سببها ما كان دائرا بين الخطر والاماحة كالمين المعقودة على أحرار المستقبل والقتل
خطا لانها تجب عبادة وعقوبة باعتبار الخطر والاباحة والاداء عبادة محض لما ساقه تحت وجه
العبادة ضرورة ولان وجودها على الخطأ والناسي والمكروه دليل على رجحان جهة العبادة ان لم تكن
راجحة لما وجبت على هؤلاء لانهم حينئذ اما ان تكون جهة العقوبة راجحة على جهة العبادة أو تستوى
الجهتان وعلى التقديرين يتمتع الوجوب أما على الوجه الاول فتناهلان العقوبات لا يجب مع
الشهادت وكذا على الثاني لانها بالنظر الى جهة العبادة تجب والنظر الى جهة العقوبة لا تجب فلا تجب

هي فوافل العبادات ومنها (وعقوبات كاملة) في كونها جزية كالحدود وهي حد الزنا وحد الشرب
وحده القذف وحد السرقة (وعقوبات قاصرة مقل حرمان الميراث) بسبب قتل المورث فان العقوبة
الكاملة هي القصاص في حقه وهذا قاصر منه ولهذا يجوز عليه الصبي (وحقوق دائرتينهما) أي بين
العبادة والعقوبة (كالكفارات) فان فيها معنى العبادة من حيث انها تؤدي بالصوم والاعتكاف
والاطعام والكسوة ومعنى العقوبة بمن حيث انها لم يجب ابتداء بل وجبت أجزئة على أفعال محرمة
كفارات لانها تاسد القلوب (قوله لم يجب ابتداء) كالجب العبادات ابتداء (قوله بل وجبت أجزئة الخ) كأن العقوبات تجب أجزئة على أفعال

بالشك وهي مع رجحان جهة العادة فيها جزء الفعل حتى راعينا فيها صفة الفعل حتى إذا كان الفعل ذا تبيين الخلف والاباحة فوجب الكفارة والافلا. ولهذا لم يوجب بقتل العدو المين القوس لان السبب كبير متضمنه غير موصوف بشئ من الاباحة ولم يوجب على التسبب بالخلف وواضح الخبر ونحوها لانها جزء الفعل ولأقل من هؤلاء المأمور وعلى الصبي لانه من الابنية يقتضيه سبق الجنابة وهو ليس من أهل العلم والطلب والشافعي رحمه الله جعل كفارة القتل ضمانا للثأف. وإذا غيب يد في حقوق الله تعالى لان ضمان الثأف اختار ع بطريق الجبران لما خلق المثلث عليه من الثمران والله تعالى يتعالى عن أن يلغى خسران لصناعت الى الجبران بخلاف الآية فانها ضمان المثلث اجماعا ولهذا يجب على التسبب وكذلك جهة العيادة واجبة في الكفارات كلها لما قررنا في كفارة القتل والعين ولهذا لم يجب على الكفار لا عليم من أهل العيادة ما خلا كفارة الفطر فان جهة العقوبة فيها غالبة على جهة العيادة وهي يجب عقوبة حتى ان وجوبها يستدعي جنابة كاملة فان كانت تؤدي عبادة ولهذا تسقط بالشبهات كالحدود وتسقط باعتراض المرض والحض اذا وجبت قبل ذلك تمكن الشبهة ومن أصعب مقاما في رمضان فانما تأخر في خلال النهار لا يباحه الفطر ولكنه اذا أفطر متعمدا لاجب عليه الكفارة لوجود السفر المرخص في الجملة فيصير شبهة فظاهر قوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر ولم يوجب على من أفطر متعمدا بعد ما راعى حال رمضان وحده ورد القاضي شهادة للشبهة الناشئة من قضاء القاضي في هذا اليوم من شعبان وان كل صوم هذا اليوم واجبا عليه بالاتفاق وتظاهر قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون لان هذا اليوم ليس بيوم صومهم ولشبهة في الرؤية لاحتمال أن يرى خيالا فتنه هلالا والشافعي رحمه الله ألحق كفارة الإفطار بسائر الكفارات ونحن رجحنا جهة العقوبة فيها لقوله عليه السلام من أفطر في رمضان متعمدا فعليه ما على المظاهر وكفارة الطهارة وعقوبة وصباحها اجماع ويقول الاعرابي حيث قال هلكت وأهلك والهلاك الحقيقي غير مراد اجماعا فيكون الحكمي مراد. وإذا انما يكون بائنا بسبب العقوبة ولعدم وجوبها على الغاطي ولو كانت كسائر الكفارات لوجب عليه ولان الصوم حق الله تعالى خالصا للطائفة مائلا الى الجنابة عليه مخصوصا في أيام الصيف باعتبار الجوع والعطش فاستدعي زاجر افيكون ذلك حقة أيضا لكنه لما لم يكن حقا مسلما تاما لان غلام الصوم انما يكون بغروب الشمس صار قاصرا فوجبنا ما الوصفين أي بوصف العادة والعقوبة ويجوز أن يكون الوجوب بطريق العقوبة والاستيفاء بطريق العادة كالحدود لان أهامة السلطان عبادة لا مأمور به ويناب على ذلك والثواب انما يلحق بالعبادة والقرية ولا يجوز أن يكون الوجوب بطريق العادة والاستيفاء بطريق العقوبة بحال فصار الأول أولى ولهذا قلنا بتداسل الكفارات في الفطر تمكن الشبهة في الثانية لفوات التصود وهو الانزجار بخلاف كفارة المين وغيرها (وعبادة فيها معنى المونة كصدقة الفطر) ولهذا لا تأتي بلانية العبادات لا يجب الاعلى المالك ويشترط لها النصاب وتسمى صدقة كثر كقولنا هذا مال زكاة الرأس ويجب على الغير بسبب الغير كالتفقة ويدل عليه قوله عليه السلام آذوا عن عرفون ولم تكن عبادة فالعقوبة لم يشترط لها كمال الاهلة من العقل والبالغ ويجب على الصبي والجنون في مالهما كالتفقة فوجب عليهما كماله رحم محرم منهما بخلاف الزكاة (ومونة فيها معنى العيادة كالعشر) لانه مصرف الى الفقراء كالكثرة

(قال فيها معنى المونة) قيل ان المونة ما يجب على رجل بسبب الغير وهو رأس الغير أو على محتاج المذلة الغير لبقائه كالنفقة فانها تقبل على المؤدى (قوله فانها في أصلها عبادة) وإذا امتنع عبادة فيها مؤنة لا مؤنة فيها معنى عبادة (قوله ولهذا) أي للموقوف بالزكاة (قوله فيها معنى المونة) فانه يجب على الانسان بسبب رأس الغير (قوله عن يمينه وينفق عليه) الضمير ان عائدان الى من في منتهى الاربع مائة القوم برداشت بارد كزاني انهارا وخورش دادوقد لا يهزم فيقال ما منهم أي احق مؤنتهم (قوله مؤنة) أي على العطى بسبب الارض النامية

صدور عن العباد (وعبادة فيها معنى المونة) أي المحنة والتقل (كصدقة الفطر) فانها في أصلها عبادة ملقحة بالزكاة ولهذا شرط لها الاغتناء ولكن فيها معنى المونة ولهذا يجب عن يمينه وينفق عليه نفسه وأولاده الصغار وعبيد المملوكين فلهما ما تمهم بالتفقة والولاية وجب أن يؤمنهم بالصدقة أيضا دفع البلاء (ومونة فيها معنى العيادة كالعشر) فانه في نفسه مؤنة فلا رضى التي برزعا ولو لم

(قوله يصرف مصارف الزكاة) فانه زكاة الخارج (قوله ولا يجب الاعلى المسلم) أي ابتداءً وأجاز (٢٢١) محمد رحمه الله بقاعه على الكفاية

أذام الله الفخار أرضاً عشرة
بسم الله تعالى عشرة بسم الله
عنده والوضع على أرض
الكفار المشركين ابتداءً موضع
الوظيفة لأن فيه معنى
القرية والكفار ليس بأهل
للقريه فوجه كذا في التحقيق
(قوله مؤنة للأرض الخ)
أي على المعطى بسبب
الاشتغال بالزراعة مع
الاعراض عن الاسلام حين
فتح الامام ثقات البلدة
وعرض عليه الاسلام (قوله
يجب) أي ابتداءً وأجاز
محمد رحمه الله بقاعه لخارج
على المسلم إذا اشترى المسلم
من كافر أرض خارج (قوله
على الكفار الذين الخ) لا على
المسلم فان العزة للمسلمين
فلا ياقة لهم للعقوبة قالوا
فتح الامام بلدة وأسلم أهلها
طوطاً أو قمت الأرض
بين المسلمين لا موضع الخارج
على أرضهم كذا في التحقيق
(قوله نبذوا) في القاموس
النسب طرحت الشيء
أمامك أو ورأى قال قائم
بنفسه أي ليس في جملة
العادة ولا حصة العقوبة
ولاحقة المؤنة (قوله أي
ثابت الخ) إجماع إلى أن
الحق ههنا معنى الثابت
(قوله منه) أي من ذلك
الحق القائم بنفسه (قوله
حتى يجب عليه أدائه) أي
بطريق الطاعة فاداء الحق
القائم بنفسه ليس طاعة

ولهذا لا يبدأ على الكافر لأنه ليس من أهل العادة وأجاز محمد رحمه الله بقاعه على الكافر لأنه لم يرد بين
المؤنة والعبادة لا يجب عليه في الابتداء بالشك ولا يسقط بالشك (ومؤنة فيها معنى العقوبة كخارج)
لأن سببه الاشتغال بالزراعة مع الأعراض عن الإسلام بخلاف العشر والاشتغال بالزراعة عامة الدنيا
وأعراض عن الجهاد وهو سبب القتل في الشر يعقل قوله عليه السلام حين رأى أن الزراعة في دار قوم
مادخل هذا بيت قوم الأذلوا وقوله عليه السلام إذا بايعتم بالعينة وايعتم أذنا بالقرعة فذمتم ونظر
بكم عدوكم وكل واحد من العشر والخارج شرع مؤنة لحفظ الأراضي وأثرها لأن الغزاة انما استحقوا
الخارج لأنهم يدفعون عن ديار الإسلام بذلك جوارع عند ذل انما يكون بدعاء الفقراء لقوله عليه السلام
انما تنصرون بضعاً فكم انما صارت الاراضي حجة عن الاعادي بناس الغزاة والمجاهدين بدعاء الفقراء
المجاهدين واعتباراً في الخارج معنى العقوبة لا يبدأ على المسلم لأن الاسلام بسبب العزة قال الله تعالى
وله العزوة رسولوه ولؤمنين وسبق عليه بعد اسلامه لأنه لم يرد بين المؤنة والعقوبة لا يجب على المسلم
ابتداءً بالشك ولا يسقط بعد الوجوب إذا سلم بالشك لأن المسلم من أهل المؤنة ابتداءً وبقيته والاسلام
لا ينافي حصة العقوبة كافي الحدود وكذلك قال محمد رحمه الله في العشر حتى حق الكفار إذا اشترى أرضاً
عشرية أنه يبقى كما كان لكونه مؤنة وان كان لا يجب ابتداءً لكونه عبادة وقال أبو حنيفة رحمه الله
ينقلب خراباً وقال أبو يوسف رحمه الله يجب تضعيفه لأن في العشر معنى العبادة والكفر نافي حصة
القرية من كل وجه فلا يمكن اطلاق والتضعيف أولى من التغيير إلى الخارج لأن فيه تغيير الوصف وفي
إيجاب الخارج تغير الأصل والوصف والشرع ورد بالتضعيف في الجملة كما في حق بني ثعلبة
وأما الاسلام فلا ينافي وجوب العقوبة من كل وجه فلماذا يبقى الخارج وعن محمد رحمه الله روايتان
في مصرف هذا العشر في رواية تصرف إلى المقابلة كخارج لأنه مأخوذ من الكفار وفي رواية يصرف
إلى الفقراء لأن بقاءه باعتبار المؤنة فيصرف حيث كان مصرفه وقاله والجواب عن كلام محمد رحمه
الله أن الشرع غير مشروع على الكافر إلا بشرط التضعيف فكان القول بوجوب العشر عليه بدون
التضعيف خرافاً لا يجتمع وعن كلام أبي يوسف أن التضعيف ضروري ثبت بحلال القياس بإجماع
المصنفين في قوم بايعهم لمصلحة ديارها وهو أن لا يتفقوا بالروم ولا يصيروا عونا علينا وكافوا
يستكفون عن قول الخزيه ويقولون انما نعطى ضعف ما يعطى المسلمون ولا نعطى الذبقة فقبل عمر
رضي الله عنه منهم وقال هذمته فسموها ما شئتم وغيرهم من الكفار تؤخذ منهم الجزية فلا يصار
إلى التضعيف مع امكان الأصل وهو الخارج إذا لم يصير إلى الخلف عند الجهر عن الأصل والجهر موجود
في حق بني ثعلبة غير موجود في حق غيرهم فصار التخصيص ما قاله أبو حنيفة رحمه الله وهو أن ثقل خراباً
(وحق قائم بنفسه كتمس الغنائم والمعادن) يعني أن الخس حتى ثبت لله تعالى بحكم أنه المالك للأشياء

يسقط العشر للسلطان لاسترقاق الأرض منه وأحالتها بيد آخر ولكن فيها معنى العبادة وهو أنه يصرف
مصارف الزكاة ولا يجب الاعلى المسلم تحمل فعلهم بالزراعة على كسب الحلال الطيب (ومؤنة فيها معنى
العقوبة كخارج) قائم بنفسه مؤنة للأرض التي يزعمها والاسترقاق السلطان منه وأحالتها بيد آخر
ولكن فيه معنى العقوبة بمن حيث أنه يجب على الكفار الذين اشتغلوا بزراعة الدنيا وبند والآخر
وراء ظهورهم (وحق قائم بنفسه) أي ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة العبد بشئ منه حتى يجب عليه
أدائه بل استبقاء الله تعالى لأجل نفسه وتوحيده وأخذه وقسمته من كل خلقته في الأرض وهو السلطان
(كتمس الغنائم والمعادن) فان الجهاد حتى الله فينبغي أن يكون المصاب به وهو الغنيمة كلها لله تعالى

منابل تقسيم بين الفقراء انبياً من الله تعالى (قال الغنائم والمعادن) الغنيمة ما نال عن أهل الشرك خنزروا لحرب قائم كذا قال العلوي في
حاشيته شرح الوقاية وللمعدن ما كان مخلوقاً في الأرض كالذهب والنفضة والحديد والصخر (قوله سبق الله تعالى) لأنه لا عزاء فيه وما علاه كلمة

لا يتعلق بقمة المكلف ولا يدخل لفعل الصدقية أصلا بخلاف الصلاة والزكاة فإن لفعل العبد مدخلا
 فيها من الصلاة عبارة عن الأفعال المملوكة والزكاة عبارة عن أداها من المال النامي إلى الفقير وهذا
 لأن الجهاد حقيقة فصار للمسلب به كله قال الله تعالى قل الأنفال لله والرسول لكنه أوجب أربعة أحاسه
 للفتاين منة منهم عليهم فكر من خالفنا من أداؤه وطاعة كالمصلاة والزكاة بل هو حق استيقنه لنفسه فتولى
 السلطان أخذهم وقسمته نيابة عن الله تعالى ولهذا جاز صرف انفس إلى الفتاين الذين استحقوا أربعة
 الأشخاص عند حاجتهم بخلاف الزكوات والصدقات فإنها لا ترد إلى حال كما بعدد أضعافهم ولهذا حل
 النخس لغير هاشم لأنه لا يجب على العبد أداء طاعة لم يصرف من الأوساخ بخلاف الصدقات لأنها
 صارت من الأوساخ باعتبار أداء العبد طاعة غيرنا جعلنا النصره عليه لاستحقاق النخس لأنهم من الأفعال
 والطاعات فكانت أولى بالصكرامة لاذ النصره طاعة والطبيع يستحق الكرامة والمراد بها النصره
 المخصوصه وهو الانضمام إلى رسول الله عليه السلام في حال ما هجره الناس ودخول الشعبه والقيام
 بصرته واليه أشار عليه السلام بقوله انهم لن يرؤوا في في الجاهلية والاسلام هكذا وشبكتين أصابعه
 حين قال عثمان وجبر بن مطعم أنا لا نكر فضل بني هاشم لكنك الذي وضعك الله فيهم فأما نحن وبني
 المطلس في القرابة البك على السواء فما بالنا أعطيتهم وحرمنا ولأننا تعتبر النخس بأربعة الأشخاص فإنه
 يستحقهم بصر لامن القرابة بالإجماع وعند الشافعي العلة في القرابة لأنه تعالى قال ولذي القربى
 والحكم إذا ترتب على اسم مشتق كان مأخذا الاشتقاق عليه كما عرف للقرابة النبي عليه السلام
 خلفه فلا تلحق عليه لا اشتقاق شي ولأن المراد بقر البصره لأقر بالقرابة فلا يكون لها جهة ولا أن
 ميانة قرابة النبي عليه السلام عن أعوان الدنيا واجبة قال الله تعالى قل لأهلك عليه أجراء
 أجرى الأعلى رب العالمين ولا يجوز أن تكون النصره وصفا للقرابة حتى تتمها القرابة على المهران
 ما يصلح علف نفسه لا يصلح مرجح لولائها بخلاف جنس القرابة لأنها تفعل اختياريا والقرابة جبرية فعمل
 فصل وصفها بها كزوجية فيما نازلنا في عهدها من أوج لأنها تختلف لقرابة العمومة ولا تصلح
 مرجحة ولما كانت الغنيمة كلها لله تعالى لأن الجهاد حق الله تعالى خالصا فلا الغنيمة ثلث عندنا
 الجهاد حكما لا بالأخذ بمقصودا والجهاد انما يتحقق بالارادة الاسلام لانهم ماداموا في دار الحرب
 فهم قاهرون وبداقمه وروندارا فلو كانت الغنيمة لنا لم تأخذنا كسائر حقوقنا لوجود الاستيلاء على
 مال مباح كالصدوق وغيره وينبغي على هذا الأصل مسائل كثيرة فمنها أنه لا يجوز القسعة في دار الحرب
 ولا يورث نصيب من مات من الفتاين قبل الارواز وانما لحقهم مدد قبل الارواز صاروا شركاء في الغنيمة
 وأما الزوايا والفتاوى والسنن والآداب لكونها نائمة على الواجب (وحقوق العباد كبذل المثلقات
 والمقصوبات وغيرها) كالدية ونحوها (وهذه الحقوق تنقسم إلى أصل وخلف) أي هذا لحقوك كلها
 سواء كانت حق الله تعالى أو حق العباد تنقسم إلى أصل وخلف (فالإيمان أصله التصديق والافرار
 كالموذهب للفقهاء ثم صار الافرار أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في أحكام الدنيا) وذلك فيمن

(قوله وأبني النخس الخ)
 وجعل له مصارف (قوله
 الواجد) أي الذي وجد
 المعادن في غير ملكه (قوله
 أو الثالث) أي الذي وجد
 المعادن في ملكه (قال
 المثلقات) أي من مال الغير
 (قوله من الدية) أي
 الواجبة على القاتل (قوله
 ونحوه) كالطلاق (قوله
 لا المذكور عن قريب) أي
 حق العباد (قال التصديق)
 أي بالقلب والافرار أي
 باللسان (قال مستبدا)
 الاستبداد تنها يكرى
 استناد ومنفرد يكرى
 شدة كذا في المنصب (قال
 عن التصديق) أي عن
 الإيمان الذي هو التصديق
 والافرار جميعا (قال في
 حق الخ) يتعلق بقوله خلفا

لكن أوجب أربعة أحاسه للفتاين منة منهم عليهم وأبني النخس لنفسه وكذا المعادن فإنها اسم لما خلقه
 الله في الأرض من الذهب والفضة فيبقى أن يكون كلمته تعالى ولكن الله تعالى حل الواحد أو الثالث
 أربعة أحاسه منة منه فضلا (وحقوق العباد كبذل المثلقات والمقصوبات وغيرها) من الدية وملك
 المبيع والثمن وملك النكاح ونحوه (وهذه الحقوق) أي جنسها سواء كان حق الله أو للعبد لا المذكور عن
 قريب (تنقسم إلى أصل وخلف) يقوم مقام الأصل عند التعذر (فالإيمان أصله التصديق والافرار
 جميعا) عند الله تعالى (ثم صار الافرار وحده أصلا مستبدا خلفا عن التصديق في حق أحكام الدنيا)

(قوله بان يقوم الاقرار مقامه) أي مقام التصديق في حق قرب أحكامه أي أحكام الايمان فيكون منه موقفاً لمصوميه هذا الاقرار ويصلى على خطبته بهذا الاقرار وذلك لان التصديق بالتبليغ أمر بالحق لا يصح له الاعلام التبريد وهذا الاقرار دليل على هذا التصديق فمقوم مقامه في ابراء أحكام الدنيا (قوله وان عدم الخ) كناية عن وصية (قوله حتى يجعل) أي الصغير لغيره بنفسه عن أداء الاسلام لتصور عتقه (سبأ الخ) (قوله بالميراث) أي ورث ذلك المسمى من مورثه المؤمن لامن مورثه الكافر (قوله وصلاة الجنائز) أي اذا مات ذلك المسمى صلى عليه صلاة الجنائز (قوله ونحوها) كالغرض في مقابر المسلمين (قوله سبأ) في المنصب السبي بالغنح أسير كردن (قوله بحكم التبعية) أي بحكم تبعية أهل الدار اذا (٣٣٣) عدم الايمان (قوله وليس هذا

أ كره على الاسلام فانه يحكم بآياله وان عدم منه التصديق ثم صار أداء أحد الايمانين في حق الصغير خلفاً عن أدائه أي بسبب التصديق والاقرار من أحد الايمانين ثبت الايمان في حق الوالد الصغير على أنه خلف عن التصديق والاقرار في حقه (ثم صار تبعية أهل الدار خلفاً عن تبعية الايمانين في اثبات الاسلام) في الذي سبي صغيراً أو أخرج الى دار الاسلام وحده ثم تبعية السبي حتى ان الصبي اذا وقع بالقتلة في صمهم رجل من الجن في دار الحرب بقيت هناك صلى عليه لتبوت حكم الايمان به بالتبعية وليس هذا خلفاً عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض وذلك كالأثر فانه خلف عن المورث وان كان الاقرار بمقدماته الا ان مقدم على ابن الابن فلا يكون ابن الابن عند عدم الايمان خلفاً عن الابن بل هو خلف عن الميت ولا يعتبر أداء أحد الايمانين مع أداء الصغير بنفسه اذ لا يهرى خلفاً عن وجود الأصل وكذلك في حق المحتوم والمجهون (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) في حصول الطهارة تأتي هي شرط الصلاة (وهذا الخلف عند المطلق وعند الشافعي رحمه الله ضروري) ولهذا لم يعتبر التيمم قبل دخول الوقت في حق أداء الفريضة ولم يجوز أداء الفريضة بينهم واحداً لا خلف ضروري وشرط تحقق الضرورة بالحاجة الى اسقاط الفرض عن نية ولا ضرورة قبل الوقت واعتبار كل فريضة تقتضي ضرورة أخرى لم يجوز التيمم لريضة الفريضة لا يخاف الهلاك على نفسه لان الضرورة انما تنقضي اذا خاف الهلاك على نفسه وجوز الفريضة في ما بين مظهر ونحو لان بان يقوم الاقرار مقامه في حق قرب أحكامه كأي المكره على الاسلام أبرى الاقرار مقام مجموع التصديق والاقرار وان عدم التصديق منه (ثم صار أداء أحد الايمانين في حق الصغير خلفاً عن أدائه) أي أداء الصغير الايمان حتى يجعل مسلماً اسلام أحد الايمانين ويجري عليه أحكامه بالميراث وصلاة الجنائز ونحوها (ثم صار تبعية أهل الدار خلفاً عن تبعية الايمانين في اثبات الاسلام في الصبي) الذي سبأه أهل الاسلام وأخرجوه الى دارهم يحكم عليه بالاسلام في الصلاة عليه بحكم التبعية وليس هذا خلفاً عن الخلف بل كل ذلك خلف عن أداء الصغير لكن البعض مرتب على البعض (وكذلك الطهارة بالماء أصل والتيمم خلف عنه) وهذا التقدير بخلاف (ثم هذا الخلف عندنا مطلق) حتى يرتفع الحدث بالتيمم فثبت به اباحة الصلاة في ما عدا وجود الماء (وعند الشافعي رحمه الله ضروري) أي لا يرتفع بالحدث أصالة ولكن يبيح الصلاة لتضرورة الاحتياج فلا يجوز بينهم واحد صلاتان مكتوبتان بل يجب لكل مكتوبة تيمماً آخر ثم استدرك من قوله هذا الخلف عندنا مطلق

الخ (قال مطلق) أي كامل فزدي حكم الأصل في تأدية الفرائض وعبرها حتى الخ (قوله الحدث) سواء كان أصغر أو أكبر (قوله فثبت به الخ) ولا يقتدر بقدر أداء الفرض ويصح قبل الوقت (قوله أي لا يرتفع ما الخ) لان التيمم مسح بالتراب والمسح بالتراب نالوت لا تطهر الا ترى أن التيمم اذا رأى الماء الكافي عاده من السابق جنابة كان وأغبرها فتفق أن الحدث السابق لم يرتفع ولو ارتفع لا يعود الا لحدث جديد ونحن نقول لا لا تطهر فيه بل هو تطهر حال الهجر عن استعمال الماء فيقع الحدث في هذه الحالة (قوله لضرورة الاحتياج) أي الى اسقاط الفرض عن النية (قوله فلا يجوز الخ) لان الضرورة تنقضي بقدرها ولا يصح التيمم قبل الوقت أيضاً فان الضرر روي أداء الصلاة وهي لا يجب قبل الوقت فلا ضرورة قبل الوقت (قوله صلاتان مكتوبتان) انما قيد بالكتابة لئلا يجوز عند الشافعي التوافل بوضوء الفرض تبعاً

(قالين الوضوء والتيمم)
 قال تيمم خلف الوضوء في إزالة
 الحدث (قوله لاين المؤثرين)
 أي الماء والتراب (قال)
 امام التيمم الخ) أي في
 غير صلاة الجنائزة وإنما
 قدناه لأننا قلنا المتوضئ
 بالتيمم في صلاة الجنائزة
 جائز بخلاف كذا قيل
 (قوله لايجوز الخ) أي
 يجوز امام التيمم للتوضئ
 عند أبي حنيفة وأبي يوسف
 لكن بشرط أن لا يجسد
 المتوضئ ماء وأما إذا وجد
 المتوضئ ماء فكان في زعمه
 أن شرط الصلاة هو جود
 حق الامام وأن صلته
 فاسدة فلا يصح اقتداؤه
 به كذا في التلويح (قوله)
 بل هما سواء) أي التيمم
 والوضوء سواء في إزالة الحدث
 فالطهارة التي هي شرط
 للصلاة حاصلة في حقهما
 كلا فيصير الخ (قوله)
 ولايجوز) أي امام التيمم
 للتوضئ (قوله وزفر)
 ما ذكر أن زفر مع محمد
 هذه المسئلة توافق ما ذكره
 الامام الاستيعابي في شرح
 المبسوط أن المذكور في
 عامة الكتب أنه يجوز
 اقتداء المتوضئ بالتيمم عند
 زفر وأن وجد المتوضئ ماء
 كذا في التلويح (قوله)
 فلايجوز) فلنثبت القوي
 على الضعيف لايجوز

الضرورة لا تصح مع وجود الماء الطاهر والوصول إلى الماء الطاهر يمكن بالتصرى فلا يصح إزالته
 بشرط طلب الماء لأن الضرورة تقبل الطلب لا تصح وعندنا هو خلف مطلق عند الجهر عن الأصل
 والتلف يؤدى حكم الأصل فيثبت الحكم على الوجه الذي ثبت بالأصل ما بقى الجهر ولهذا جازنا
 جميع السلوات به وقلنا في الآتين لا يتصرى لأن التراب طهور مطلق عند الجهر وقد ثبت الجهر
 بالتعارض لانهما لمعارضان فاطلصارا كان يكونا الأصل فيه قوله عليه السلام التراب طهور
 المسلم ولو إلى عشر جميع ما لم يجد الماء فين أنه كلاله عند عدم الماء لكن الخلاف بين الماء والقراب
 في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله وعند محمد وزفر بين الوضوء والتيمم وبني عليه مسئلة
 امامة التيمم المتوضئ) فعند محمد وزفر لا يؤم التيمم المتوضئ لأن التيمم كان خلفا عن الوضوء كان
 للقننى صاحب الأصل والتيمم صاحب الخلف وليس لصاحب الأصل القوي أن يبيى صلته على
 صاحب الخلف الضعيف لأن بطله القوي على الضعيف لا يجوز كما لا يجوز اقتداء الزاع والساجد
 بالمومي وعندنا لما كان التراب خلفا عن الخلق حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول
 الطهارة موجودا في حق ككل واحدهما كما لا يجوز اقتداء أحدهما بالآخر كالمصمع مع القاسل
 وقد يكون التيمم خلفا ضروريا في حال وجود الماء وهو أن يخاف فوت صلاة الجنائزة أن لا واشتغل بالوضوء
 فاختلافه ما يطربق الضرورة عند محدد رجه الله حتى أن من تيمم الجنائزة وصلى عليها ثم هي بعبارة
 أخرى بانه تيمم آخر عنده وأن لم يجد بين الجنائزين من الوقت ما يمكنه أن يتوضأ فيه وعند أبي حنيفة
 وأبي يوسف رجما الله يجوز أنه أن يصلى على الجنائزة قبل من الوقت مقدرا ما يمكنه أن يتوضأ
 فيه على وجه لا تقوته الصلاة على جنازة لأن تيممه قد مضى فلا يزول إلا بالحدث أو القدرة على
 استعمال الماء ولم يوجد واحد منهما وله أن التيمم القوي على وجه الجنائزة الأولى بطل بعد الفرج من
 الأولى لفوات الضرورة نعم قد سعت ضرورة أخرى لكنهما لم تعتبر في حق بقائه تلك الطهارة الأخرى أن
 صاحب الصدر أخرج الوقت تنقض طهارته وإن دخل وقت آخر كما خرج الوقت قبل أن تطهره
 ضرورة فكذلك اختلافة ضرورة به عند فصيل التيمم الواقع لتلك الصلاة يحتاج إلى تيمم آخر وعندنا
 لما لم تكن الاختلافة ضرورة به تبقى الطهارة لا تخلف مطلق عند الجهر عن استعمال الماء وقد وجدنا
 الكلام فيه وقيل هذا المسئلة بناء على ما مر أن الخلفية بين التيمم والوضوء عند حصول الطهارة
 لضرورة خوف فوت الصلاة وقد انتهت بإداء الصلاة فينتهي حكمه غاية ما في الباب أن الجنائزة الثانية إذا
 حضرت تحققت الضرورة أيضا الآن الخلفية قد انتهت بالفرج من الصلاة الأولى لأن التيمم من الأفعال
 وهي أعراض لا يتأهلوا كما وجدت ثلاث واضمحلت فلا يمكن إبقاء الخلفية وهو معدوم وانما بقيناه
 ضرورة أداء الصلاة قبل سبق بعد الفرج غنمنا إذا التاب بالضرورة بتقدير قدرها عند ما بين الماء والقراب
 وهما باقيا لانهما من الاعيان حال حضور الجنائزة الثانية فيمكن إبقاء الخلفية بينهما لتصح الضرورة
 بقوله (لكن) الخلاف بين الماء والقراب في قول أبي حنيفة وأبي يوسف رجما الله) لأن الله تعالى قال
 فإن لم تجدوا ماء فتمسوا صعيدا طيبا فمسل التراب خلفا عن الماء (وعند محمد وزفر رجما الله بين
 الوضوء والتيمم) الحاصل من الماء والقراب لاين المؤثرين لأن الله تعالى أمر أولا بالوضوء بقوله فاعسوا
 ثم أمر بالتيمم عند الجهر عن الوضوء (وبني عليه) أي على هذا الاختلاف المذكور (مسئلة امام التيمم
 للتوضئ) لأنه يجوز عند الشئ رجما الله فان التراب وإن كان خلفا عن الماء لكن التيمم ليس بخلف
 عن الوضوء بل هما سواء فيجوز اقتداء أحدهما بالآخر كما كان ولا يجوز عند محمد وزفر رجما الله
 لأن التيمم كان خلفا عن الوضوء فكان التيمم خلفا عن المتوضئ فلا يجوز اقتداء بالضعف

(قال الألبانسي) أي صراحته (قال أودلانت) أي دلالته (أدلة النص وكذا) (٣٣٥) ثبت بإشارة النص (قوله فلا تبت

بالرأى) فان رأى أن لا يمتنع
الى الخلافه لا يقال انه ثبت
وجوب تكبير الصلوة
بالنص وقد أتمم خلفه
وهو انه أجل بالرأى لانا
نقول لا يلحقه خلفا ولهذا
يصح الله أجل مع القدرة
على الله أكبر بل نقول ان
وجوبه يسقط لحصول
مقصوده بالتحليل كذا
قال في العلم (قوله به)
أي بالرأى (قال علم
الصل) أي عدم تحقق
الصل في الحال مع احتمال
وجود الصل وامكانه
(قال لصير السبب) أي
الثبت الاصل (قوله أولا)
فيثبت الاصل ثم يفتداه
يصح الخلف كما سبب
وجوب الوضوء وهو ارادة
الصله ان تقدم موجبا للوضوء
ثم العجز عن الماء انتقل
الى خلفه أي التيمم (قال
أما اذا لم يحتمل الاصل
الوجود) فلا يثبت الاصل
من السبب فلا يصح الخلف
عنه كخارج من البدن
التي لا يكون موجبا للوضوء
كالدم ليس موجبا للاصل
أي الوضوء فليس موجبا
للخلف أي التيمم فلا يصح
الخلف (قال في عين
الغوس) هي الخلف على
ماض كذا بعد كذا
في الكسرة (قوله لا تبت
الكفارة) أي التي هي

الحادثة واذا ثبت الخلفية بقيت الطهارة انشطر بقا الطهارة بالتي هي بقا الخلفية للتراب وقدر جفلا
يجب عليه التيمم ثانيا والصلوة والصوم خلفهما الغضه عند العجز عن التيمم وفي الحج اجماع التيمم
وفي حقوق العباد قسمة التلقات أو مثلها والكل في الاصل والخلف انما يستقصى في المبسوط
وعرضنا من اراد هذا الكلام الاشارة الى الاصل لما أن هذا الكتاب بيان الاصول (والخلافه)
لا تبت الا بالنص أو دلالتهم) يعني أن الخلف انما يجب ما يجب به الاصل والاصل لا يثبت الا بالنص
أو دلالة النص لا بالرأى وكذا الخلف فهذا بيان الاصل (وشروطه عدم الاصل على احتمال الوجود ليس
السبب منعقد الاصل فصيح الخلف فلما اذا لم يحتمل الاصل الوجود فلا يظهر هذا في عين الغوس
والخلف على من السبب) أي شرط كونه خلفا لعدم الاصل للسبب على احتمال الوجود ليس السبب
منعقد الاصل ثم العجز عنه يتحول الحكم الى الخلف فلما اذا لم يحتمل الاصل الوجود لم ينعقد السبب
موجبا للاصل فلم يكن موجبا للخلف فان العين الغوس لما لم تنعقد موجبا للاصل وهو البر لم تنعقد موجبة
لما هو خلف عنه وهو الكفارة واليدين على من السبب انما تنعقد موجبة لغيره كانت موجبة لما هو
خلف عن البر وهو الكفارة وكذلك سائر الابدال كما شرع الاستدلال وجوب الاصل فالصالح والبراق
لما لم يكن موجبا للاصل وهو الاصل لم يكن موجبا لخلفه وهو التيمم والطلاق قبل الدخول لما لم يكن
موجبا للاصل وهو العدة بالاقراء لم يكن موجبا للخلف وهو الاصل وقد مر بيانه فحين أسلف في آخر وقت
الصله بعد ما بقي منه عقد اراما لا يمكنه ان يصلي فيه فانه يجب القضاء خلفا عن الاداء لاحتمال
القدرة على الاداء بامتداد الوقت وقوف الشمس كما كان لثمان عليه السلام وعلى هذا الاصل قال
أبو يوسف ومحمد في ندى على آخره اقتل باه عدا وشهد الشاهدان على ذلك وقضى بالقاضي وقتل
الشهود عليه ثم جاء المشهود بقتله حيا فولى الشهود عليه الخيارات شاهدين الشهود وان شاهدين ولى
الشهود بقتله فان اختار تضمين الولي لا يرجع على الشهود بالاجماع وان اختار تضمين الشهود يرجعون
على الولي عندهم خلافا لابي حنيفة رحمه الله لهما أن سبب الملك للمضنون وهو الدم وقد وجد وهو
التعدي الى اداء الشهادة تزوير الضمان حيث أدوا بدم الشهود عليه والتعدي والضمان سبب
الملك كما في النصب والمضنون وهو الدم محتمل أن يكون مملوكا في الجبهة غير مستعمل كس السقاء
وهذا لان كون الدم حراما لا ينافي كونه مملوكا بل هو ان يكون المحرم مملوكا كالصبي اذا لم يبرأ
مملوكا والدم المملوك لكن السبب لم يؤثر بالاجماع في الاصل عمل في بدله وهو الدم فلهذا
يرجعون بالدية وان كان الاصل ان يرجعوا بدم المقتول تعذر العمل بالاصل كمن غصب مدرا فغصبه
منه آخر مات عند الثاني أو أبق من يده فان المولى اذا ضمن الضامب الاول يرجع الضمان على الضامب
الثاني وان لم يملك المدير بالان لا يملك المدير يمكن غير مستعمل ولهذا اذا
قضى القاضي بجواز بيعه يتفقد الوضوء فيثبت الخلف فانما مقامه وكذا اذا شهد الشهود بان فلانا
كتب هذا العبد وكذا وقد أدى بدل الكتابة وقضى القاضي بعتقه ثم رجعوا وانهم المولى قيمة

(والخلافه لا تبت الا بالنص أو دلالتهم) فلا تبت بالرأى كما لا يثبت الاصل به (وشروطه) أي شرط كونه
خلفا (عدم الاصل في الحال على احتمال الوجود ليس السبب منعقد الاصل) أولا لا يصح الخلف (أما اذا
لم يحتمل الاصل الوجود فلا يصح الخلف عنه) وكذا اذا كان الاصل موجودا بنفسه فلا يصح الخلف أيضا
(وتظهر هذه) أي غرة احتمال الاصل للوجود (في عين الغوس والخلف على من السبب) فان في عين
الغوس لا يلحق الكفارة اذا انشطر بالتي هي الاصل فلان زمان الماضي قد خلت عن الخلف والقدرة
له عليه وفي الخلف على من السبب انشطر بالبر ويمكن لان الانبياء والملائكة يسعون ولا وليه

المذكور) وهو تقسيم
 جلة ما ثبت بالبحر (قوله
 وهو) أى القسم الثاني
 (قال فأربعة) أى
 بالاستفراغ السبب والعلة
 والشرط والعلامة (قال
 وهو) أى ما يطلق عليه
 السبب حقيقة أو مجازا
 (قال سبب حقيقى) أى
 ليس فيه شائبة العلية
 أصلا (قوله إليه) أى
 إلى الحكم (قوله عليه)
 أى على الحكم (قال وجوب
 الحكم) المراد بوجوب
 الحكم صحة قولنا وجد
 فوجد أى لزوم المعلوم
 العلة لزوما علميا معصما
 لنتيجه بالقائه (قوله ذلك)
 أى وجوب الحكم (قال
 ولا وجود) أى وجود
 الحكم والمراد بالوجود صحة
 قولنا وجد عنده ولا يكون
 له تأثير (قوله ذلك) أى
 وجود الحكم (قال معانى
 العلل) من التاثير والطرد
 (قوله اذلو كان كذلك)
 أى كان فيه معانى العلل
 (قوله أو سببا فيه معنى
 العلة) اعلم أن علة فعله
 الشئ تسمى بسبب فيه
 معنى العلة وهو يكون
 مؤثرا في وجود الحكم
 بواسطة وما في مسر البائر
 من أنه تأسر في وجود
 الحكم بغير واسطة بدون
 إضافة الوجوب والوجود

المكاتب كان لهم أن يرجعوا إلى المكاتب يدل الكتابة لأن السبب قد تقرر بموجب الأصل وهو الملحق في
 المضمون لصداقته محله لأنه يستند إلى وقت التعدي وهو في ذلك الزمان محله فثبت الخلف وهو
 الرجوع يدل الكتابة لتحق العجز عما هو الأصل وهو ملك الرقبة وله أن الشهود يملكون حكما بطريق
 السبب حيث أوجبوا القتل عليهم بشهادتهم والولى منفى حقيقة بل براءة القتل وهم ما سوى ضمان
 الدية إذا المتسبب ضمن الدية عند انقضاء كل بلائهم ثم إذا اختار تضمين التلف حقيقة وهو الولى
 لا يرجع على الشهود بشئ لأنه ضمن ضمانته من حيث الاتلاف فكذلك إذا اختار تضمين الشهود
 لا يرجعون على الولى لأنهم ضمنوا ضماناتهم بخلاف ما إذا شهدوا بالقتل خطأ وأخذ الولى الدية فانهم
 يرجعون إذا جاز المشهود بقتله جازا لأنهم لا يضمنون بالاتلاف لأن شهادتهم تمنع على دعوى المدعى والمدعى
 لا يرجع حتى الاتلاف بل ادعى تلك الدية وهم أوجبوا ذلك فكان وجوب الضمان ثمة باعتبار تلك المال
 على من أزره القاضي الدية فلذا ضمن الولى كان هو المثلث والملاط سألته وإذا ضمن الشهود كانوا هم
 الذين تمكنوا والملاط في يد الولى وقد صرفه إلى حاجته ف يرجعون عليه عما ملكوه فالضمون ثم المال
 وهو محتمل لذلك فهلك الشهود لوجود تعدى الضمان وقولهم إن السبب انقضى بموجب الأصل ممنوع
 لأن الدم لا يملك بالضمان بحال ولا يحتمل ذلك فلا ينفذ السبب فيقبل الخلف ولأن الخلف يعمل على
 الأصل والأصل هو الدم المتلف وملك الدم هو ملك القصاص والأصل بنفسه غير مضمون لوصار ملكا
 أى لو ثبت ملك القصاص لا يكون مضمونا بنفسه الأخرى أن من قتل من عليه القصاص لا يضمن
 لمن له القصاص شيئا كذلك خلفه وهو الدية فإذا لم يكن مضمونا لا يثبت حتى الرجوع وفي المدبر الأصل
 مضمون ولو كان ملكا بان كان حيا كذلك بده

فصل وأما القسم الثاني وهو ما يتعلق به الأحكام المشروعة (فأربعة الأول السبب) اعلم أن السبب
 لغة الطريق إلى الشئ قال الله تعالى وآتيناهم كل شئ سبيعا فاتبع سبيعا أى طريقا بدو كرم حتى
 الباب قال الله تعالى لعل أبلغ الأسباب أسباب السموات أى أوجهاها لو قد بدو كرم حتى الحبل قال الله
 تعالى فليمد يدك إلى السماء أى يجعل إلى سقف البيت فاطمأن أن كل ما أدركه الشئ فهو سبب
 إليه وهو في الشريعة عبارة عما يكون طريقا إلى الشئ من ملكه وصل إليه فانه في طريقه ذلك لا
 بالطريق كن سلف طريقا إلى مكة كان وصوله إليها في ذلك الطريق لا بالطريق وكذا الحبل الذي
 لا يوصل إلى الماء الذي في البئر بدونه لا يوصل به بل باستقاء النار ح الحبل (وهو أقسام سبب حقيقى وهو
 ما يكون طريقا إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود ولا يعقل فيه معانى العلل ولكن
 يتخلل بينه وبين الحكم علة لا تصاف إلى السبب

أيضا يمكن يخرق العادة ولكن العجز ظاهر في الحال فقيح الكفارة (وأما القسم الثاني) من التقسيم
 المذكور في أول الفصل وهو ما يتعلق به الأحكام (فأربعة الأول السبب وهو أقسام أربعة) الأول
 (سبب حقيقى وهو ما يكون طريقا إلى الحكم) أى مفضا إليه في الجسدية بخلاف العلامة فانه أدلة عليه
 لا مفضية إليه (من غير أن يضاف إليه وجود الحكم) كما يضاف ذلك إلى العلة ولا وجود) كما يضاف
 ذلك إلى الشرط (ولا يعقل فيه معانى العلل) بوجه من الوجوه بحيث لا يكون له تأثير في وجود
 الحكم أصلا لا بواسطة ولا بغير واسطة اذلو كان كذلك لم يكن سببا حقيقيا بل سببا شبهة العلة
 أو سببا فيه معنى العلة (لكن يتخلل بينه) أى بين السبب (وبين الحكم علة لا تصاف إلى السبب)
 اذلو كانت مضافة إلى السبب والحكم مضاف إليها لكان السبب علة العلة لا سببا حقيقيا على ما سألني

فحبس تأمل (قال علة) أى علة مؤثرة في الحكم يكون الحكم مضافا إليها لولا انضمام إلى السبب بان تكون العلة (كذلك
 من الأفعال الاختيارية (قوله اذلو كانت) أى تلك العلة

(قال السرقة) أي ليسرق المال وما في سائر الدائر في الظاهر، رجع الضمير في هذا القول إلى المال والتشبيح (قوله ظاهراً) أي فان الدلالة (قوله إليه) أي إلى السرقة أو القتل (قوله) أي السرقة أو القتل (قوله لها) أي الدلالة (قوله وهو فصل السارق الخ) وهذا الفعل لا يضاف إلى الدلالة إذا خ (قوله سوء) بالفتح وندو هكس كردن ويقال رجل سوء (٣٣٧) بالفتح والاضافة في التكرار وكذا رجل السوء في المعرفة مرد

بدوي غير كذا في منتهى الأدب (قوله يعقله) أي فعل السوء (قوله ووقعه) أي المدلول على ترك الفعل السوء (قوله لا يضمن الخ) فليس على الدال حد السرقة ولا يحد هو ولا تؤخذ منه الدية فانه ليس سارقاً ولا قاتلاً بل السارق والقاتل من صدرت منه السرقة والقتل بالاختيار (قوله من سعى السعاية بالكسر غمازى ويذكر كذا يقال سعى بالوالي إذا تولى به كذا في منتهى الأدب (قوله حتى غرمه) أي السلطان والغريم ثوابان زده كردن كسى را (قوله لا يخال) هذا متعلق بقوله فنبغى أن لا يضمن أى لأن السأى صاحب سبب محض فالسأى سى لا خذ

كدالاته انساب السرقة مال انسان أو بقلته) اعلم أن السبب الحقيقي ما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم ولكن لا يضاف إليه الحكم وجوباً به بخلاف العلة فان الحكم مضاف إليها وجوباً بها ولا وجوداً عنده بخلاف الشرط فان وجوداً الحكم يضاف إليه ولا يعقل فيه معنى العلة من التأثير وغير ذلك ولكن يفتل بين السبب والحكم العلة التي يضاف الحكم إليها تلك العلة غير مضافة إلى السبب كالولد انسان سارقاً على مال انسان حتى سرق أو ولد على فاقلة حتى قطع الطريق عليهم أو على نفس رجل حتى قتله يضمن الدال شيئاً لأن الدلالة تسبب محض من حيث أنه طريق الوصول إلى المقصود وقد تغفل بينه وبين حصول المقصود ما هو صلة وهو غير مضاف إلى السبب وهو الفعل الفتي بآئمه المدلول ومصلحة الدالة الرجل في دار الاسلام قوم من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقه ولم يذهب مهم فاصلاً بطلانته لم يكن الدال شريكاً في المصالح لأنه صاحب سبب محض وكذا قال رجل لرجل تزوج هذا المرأة فزوجه وولفته ولما ثم ظهر أنها كانت أمه لم يرجع على الدال بقيمة الولد لأنه صاحب سبب محض لأنه تغفل بين السبب وبين الحكم علة لا تضاف إلى السبب وهو تزوجه بالها ووطؤه بخلاف ما إذا زوجه هاته على أنها امرأة لأنه صار صاحب علة لأن ما زعم عليهم لا بالاستيلاء والاستيلاء ثابت بالتزوج لا بتوضعه والمزوج صاحب العلة فضاف الحكم إليه وكذا الموروث إذا استولى الموروث ثم انصرفت ليرجع بقيمة الولد على الواهب لأن هته سبب محض لا يضاف إليه مباشرة الاستيلاء لأن مكاً الرقية غير موضوع للاستيلاء بخلاف مكاً النكاح فانه موضوع للمعروف وقد تغفل بينه وبين الولد ما هو علة وهو الاستيلاء وهو غير مضاف إلى السبب لما بينا وكذا المستعير إذا تلف العين باستعماله ثم ظهر الاحتقاق ضمن قيمته لا يرجع بقيمة على المعير لأن الاطارة سبب محض للضمان وليس صلة والعلة هلاك المستعار في يد موقد تغفلت العلة بين السبب وبين الحكم وهو الاستعمال المفضي إلى التلف بخلاف المشتري إذا استوفى ثمنه استحقها مستحق فانه يرجع بقيمة الولد على البائع وان كان البيع سبباً محضاً كالمبيعة لان مباشرة عقد الضمان فدللتهم صفة السلامة عن العيب ولا عيب فوق الاحتقاق وبمباشرة عقداً تبرع لم يلزم سلامة المقود عليه عن العيب وقيل ان لا ية الرجوع على البائع باعتبار الكفالة كان البائع صار كضمانه بمباشرة

(كدلالة انسان على مال انسان أو نفسه ليسرقة أو بقلته) فانما سبب حقيقي السرقة والقتل لانه انما نفي اليه من غير ان تكون موجبة وموجدة ولا تأثير لها في فعل السرقة أصلاً لكن تغفل بين الدلالة وبين السرقة علة غير مضافة إلى الدلالة وهو فعل السارق المختار وقصده اذا بازم أن من دله أمد على فعل سوء يعقل المدلول البتة بل لعل الله بوقعته على تركه كدالاته فان وقع منه السرقة أو القتل لا يضمن الدال شيئاً لأنه صاحب سبب محض لا صاحب علة وعلى هذا فينبغي أن لا يضمن من سعى إلى سلطان ظالم في حق أحد غير حتى حتى غرمه مالا لأنه صاحب سبب محض لكن ألقى المتأثرين بضمانه لفساد الزمان بالسعى الباطل وكثرة العتات فيه وأما الحرم الدال على صيد فانه ضمن قيمته لأنه ترك الامان المترتب بأمره بفعل الدلالة كالودع اذا دل السارق على الوديعة ضمن لكونه تاركاً لحفظ المترتب

المال وأما الأخذ بالاختيار فهو القام لا السأى (قوله بضمائه) أي بضمائه السأى لأن المظالم لا يقدّر على أخذ الضمان من الظالم فكوا بالضمائن على السأى لا لتضييع حقوقه وبغيره السعادة عن السعى (قوله وأما الحرم الخ) دفع

دخل مقدّر مقر يرمان الحرم الدال على صدم محض قد تغفل بينه وبين المقصود علة لا تضاف إلى هذا السبب وهو فعل العاقل المختار أي المدلول بالشر فينبغي أن لا يضمن الدال صم محكم بانه يضمن الدال قيمة الصيد (قوله الامان) أي أمان الصيدين انصطاد (قوله بفعل الدلالة) فكان الدال جانياً ترك الامن فيصعب عليه الضمان بهذا الوجه لا لكونه سبباً محضاً للقتل الصيد وهذا متعلق بقوله ترك (قوله لم يضمن المترتب) أي لم يضمن المترتب المدعو بقصد الوديعة

عليه من البدن كأنه قال له ضمت لك سلامة الولد وان الولد يحكم ببيتي فان لم يسلم لك فانا ضامن لك ما يلزمك بسببه وهذا الضمان لا يثبت في عقد التبرع وانما يثبت في عقد الضمان باشتراط البدن لان عقد المعاوضة يقتضي سلامة بازاء سلامة ولهذا لا يرجع بالعقر لان ما ضمنه فهو قيمة ما سلم فلم يكن غرما لان ما لم يبرأ بالعوض لا يسمى غرما لم تصلح الكفالة به لانهما صار كقبولنا غنما لبيع فيما لحقهم من الخسران تحقيقا للسواة ولم يلقه لانه لزمه باستيفاء المنافع فكيف يكون غرما وهذا بخلاف دلالة الحرص على الصيد فانه وجوب الضمان عليه وهي سبب محض في حق جنابة لا اخذ لان الدلالة في ازالة الامن عن الصيد مباشرة لا تنسب وقد التزم بعقد الاحرام أن لا يرب بل أمانة فنكون الازالة جنابة عليه وهذا لان الصيد لا يبق آمنان المدلول اذا صحت الدلالة بان صدقه في الدلالة ولم يكن له علم بمكان الصيد لان أمانته بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم غير أنها بمرض الانتقاض قبل القتل قلنا لم يجب الضمان بنفس الدلالة حتى يتصل بها القتل فهو قتل الجراحة التي يتوهم فيها الاندمال بالبره على وجهه لا يبق لها ارتفاعه يستأنف فيه ما مع كون الجرح جنابة لينتصروا حكمها في حق الضمان وكذلك اذا قلع من انسان فانه يستأنف سنة فان لم يثبت يجب الضمان وان ثبت لا يجب بخلاف الدلالة على مال الغير فانه ليس بمباشرة وعدوان لانه غير محفوظ بالبعد عن أيدي الناس وأعينهم بل بأيدي الملاك والنواب وقلوب الحرم المودع اذا دل سارقا على سرقة الودعة فانه يضمن لانه جان على ما التزمه من الحفظ بالتضييع لانه بالدلالة لا يصير مضيقا فصار ضامنا بالمباشرة لا بالدلالة تسييها فكان حكم الحرم في الجنابة على موجب العقد حكم المودع فكان صيدا الحرم مثل أموال الناس من قبل أن ضمان صيدا الحرم انما وجب بصيانة الانس في الحرم والحرم من بقاع الدنيا كالصيد فانه وان كان لله تعالى لكنه لما كان من بقاع الدنيا وجب في اتلافه ما يجب في اتلاف الأموال فكذلك هذا أموال الناس لا تضمن بالدلالة الا بعد عقده فيلزم به الحفظ قصير بالدلالة مفقودا لما التزم ففسر جنابا حينئذ من دفع الى صبي سكنيا أو سلاحا آخر لم يسكه لادافع فوجأ الصبي به نفسه لم يضمن الدافع لانه سبب محض اعترض عليه علة تضاف اليه بوجه وهو قتل الصبي نفسه وهذا لان وجأه نفسه باختياره ودفع السلاح اليه غير موضوع لقتل بل هو بسببه لانه لو لا مناولته اياها لآتلف نفسه واذا سقط من يده الصبي على رجله فجرحه كان ذلك على الدافع لان السقوط من يده مضاف الى السبب وهو مناولته اياه ولم يوجد فعل اختياري يقطع النسبة فكان هذا سببا في معنى العلة فيضمن وكذلك من جل صبي ليس منه بسبيل أي لا يولاه له عليه بان غصب صبي الى بعض المهالك كالحر أو البرد أو شاق الجبل فغلب بذلك الوجه أي بواسطة الحر والبرد أو قراس السبع كان عاقلة الغاصب ضامنا فان السبب هنا في معنى العلة باعتبار الاضافة اليه فانه يقال لو لا تقر به اياه الى ذلك الموضع لم مات من ذلك الوجه ولم يعترض عليه علة يضاف اليها اذ تضمن الحر أو البرد أو الاسد غير ممكن ولو قتل الصبي في يد الاخصذر جلا وضمن عاقلة الصبي الذي لم يجرهوا بما ضمنوا على عاقلة الغاصب لانه يقتل بين السبب ووجوب الضمان عليهم ما هو علة وهو مباشرة الصبي القتل وذلك غير مضاف الى السبب وكذلك اذا مات عرض لم يضمن عاقلة تعاصبه شيئا لان السبب ليس في معنى العلة لانه لا يقال لو لا اخذه اياه من يديه لم يمت من مرضه ومن جل صبي ليس منه بسبيل على دابة كان هذا سببا لآتلف لان جلله على الدابة سبب للسقوط فيضاف اليه ما لزمه بسبب السقوط اذا لم يعترض عليه علة تقطع النسبة فان سقط منها وهي واقفة أو سارت بنفسها ضمنه عاقلة الحامل سواء كان صبيًا يستسك أي يقدر على الجلوس على الدابة من غير أن يسكه أحدًا ولا لما ذكرنا وان ساقها الصبي وهو بحيث يصرفها أي يقدر على منع الدابة من

(قوله عليه) أي على السبب (قوله على العلة) أي السبب وهذا السبب سبب قيمه معنى العلة (قوله وفيه) أي في قول المصنف فان أضيف الخ (قوله منهما) أي من السوق والقود السوق بالفتح والقود بالفتح (٣٣٩) بالفتح ازيش كشدين سدر وبران

كذا في المتن (قوله ماختلف) أي المال والنفس في المتن (قوله وطع الفتح) أي برزبين نهران وبماض كرون (قوله في حالة الخ) متعلق بقوله ما يتلف (قوله وقد يتلف) أي بين كل واحد من السوق والفود بين التلف ما هو عليه أي التلف وهو أي ما هو عليه تلف فعل الدابة لكنه الخ (قوله فضاف الخ) يجب الضمان على السائق والقائد (قوله وهو) الضمير طائد الى ما في قوله فمبارجع والدية مائة من الابل وألف دينار أو عشرة آلاف درهم كذا في الكثر (قوله والقيمة) أي قيمة التلف (قوله جزاء المباشرة) أي جزاء الفعل (قوله فلا يكون) أي التلف مضافا اليه أي الى علة العلة فلا يحرم أي السائق والقائد عن الميراث عند تلف نفس المورث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص عند تلف النفس فان هذه الامور جزاء المباشرة والسائق والقائد ليسا بمبارجين حقيقة (قوله بان يقول ان دخلت الخ) اعلم الى ان الذين بالطلاق والعناق تطبق الطلاق والعناق

السبب وانقطع السبب بهذه المباشرة الحادثة وكذا قيل في المصنف اصد هذه الشجرة وانقل غرضنا كل أنت أولنا كل نحن ففعل ففعل ففعل ففعل لان كلامه سبب وقد غلط يشبهه من السقوط ما هو عليه وهو صعود المصنف الشجرة فلفظ نفسه حتى لو قال لا كل اضمن فاعلمت دية له صار سببا في معنى العلة لما وقعت المباشرة فيلزمه ما يجب بسبب المباشرة لان القرم بالفتح وفي قوله لنا كل نحن وقعت المباشرة من وجهه دون وجهه فلم يجب الضمان بالشك (فان أضيف العلة اليه صار السبب حكم العلة كسوق الدابة وقودها) اعلم ان قود الدابة أو سوقها سبب في معنى العلة لانه طريق الوصول الى الاتلاف وليس بموضوعه ليكون علة لفعله التلف وطه الدابة لكنه عسى العلة من حيث ان الاتلاف يضاف اليه فيقال اتلفه بقود الدابة وسوقها وهذا لان سر الدابة مضاف الى ساقها وقائدها ولهذا تنسب على طبع السائق والقائد فاضف التلف الى طه الدابة لما هو كذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة لان الشهادة غير موضوعه لقتل في الاصل لكنه طريق اليه وقضاء القاضي بعد الشهادة عن اختياره وكذا استيفاء الولي ولهذا لا يجب الكفارة ورمضان الارث وكذا لا يجب عليهم القصاص لانهم جزاء المباشرة ولم توجد قود سلم الشافي رحمه الله هذا الذي خصصه وقال انه يقول هو سبب قوي من حيث انه قصد به خصصا بغيره فسلح ان يكون موجبا للقود عليه لان فيه معنى العلة من حيث ان قضاء القاضي من موجبات الامانة والقول مضاف اليه بخلافه اذا وضع جبرافي الطريق فانه لا يجب القصاص هناك بالاجماع والفرق انه ان الشهود عينوا المشهود عليه لم يلزم السبب المؤكد بالمال الكامل علة المباشرة ثم يلزم احدا لقتل يكون قاصدا لقتله بسيما والحوادث ان شهادتهم ليست بمباشرة قتل بلا شك والقاضي انما يقضي عن اختياره منه وكذا الولي انما يباشر قتل المشهود عليه باختياره فكانت شهادة الشهود تسيب في الحقيقة لكن القاضي لما قضى بشهادتهم والولي لما باشر القتل بقضاء القاضي بشهادتهم اضيف القتل الى شهادتهم فصار تسيبه حكم العلة فيصير لضمان المال ولا يصلح لايجاب ما هو جزاء المباشرة كالقود والحرمان والكفارة (واليمين تسمى سببا مجازا)

(فان أضيفت العلة الى العلة) بين السبب والحكم (اليه) أي الى السبب (صار السبب حكم العلة) في وجوب الضمان عليه لان الحكم حيث سد مضاف الى العلة والعلة مضافة الى السبب فكان السبب علة العلة وهذا هو القسم الثاني من السبب وفيه فائدة الاحتراز عن قوله علة لاتضاف الى السبب (كسوق الدابة وقودها) فان كل واحد منهما سبب لتلف ما يتلف وبطنتها في حالة السوق والقود وقد غلط يشبهه وبين التلف ما هو عليه وهو فعل الدابة لكنه مضاف الى السوق والقود لان الدابة لا اختيار لها في فعلها سيما اذا كان احسانا أو قائدا لها والماله ليست صالحة للحكم فيضاف التلف الى علة العلة فمبارجع الى بدل الحبل وهو ضمان الدية والقيمة وأما ما يرجع الى جزاء المباشرة فلا يكون مضافا اليها فلا يحرم عن الميراث ولا يجب عليه الكفارة والقصاص (واليمين) بالله تعالى بان يقول والله لا أفعل كذا أو لا أفعل كذا أو بالطلاق والعناق بان يقول ان دخلت الدار فانت طالق أو أنتسر (تسمى سببا مجازا) لكفارة والجزاء وهذا هو القسم الثالث من السبب وانما كان سببا مجازا لان اليمين شرع للبر والبر لا يكون قط طريقا الى الكفارة في اليمين

(قال تسمى) أي قبل الحنث (قوله لكفارة) وهذا في اليمين بالله (قوله والجزاء) أي وقوع الطلاق والعناق وهذا في اليمين بالطلاق والعناق (قوله شرع للبر) فان القصد من شرع اليمين سواء كانت بالله أو بغيره تحق الخوف عليه من الفعل أو العرق (قوله طريقا الى الخ) أي طريقا مفضيا الى الخ

(قوله والى الجزاء الخ) معطوف على قوله الى الكفارة (قوله لانه) أى لان السب مانع من الحنث لا منه (قوله لا تغيب الكفارة) أى فى البين بالله تعالى (قوله ولا ينزل الجزاء) أى فى البين بالطلاق والعناق (قوله ولكن الخ) يعنى فلا يكون البين سببا لثبوت الكفارة أو الجزاء وطىر يقامضيا البين ولكن الخ (قوله الى الحكم) أى الكفارة أو الجزاء (قوله سبى سببا مجازا باعتبار ما يؤل اليه) كاطلاق الخمر على عصه العنب باعتبار ما يؤل اليه وما فى مسير الدارين أن هذا الاطلاق لاسم السب على السبب فبالا فهدمه تأمل ثم اعلم أن قبا قال الشارح نظرا لان المعلق بالشرط لا يؤل الى السببة الحقيقية بعد وقوع المعلق عليه أى الشرط بان يصير طرى يقامضيا الى الحكم بل يؤل الى العلية فانه بعد وقوع الشرط على الحكم لأن يقال إنما أراد السبب بحسب القصة (قوله البين بالله الخ) أى البين بالله هو الذى توجب الكفارة عند الحنث والمعلق بالشرط وهو قوله أنت طالق مثلا هو الذى يوجب الجزاء وهو الطلاق عند وجود الشرط ولكن الحكم الخ (قال ولكن له) أى للعلق بالشرط الذى يسمى سببا مجازا وهو قوله أنت حر وأنت طالق مثلا وأما البين بالله فهو سبب (٢٣٠) مجازى فقط ليس له شبهة الحقيقة كذا قيل (قوله يشبه الحقيقة)

لكن له شبهة الحقيقة حتى يبطل التخيير ان العلق لان قد مر ما وجد من الشبه لا يبنى الا فى محله كالحقيقة لاستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل

بالله والى الجزاء أى فى البين بغير الله لانه مانع من الحنث وبدون الحنث لا تغيب الكفارة ولا ينزل الجزاء ولكن لما كان يحصل أن يقضى الى الحكم عند زوال المانع سبى سببا مجازا باعتبار ما يؤل اليه وعند الشافعى رحمه الله البين بالله المعلق بالشرط سبب حقيقى للكفارة والجزاء فى الحال ولكن الحكم الآخر الى زمان الحنث ووجود الشرط كآخر فى الوجود والقاسمة (ولكن له شبهة الحقيقة) أى على هو مجاز خالص بل مجاز يشبه الحقيقة وعند زفر مجاز محض خالص عن شبهة الحقيقة فذهب ابن الأفرات الذى ذهب اليه الشافعى رحمه الله والتفريط الى تذهب اليه زفر رحمه الله وثمة التلافا بينا وبين زفر رحمه الله هو ما ذكره بقوله (حتى يبطل التخيير التعليق) عندنا لا عندنا وصورته ما اذا قال لأمراه ان دخلت الدار فأت طالق ثلاثا ثم أطلقها ثلاثا ثم تزوجت بزوجه آخر ودخل بها وطلقها ثم عادت الى الأول بالنكاح ووجد دخول الدار لم تطلق عندنا وتطلق عند زفر رحمه الله لان عنده لم يوجد قوله أنت طالق وقت التعليق لا المجاز محض ليس له ثوب الحقيقة قط فلا يطلب محلا موجودا يبنى بقائه لانه عين ومحلها نية الخالف وهو موجودة فإذا وجد الشرط بعد النكاح الثاني فكأنه حينئذ قال أنت طالق يقع الطلاق وعندنا لما كان قوله أنت طالق وقت التعليق موجودا مجازا يشبه الحقيقة فلا يده من محل موجود كالحقيقة وقد فات المحل بالتخيير فلا يبنى قوله أنت طالق وهذا معنى قوله (لان قد مر ما وجد من الشبه لا يبنى الا فى محله كالحقيقة لاستغنى عن المحل فاذا فات المحل بطل) والحاصل أن الشبهة تجري مجرى الحقيقة عندهم فى طلب المحل فى أكثر المواضع احتياطا كلفصوب فان الأصل فيه الدرد ثم الضمان الى القيمة أو المثل بعد الهلاك ولكن مع وجود القصوب للغصب شبهة المحاب القبية حتى صح الإبراء عن القيمة والرهن

دادن (قوله لطلق الخ) لبيان التعليق السابق بالتخيير (قوله الحقيقة) أى حقيقة السببية (قوله والكفارة) فلا يطلب محلا موجودا أى فى الحال بل يكفيه احتمال حدوث الحلية وهو قائم لاحتمال أن تعود المرأ الى به بعد زوج آخر (قوله ببقائه) أى بقاء المحل (قوله فلا يده) أى لقوله أنت طالق (قوله كالحقيقة) أى كالحقيقة السببية محل موجود (قوله بالتخيير) أى تخيير الطلقات الثلاث (قال من الشبه) أى شبهة الحقيقة (قال كالحقيقة) أى كأن السبب الحقيقى لا يبنى بدون المحل (قال فاذا فات المحل) أى بتخيير الثلاث بطل أى هذا التعليق أيضا (قوله فى أكثر المواضع) الأثرى أن شبهة البيع لا تثبت فى حق الحر والميتة كأن حقيقة البيع لا تثبت فيهما (قوله الدرد) أى الدرد المصوب الى المالك (قوله الى القيمة) أى ان كان من ذوات القيم (قوله أو المثل) أى ان كان من ذوات الامثال (قوله بعد الهلاك) أى هلاك المصوب (قوله مع وجود المصوب) أى فى يد القاصب (قوله حتى صح الإبراء) أى إبراء المالك القاصب عن قيمة المصوب حال قيامه حتى وهلك (قوله والرهن) أى صح الرهن بالقيمة بان رهن القاصب بقيمة المصوب مالا حال قيام المصوب بعد الإبراء لا يجب الضمان

(قوله والكفالة فيها) أي صح الكفالة بالقيمة بان كفل بقيمة المصنوب انسان حال قيام المصنوب (قوله حال قيامه الى آخره) متعلق بقوله صح الخ ومرتب بالمسائل الثلاث (قوله لها) أي للقيمة (قوله لما صحت) (٣٣١) الخ) كالأصع هذا الاحكام

قبل الغصب (قوله فكذا لا يجيب) أي قوة أنت طالق مثلا (قوله ففسد فوات الحمل) أي يقتصر الثلاث (بطل) أي التعلق (قوله المسألة المذكورة) أي قوله ان دخلت الدار فانت طالق أو أنت حر (قوله المطلقة حرمت على الخائف بالثلاث (قوله أو الاجنبية) بالمر معطوف على المطلقة (قوله مع أنه يقع الطلاق الخ) فيبقى هذا التعلق بدون الحمل أيضا فلما صحت استلذه التعلق بدون الحمل فلان يبقى التعلق انتهله في المتنازع فيه أي تعلق الطلاق والعناق بغير الملك أولى وان عديم الحمل لان البقاء أسهل من الدفع واللام في قوة فلان يبقى الخ لا يستد امرؤة أن مصدرية (قوله فاجاب عنه الخ) أي بأبداء الفسوق بين تعلق الطلاق بالملك وتعلق الطلاق بغير الملك (قال ذلك الشرط) أي الذي علق به (قوله لانه) أي لان الشرط وهو النكاح (علة لعله التعلق) أي قوله ان نكحتك فانت طالق (وهو) أي التعلق (علة

بغلاف تعلق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلق فصار معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) اعلم أن قوله أنت طالق ان دخلت الدار أو أنت حر ان دخلت الدار يسمى سببا لطلاق والعناق مجازا لان هذا في الحمل عقد العین وهو مانع عن شرط الحث لانه بالتعلق يمنع نفسه عما يقع الطلاق والعناق عند وجوده وكذلك السنن المعلق بشرط لا يزيد كونه سببا لوجود المندرجين لانهم بقصد منع ما يجب المندرج عند وجوده وهو تحقيق الشرط وكذا العین بالله تعالى يسمى سببا للكفارة مجازا لان أدنى درجات السبب أن يكون طريقا للوصول الى المقصود والعین مشروعة لغير ذلك ليس بطريق للعرض لولا الكفارة اذ الكفارة إنما تجب بعد الحث والعین مانعة من الحث لانها امرؤة فلو لم تكن وهو البر ولكنه لما كان يعرض أن يزول المانع ويصير طريقا للوصول الى وجوب الكفارة بعد الحث يسمى سببا مجازا فبما يؤول اليه كما في قوله تعالى انك مستوطنهم ميتون وقوله لياؤنك الله بشئ من الصبد تناله أيديكم قبل لماتاته الا أدى البيض وقوله اني أراي أعصر خرا أي عبا وهذا عندنا وعند الشافعي رجه الله هو سبب عني الصلة حتى أبطل تعلق الطلاق والعناق بالملك لانه لا لعله من الحمل ولا قبل الملك وعندنا يجوز هذا التعلق لانه ليس بطلاق ولا سبب لطلاق فلا يشترط لعله انعقاد بشرط الطلاق وهو ملك النكاح وانما هذا تصرف عین فيعتبر لئلا يكون التصرف من أهل العین وقدره جدولهذا المجاز عندنا شبه الحقيقة حكما خلا للفرق و يظهر هذا في تصوير الثلاث بعد صحة التعلق فانه مبطل للتعلق عندنا لان التعلق عین والعین شرعت لغيره فلم يكن يقتضي أن يصير البر مضونا بالجزء اعلى معنى أنه لو فأت البر بانه الجزء الذي يكون وجوب الجزاء اما من تقويت البر فيكون واجب الرأية واذا صار مضونا بالجزء اصار لاشتماله على البر لعله شبه الوجوب فلذا حلف بالطلاق كان البر هو الاصل والبر مضون بالطلاق كالغصوب مضون بغيبته فيكون لغصب حال قيام العین شبه وجوب القيمة ولهذا لا كفل به انسان مع ولو أبر الغصب مع قبل لانه لا يغصب ولو لا ذلك لما صح لانه اراعى العین أو ابرأ قبل الوجوب فكذلك هنا ثبت شبه وجوب الطلاق فاذا كان كذلك لم يبق شبهة الا في عمله كالخفية لا يستغنى عن الحمل وتعبير الثلاث قد فأت الحمل فبطل وزفر بقوله ليس في التعلق شبهة السببية للحكم وانما هو تصرف آخر وهو العین ومجمله النمة وانما شرط الملك في الحال

والكفالة حال قيام العین ولو لم يكن لها ثبتت بوجه ثالثا صحت هذه الاحكام فكذلك لا يجاب في حال التعلق شبهة التمييز في اقتضاء الحمل فندفع فوات الحمل بطل وزفر رجه الله لم يشتملهما التدقيق وقاس المسئلة المذكورة على ما اذا علق طلاق المطلقة الثلاث أو الاجنبية بالملك بان قال ان نكحتك فانت طالق فان الحمل ليس بوجوب ادعاء مع أنه يقع الطلاق بعد وجود الشرط فلان يبقى انتهله في المتنازع فيه أولى بان يقع الطلاق حينئذ فاجاب عنه المصنف رجه الله بقوله (بغلاف تعلق الطلاق بالملك في المطلقة ثلاثا لان ذلك الشرط في حكم العلق) يعني أن الشرط وهو النكاح في حكم الصلة لطلاله لانه علة لصحة التعلق وهو علة وقوع الطلاق فكان هو علة العلة (فصار) التعلق بشرط هو في حكم العلق (معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه) وهي شبهة وقوع الجزاء وشبوت السببية للعلق قبل تحقق الشرط والحاصل أن شبهة وقوع الجزاء قبل الشرط تقتضي وجودا للحليلة وشبهة التعلق بعلة حكم العلة تقتضي عدم الحليلة لان الحكم لا يوجد قبل العلة بل بعد ما قبلها فلما عارضتنا ساقطت هذه الاحتجاج ههنا الى الحمل

لوقوع الطلاق فكان هو) أي النكاح (علة العلة) أي الطلاق (قال معارضا) أي ما تمنا (قال عليه) أي على الشرط (قوله وهي أي الشبهة السابقة شبهة وقوع الجزاء) أي تلقظه (و) شبهة (ثبوت السببية للعلق الخ) وهذا متعلق بالثبوت وكذا قوله قبل (قوله فلما عارضتنا) أي الشبهة ثان

(قال والايجاب) أى ايحاب
الطلاق والعناق (المضاف)
أى الى حين من الاحيان
(سبب لقال) أى فى الحال
(قوة للعق) أى بالشرط
(قوله فى حال وجود الشرط)
أى لافى الحال (قوله سبب
لقال) لان المانع من
انقضاء الايجاب سبب فى
الايحاب للعق بالشرط
التعلق الذى كان حاقلا
بين الايجاب ومحل ولم يوجد
التعلق ههنا أى فى الايجاب
المضاف فيعتقد سبب لعدم
المانع (قوله باعتبار
الاضافة) أى الى زمان ما
(قوله ويكر أن يكون الرابع
الخ) وسبب ذلك ان الشهور
الايجاب المضاف (قوله كما
ذكرنا) اعلم الى أن السبب
الذى شبه العلق هو
السبب المجازى الذى سبق
ذكر وجهه المصنف فسمما
ثالث من السبب (قوله ومن
ههنا) أى من أجل أن
الرابع هو الثالث بعينه
ذهب بعضهم كابن الملق
(قوله لان الايجاب المضاف)
أى الى حين من الاحيان
وهذا متعلق بقوة ذهب
(قوله والسبب الخ) معطوف
على قوله الايجاب (قال
والثاني) أى مما يتعلق به
الاحكام

أى فى حال التعلق وان لم يكن تعلقا لا حقيقة ولا شبهة ليقرب جانب الوجود على جانب العدم اذ الخزام
لا يمتنع أن يكون تخيافا وذلك بأن يكون غالب الوجود عند وجود الشرط أو متيقن الوجود عند الشرط
وذلك بأن يكون فى الملك أو مضافا الى الملك لانا الظاهر فى كل ثابت بقاءه فاذا وجد الملك عند التعلق وصح
التعلق صار زوال الملك فى المستقبل من حيث انه لا يتأني وجوده والى عند وجود الشرط وزوال الملك
سواء تم زوال الملك لا يسلط التعلق فكذا زوال الملك ولهذا وقع الطلاق بالنكاح بعد التعلقات
الثلاث صح مع أن صفة الخ معدومة والجواب عن هذا أن النكاح على ذلك الطلاق اذ الطلاق انما
يستفاد بالنكاح فصار ذلك معارضا لهذه الشبهة السابقة عليه أى صار كونه معلقا بما هو على معنى
معارضا للشبهة كونه تعلقا فى الحال وهذا لان تعلق الحكم بما هو على لا يصح كالأول ان اعتقدت
فانت حرفا يصح هذا التعلق من حيث انه تعلق لكونه تعلق الحكم بما هو على معنى فلم يشترط قيام
الحال لانه انما يشترط لشبهة التعلق وهذه الشبهة قد بطلت فيبقى عينا مطلقة ومحلها من الحاقلا فاذا
وجد الشرط انحل الجزاويان المعارضة أن شبهة التعلق فى الحال تقتضى الحلية فى الحال وكونه معلقا
بما هو على ملك الطلاق يمنع من انقضائه ذلك لانه يقتضى بطلان فصارا معارضا وقوله لهذه الشبهة
السابقة عليه أى شبهة التعلق السابقة على وجود الشرط وقول لغير الانلام راجحه اقول أى أحدهما
فيصير قدرا مادعنا من الشبهة مستحقا به أى مدفوعا به يقال هذا الماهى مستحق بالشرط (والايجاب
المضاف سبب لقال وهو من أقسام العلل) المبين فى تقسيم العلل أن كل ايحاب مضاف الى وقت
فهو على اسما ومعنى لاحكام لكنه يشبهه الاسباب ولهذا قلنا اذ اصام المتعق الايام السبعة قبل الرجوع
من معنى لم يجز لان الله تعالى قال وسبعة اذ رجعت على بشرط الرجوع فلم يجز التجهيل قبله لان
العق بالشرط عدم قبل وجود الشرط ولو جعل المسافر الصوم قبل الاطعمة يجوز لان الله تعالى قال
فعد من ايام أسرأضافه الى وقت ولم يطقه بالشرط فلم تعدم السبب معنى قبل وجود الوقت كما عدت
السبب معنى ثم بالتعلق بالشرط فلم يخرج الشهر من أن يعدر سبب الوجوب كصاحب الزكاة قبل
الحول (وسبب شبه العلق كاذ كرنا) فى المبين الطلاق والعناق وقد مر أن لهذا المجاز شبهة
العلق ومثله رجل له امرأتان صغيرة وكبيرة فأرضعت الكبيرة الصغيرة ورحمتا على الزوج فان الزوج
يغرم للصغيرة نصف صداقها ويرجع به على الكبيرة ان تعدت الفساد بان علمت بالنكاح وقصدت
بالارضاع الفساد فان لم تعد فلا يرجع عليها لان ثبوت الحرمة بالارضاع وذلك وجد من الصغيرة الا
أن القام الثدى بها ما سبب من الكبيرة وشبهه العلق من حيث أن الحكم يضاف اليه وجود اعتدده وقد
كانت متعديا فى ذلك حين تعدت الفساد فصارها ضمن العدوان (والثاني العلق) وهى فى اللغة عبارة
عن الغيرة ومنه سمي المرض علة والمرضى حلالا لان محاولة تغيير حال الشخص من القوة الى الجز
فكل وصف حل بحمل وتغيير به حلة فهو علة ومراحمه ملعولا كالجرع مع الجروح وغير ذلك
(والايجاب المضاف سبب لقال) مقابلا للايجاب المعلق يعنى أن الايجاب المعلق بالشرط وهو قوله ان
دخلت البار فانت طالق يكون سبب فى حال وجود الشرط والايجاب المضاف الى الوقت بان يقول أنت
طالق عندا سبب للحال لكن تأخر حكمه الى القدر (وهو من أقسام العلل) فى الحقيقة وانما بعدد سبب باعتبار
الاضافة فيمكن أن يكون هذا هو القسم الرابع للسبب ويكر أن يكون الرابع هو قوله (وسبب شبهة
العلق كاذ كرنا) فى المبين الطلاق والعناق وهو الذى يسمى سببا مجازيا فى السابق ومن ههنا ذهب بعضهم
الى أن أقسام السبب ثلاثة السبب الحقيقى وسبب فى معنى العلة وسبب مجازى لان الايجاب المضاف
من أقسام العلة فى الحقيقة والسبب الذى شبهه العلة هو السبب المجازى بعينه (والثاني العلة)

(قال وهو) أي المقتضى كذا الضمير رعاية الشريعة في حسيه والذات من جمع الضمير لفظ العلة تعقيب فان ما ذكره ليس تعريفا
لفظ العلة ولا يجعل عليه (قال وجوب الحكم) احتراز عن الشرط فله يوجد عند (٢٣٣) وجوده المشروط ولا يضاف اليه

وجوب المشروط (قوله

احتراز عن السبب) فان

السبب والعلامة متوكلتا العلة

لا يضاف اليها وجوب الحكم

بلا واسطة وان كان في

بعضها كلمة العلة إضافة

وجوب الحكم لكنه واسطة

(قوله العلة الموضوعه)

أي العلة التي جعلها

الشارع ووضعا علة

كالبعض فاجعل علة شرطا

لذلك وكالتكاح فله جعل

علة شرطا لما التمتع (قوله

والعلل المستتقة) كالقدر

مع الجنس علة استنفطت

بالاجتهاد لحرمة الزنا وهذا

معطوف على قوله العلة

الموضوعه (قال وهو) أي

ما يطلق عليه اسم العلة

كاملة كانت أو ناقصة (سبعة

أقسام) بالقسمة العقلية

(قوله اشتداء) أي بلا واسطة

(قوله بان تكون مؤثرة

الخ) بان يكون العقل حاكما

بان هذا الحكم بانته وهو

مفتوشه بانه (قوله من

غير تاريخ) أي من دون أن

يتكلف الحكم عن تلك العلة

زمانا (قوله والا) أي وان

لم توجد هذه الاوصاف

الثلاثة باجتماعها يوجد

واحد منها أو اثنين منها

فعلة ناقصة وأما ان لم

يوجد واحد منها فلا علة

(وهو) في الشريعة ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء وفيه احتراز عن علة العلة وعن الشرط وعن
السبب والعلامة يعرف بالتأمل ان شأنا الله تعالى وهو كالتكاح فهو علة لعل شرعا واقتتل المدفوعة
لوجوب القصص شرعا والبعض فهو علة للثبوت لكن على الشرع غير موجبة بذواتها بل الشرع جعلها
موجبة لهذه الاحكام بذواتها كانت موجودة قبل ورود الشرع ولم تكن موجبة للاحكام بخلاف
العلل العقلية فانها لا تنفك عن احكامها وانما العلة واجب الاحكام هو الله تعالى لأن ايجابها كان غيبا
عنا نسب الوجوب الى العلة فصارت موجبة في حقايقها واعلمنا جعل الشرع اياها حكايا وهذا
كأجزاء الاعمال فالعلة الجزاء هو الله تعالى بفضل ثم جعل ذلك مضافا الى عمل العالم لتوهموا اجبا
كانوا يعملون فهذا هو المرضي من المذهب لا كذهب اليه الجبرية من ان الله العمل أصلا ولا كذهب
اليه القدرية من الاضافة الى العمل حقيقة وجعل العمل موجبا بنفسه والليل على المذهب المرضي
ما روي عن النبي عليه السلام أنه قال ن يدخل أحدكم الجنة لا بفضل قيل ولا أنت يا رسول الله قال نعم
ولا أنا الا الآن ينفذني الله برحمته وقول فخر الاسلام رحمه الله وكذلك العقاب يضاف الى الكفر من هذا
الوجه مشكل لأن الحكمة تقتضي تعذيب الكافر على كفره وتزلة التعذيب ليس بحكمة كذا ذكره
الشيخ أبو منصور رحمه الله في التاويلات والحاصل أن الجبرية يقولون لا فعل من العبد أصلا والكل من
الله تعالى والقدرية يقولون العبد خالق أفعاله خيرها وشرها فيكون فعله موجبا بنفسه كما كان موجودا
بنفسه فيضيقون التواب والعقاب الى فعله وعندنا فله ليس موجبا بنفسه كالممكن وهو موجودا كذا
لعل لا تكون موجبة بنفسها بل يجعل الله تعالى اياها كذلك وأجمع الفقهاء على أن الشاهد بعلة الحكم
اذا رجع نسب اليه الايجاب حتى صار مائنا كقولهم هذا أنه قال لعبد ان دخلت النار فأت سورا وتحقق
الشرط وقضى بنفسه ثم رجعوا ضمن واقعة العبد لولاه (وهي سبعة أقسام علة اسماء وحكا ومعنى) وهو
الحقيقة في الباب (كالبعض المطلق لذلك) فهو علة اسماء لا موضوع لهذا الوجوب وهذا الوجوب

وهو ما يضاف اليه وجوب الحكم ابتداء أي بلا واسطة احتراز عن السبب والعلامة وعلة العلة
وهو يتم العلة الموضوعه كالبيع والتكاح والعلل المستتقة والاجتهاد (وهو سبعة أقسام) لان
العلل الشرعية الحقيقية تنقسم لثلاثة أوصاف أحدها أن تكون علة اسماء بان تكون موضوعه
السلم ويضاف الحكم اليها ابتداء والثاني أن تكون علة معنى بان تكون مؤثرة في الحكم والثالث أن
تكون حكا بحيث يثبت الحكم بعد وجودها من غير تاريخ فلذا وجدت هذه الاوصاف الثلاثة في شيء
واحد كان علة كلمة تامة والافتقار فباعتبار اشتكال هذه الاوصاف وعدمه ينبغي أن تكون
الاقسام سبعة بهذا الترتيب الاول ما يكون اسماء ومعنى وحكا وهو الجامع للاوصاف والثاني ما يكون
اسما لا معنى ولا حكا والثالث ما يكون معنى لا اسماء ولا حكا والرابع ما يكون حكا لا اسماء ولا معنى
فهذه الثلاثة ما وجد فيها وصف وبعدم وصفان والخامس ما يكون اسماء ومعنى لا حكا والسادس
ما يكون اسماء وحكا لا معنى والسابع ما يكون معنى وحكا لا اسماء فهذه الثلاثة ما وجد فيها وصفان
وبعدم وصف لكن المنصف رحمه الله لم يذكر ما هو معنى لا اسماء ولا حكا وما هو حكا لا اسماء ولا معنى
وذكر عرضهما علة في جزاء الاسباب ووصفها شبهة العلة كما ستطلع عليه في أثناء الكلام اذا عرفت هذا
فلا نشرع على ما قسمه المنصف رحمه الله فنقول الاول (علة اسماء ومعنى وحكا كالبيع المطلق لذلك)

(٣٠ - كشف الامرار ثلثي) (قوله وعدمه) أي عدم الاشتكال (قوله لم يذكر) أي صراحة وان كان مذكورا
وجه ما كما ستطلع عليه في عبارة الشارح (قوله عوضهما) أي عوض هذين القسمين المذكورين (قوله اذا عرفت هذا) أي التقسيم
(قوله الاول) أي ما اجتمع فيه الاوصاف الثلاثة المذكورة

قوله (قوة تامة علم) أي تلك (قوة ومعنى) أي أن البيع على التام لا يؤثر فيه أي في الملك
وهو أي البيع مشروع لاجله أي لاجل الملك (قوة وحكم) أي أن البيع على تلك حكم لا يثبت الملك ضد وجوده أي عند وجود
البيع بلا تراخ (قوة أدخله) أي المصنف (قوة) أي وقوع الطلاق (قوة ويضاف الحكم) أي وقوع الطلاق إليه أي إلى أنت
طالق (قوة لأن حكمه) أي وقوع (٢٣٤) الطلاق بتأخر إلى وجود الشرط كدخول الدار (قوله فلا تأثيره)

أي لتصوره أنت طالق فيه
 أي في وقوع الطلاق (قبل
 وجوب الشرط) لأن
 التعليق مانع عن ثبوته
 (قوله أي بالله تعالى الخ)
 فأنه علة للكفارة أصما
 فله موضوع لها ونضاف
 إليه عند وجود الحنث
 لاحكام لان الكفارة تتأخر
 عنه إلى وجود الحنث ولا
 معنى إذا تأخر العين فيها
 قبل وجود الحنث كذا
 قيل وفيه أن العين بالله
 تعالى ليس بموضوع
 للكفارة بل للبر فكيف
 يكون علة للكفارة أصما
 كذا قال ابن الملك (قال
 بشرط التخييار) للباحث
 أو للمشتري أو لهما
 (قوة لأنه موضوع الخ)
 أي لأن البيع موضوع
 شرط الملك يضاف الحكم
 أي الملك إليه وأثر الشرط
 انما هو في الحكم أي
 الملك لا في نفس البيع
 فان نفس البيع موجود
 بركنه من أهله في محله
 (قوله لأنه هو الموزع الخ)
 فان الحكم أي الملك يثبت
 مستند إلى هذا البيع

مضاف إليه بواسطة ومعنى لا يؤثر فيه وهو مشروع لاجل هذا الموجب وحكمه لا يثبت به الحكم
 عند وجوده ولا يتراخ عنه موثله التكاح المل والقتل للقبض والاعتقاد والرق وبوت أخرى
 (وعلة أصما لاحكام) والضمي كالأيجاب الملحق بالشرط) كما من تعليق الطلاق والعقاق بالشرط
 والعين قبل الحنث فانها علمة أصما لان الحكم يضاف إليها يقال كفارة العين ولكن الحكم لا يثبت به في
 الحال فلم يكن علمته حكم وهو غير مؤثر في ذلك الحكم قبل الشرط بل هو مانع من ثبوته للحكم فلم يكن علمته
 معنى (وعلة أصما ومعنى لاحكام كالبيع بشرط التخييار) لان الشرط دخل على الحكم دون السبب وهو
 أصل البيع إذا قلنا أن لا يجوز اشتراط التخييار في البيع لقرار وانظر وانما يجوز تأخره ما لم يثبت
 لقياس ولأنه لا دخل للشرط على أصل السبب فدخل على الحكم ضرورة ولأنه لا دخل على الحكم لم يكن
 داخلا على أصل السبب فكان معنى القرار وانظر في هذا أقل فكان أولى بقي السبب مطلقا فكان
 علمته أصما ومعنى لاحكام دلالة كونه علة لاسبان المانع انا زال وجب الحكم به من حث الايجاب
 حتى انما سقط التخييار يثبت الملك للمشتري من وقت العقد حتى يملك المبيع بزوائده المتصلة والمنفصلة ولو
 كان ميلا لم يكن كذلك فان السبب يثبت مقصودا استندا إلى وقت وجود السبب (والبيع الموقوف)
 فهو علة لتلك أصما لوجود الايجاب والقبول الموضوعين لهذا الموجب ومعنى لاه مؤثر في حق ايجاب
 الحكم في الجمله فهذا لا يمنع من غير ما بين المتعاقدين لافادة حكمه ولا ضرر فيه على الغير لما عرف في
 موضعه لاحكام لان حكمه وهو الملك الثابت تراخي المانع وهو عدم رضا المالك وفي ثبوت الملك في الحال
 اضرار بالمالك من حيث شروحه المبيع عن ملكه بدون مضافه ازال المانع ووجدت الاجازة منه
 استندا للحكم إلى وقت العقد حتى يملك المشتري بزوائده فيظهراته كان علمه لاسبان الماصر (والايجاب
 المضاف إلى وقت) بأن يقول الله على أن تصدق بدهم غدا فانه علمه أصما ومعنى حتى لو تصدق به
 اليوم جاز عن المنصور لاحكام لان لم يلزمه الحكم في الحال لكنه يشبهه الاسباب من حيث انه لا يستند

أي العار عن خيار الشرط فانه علمه أصما لاه موضوع لتلك الملك مضاف إليه ومعنى لاه يؤثر فيه
 وهو مشروع لاجله وحكمه لا يثبت الملك عند وجوده بلا تراخ (و الثاني) علمته أصما لاحكام ولا معنى
 كالأيجاب الملحق بالشرط) وهو النفي أدخله فيما سبق في السبب الجاهز مثل قوله أنت طالق ان
 دخلت الدار فان قوة أنت طالق علمه أصما لوقوع الطلاق فله موضوعه في الشرع ويضاف الحكم
 إليه عند وجود الشرط وليس علمته لاحكامه بتأخر إلى وجود الشرط ولا معنى إذا تأخر فيه قبل
 وجود الشرط ومن هذا القبيل العين بالله تعالى لكفارة على ما قالوا (و الثالث) علمته أصما ومعنى لا
 حكم كالبيع بشرط التخييار) فانه علمه لتلك أصما لاه موضوعه ومعنى لاه هو المؤثر في ثبوت الحكم
 لاحكام لان ثبوت الملك متأخر إلى اسقاط التخييار (والبيع الموقوف) عطف على البيع بشرط التخييار
 ومثال ثبوت البيع وهو أن يبيع مال غيره بغير اجازته فانه علمه أصما ومعنى لتلك لاحكام تراخي الملك إلى زمان
 اجازة المالك (والايجاب المضاف إلى وقت) مثال ثالث فمثل قوله أنت طالق غدا وهو الذي سبق

(قوله فانه ايضا الخ) أى
فان هذا الإيجاب علة اسمها
لوقوع الطلاق لانه موضوع
لهو يشاق الحكم اليه عند
وجود زمان أضيف اليه
ومعنى لكونه مؤزرا في
وقوع الطلاق (قوله
لتأخر) أى تأخر وقوع
الطلاق (قوله) أى الثالث
(قوله لانه) أى لان نصاب
الزكاة (قوله ويضاف اليه)
أى الى النصاب الوجوب
أى وجوب الزكاة (قوله
الاحساب) أى الى القيمة
(قوله وهو) أى الغنا
(قوله) أى الثالث (قوله
لانه) أى لان عقد الاجارة
وضع له أى الملك المنفعة
والحكم أى ملك المنفعة
يضاف اليه (قوله به)
أى فى ملك المنفعة (قوله
ولهذا) أى لكون عقد
الاجارة مؤزرا فى ملك المفعة
صم تقييد الاجرة التى هى
بل المنفعة (قوله لان
حكمه) أى حكم عقد
الاجارة (قوله وهى) أى
المنافع (قوله فلا يكون)
أى عقد الاجارة علة لملك
المنافع (قال فى حيز
الاسباب) أى فى درجة
الاسباب ومزتها

الحكم الى زمان الاضافة بل يكون مقتضيا ولهذا قال أبو يوسف رحمه الله فى التذرع بالصلوات الصوم
انما اضافة كل وقت فى المستقبل بحوزة تهيئة قبل ذلك الوقت لوجود العلة اسمها ومعنى وان تأخر حكم
وجوب الاداء الى هـ ذلك الوقت بمدة الصوم حتى المسافر وقال محمد رحمه الله لا يجوز اعتبارا
لما وجبه العبد على نفسه فى وقت يعينه عما أوجب الله تعالى عليه فى وقت يعينه (ونصاب الزكاة
فى أول الحول) فانه علة لوجوب اسمها لوضع ومعنى لكونه مؤزرا فى حكمه اذ الغنا وجب المواصلة
لاحكام لان الزكاة لا تجب الا بعد الحول فلما رآى حكمه أشبه الاسباب وهذا لان ركن العلة قد وجد
اسما ومعنى وتراخى عنه وصفه وهو التام لانه انما جعل علة بصفة العامة فتراخى الحكم الى وجوده واقام
الحول مقامه لكونه ممكن ان يستقام شرط صفة البقاع لولا تصديق التام وصار المال للعدالة
أصل العلة والحول وصفا لها ومعنى ثم الحول صار ذلك النصاب من أول الحول متصفا به حولي فاذا
استند الوصف الى أول النصاب استند الحكم وهو الوجوب الى أوله أيضا فلهذا صم اذا ما الحكم قبل
الوصف ولكن لا يكون المؤدى كماله لعل عدم وصف العلة فذا تم الحول سار المؤدى عن الزكاة باعتبار
أن الاداء وجد بعد وجود العلة ولو كان المؤدى سببا محض لم يكن المؤدى قبل وجود العلة محسوبا من
الزكاة كل مؤدى قبل كمال النصاب ولما كان متراخيا الى ما ليس بمحدث وهو الحول لانه لا يحدث
بالمال وكذا الغنا الذى أقيم الحول مقامه لا يحدث بالنصاب بل بالتجارة لم يكن علة الصلة ولما كان
متراخيا الى ما هو شبه بالعلل وهو التام لانه امر معزى كماله كان نصاب شبه بالاسباب لانه
لو كان متراخيا الى ما هو علة حقيقة كان الأول سببا حقيقة فلما تراخى الى ما هو شبه بالعلل كان الأول
شبه بالاسباب ولما كان متراخيا الى وصف لا يستقل بنفسه وهو التام اذ الغنا وصف المال يقال
حال تام شبه العلة لان السبب لم يقف ما يكون الحكم متراخيا الى ما يستقل بنفسه وشبه كون النصاب
علة طال على شبه كونه سببا لان النصاب أصل وانما وصف والاصل راجع الى الوصف ومن
حكمه انه لا يظهر وجوب الزكاة فى أول الحول قطعا لقوات وصف العلة بخلاف البيع شرط الخيار
والبيع الموقوف لان العلة موجودة ثم لم يفت وصف منها فتم الحكم من زمان العلة عند زوال
المانع ولما أشبه النصاب العلل وكان ذلك أصلا كان الوجوب ثابتا من الأصل فى التقدير لما مر أن
الأصل صار موضوعا فى الابتداء حتى صم التهييل لكن لم يصبر كعقد الحول حتى اذا لم يكن النصاب
لما عند الحول يكون المؤدى تلوها (وعقد الاجارة) فهو علة لملك المنفعة اسمها لانه يضاف اليه ومعنى
لما ذكرنا ولهذا صم تهييل الاجرة لوجود العلة اسمها ومعنى فلم يكن متبرعا لاحكام لان المنفعة معدومة
ولهذا لم يثبت الملك فى الاجرة لعدم العلة حكمه يشبه الاسباب لانه من معنى الاضافة حتى لا يستند
حكمه لمعرفة ان الاجارة عقد مضاف الى وقت وجود المنفعة وانما أقيم العنصر مقام المنفعة ليرتبط
الإيجاب بالقبول قسما وراعه بقى على الأصل وهو ان يستند العقد عند حدوث المنفعة شيئا شيا (وعلة
فى حيز الاسباب له شبه بالاسباب

فى أقسام السبب فانه ايضا علة اسمها ومعنى لوقوع الطلاق لاحكام لتأخر الى زمان أضيف اليه (ونصاب
الزكاة قبل مضى الحول) مثال رابع فلهذا أضاع علة اسمها لوضع لوجوب الزكاة ويضاف اليه
الوجوب بلا واسطة ومعنى لانه مؤزرا فى وجوب الزكاة اذ الغنا وجب الاحسان وهو يحصل بالنصاب
لاحكام لتأخر وجوب الاداء الى حولان الحول (وعقد الاجارة) مثال خامس فلهذا أضاع لملك المنفعة
اسمها لوضع هو الحكم يضاف اليه ومعنى لانه مؤزريه ولهذا صم تهييل الاجرة قبل العمل لاحكام لان
حكمه وهو ملك المنافع وحشيا نشيا الى انقضاء الاجل وهى معدومة لان العمل معدوم لا يصلح ان يكون
محلا لملك فلا يكون علة حكما (و الرابع) علة فى حيز الاسباب) يعنى (له شبه بالاسباب) فهو تفسير

(قوله مضافاً الى الاول) أي شراء القرب واسطته أي واسطة الملك (قوله فمن حيث أنه) أي ان شراء القرب على العلة للعتق (قوله بينهما) أي بين شرائ القرب والعتق (قوله الواسطة) أي الملك (قوله كأنه يشترط) لكنه سبب في حكم العلة على ما عرفت في المتن (قوله وهو) أي تعلق حق الورثة بالمال (قوله عن التبرع) كالتبرع والصدقة والوصية (قوله فيكون) أي مرض الموت كشرائه القرب فصار مرض الموت علة (٢٣٦) العلة طرأ المرض عن التبرع عما زاد على الثلث (قوله وهو بما يقال) القائل

صاحب الفائر (قوله) إضافة الحكم أي اجر البه إلى مرض الموت يقال بغير مرض الموت (قوله في اجر) أي عن التصرف بما زاد على الثلث (قوله لان اجر لا يثبت) أي بنفس المرض الا اذا اتصل به الموت مستند الى وقت حدوث المرض (قال والتركية) أي تركبة شهود الزنا وتعليقهم اذا شهدوا بالزنا على محسن (قوله الشهادة) أي لقبول الشهادة (قوله فيكون) أي التركبة علة العلة أي ليرجم (قوله فلورجع المزكون بعد الرجم) أي قالوا انا نعتدنا بالكذب بضمنون الدية عند الامام الاعظم لان علة العلة كالعلة إضافة الحكم اليها (قوله ولا تعلق لهم الخ) فان المزكين ما تألفوا شيال التلطف انما هو بقاء القاضي والقاضي لو قضى بشهادة غير العدل ينفذ قليس إيجاب الحد مضافاً الى تركبة المزكين (قوله ثم رجعوا) فلا يضمنون

كشراء القرب) فاعلم ان علة الملك والملك في القرب علة العلة فيكون الحكم مضافاً الى الاول واسطته فمن حيث انما هو واجب الاواسطة العلة كأنه يشترط وكذا الذي يجب تحريك السهم ومضيه في الهواء وذاعلة الوصول الى الخسل وذاعلة نفوذ فيه وذاعلة نفوذه فكانت هذه الواسطات من موجبات الرمي فكان الرمي علة القتل بهذه الواسطات حتى يجب القصاص على الرمي ولم تترأى الحكم عنه أشبه الاسباب (ومرض الموت) فانه علة للتبرع عن التبرعات فيما هو حق الوارث حتى يبطل تبرعه بما زاد على الثلث اذا مات اسماً ومعنى لا يحال ان يحكم بنبذ به ووصف الاتصال بالموت لان العلة الخارجة عن التبرع عما زاد على الثلث مرض يميت لانفس المرض فانه الاسباب من هذا الوجه وهذا أشبه العلل من النصاب لان الموت يحدث من المرض بتدافعه لا لا موت والى الضعف أما الوصف في باب الزكاة فلا يحدث من النصاب ولا معنى بخلاف النصاب وكذا الجرح علة لتوجب الكفارة اسماً ومعنى لا يحال ان يحكم بتركه ترائي الى وصف السراية فكان الموجود قبل السراية علة تشبه السبب حتى يجوز اذا الكفارة بالمال والصوم قبل الموت ولما كانت السراية صفة الجرح لانه عند السراية يقال جرح سار كان عدم الوصف مانعاً لوجوبه ولكن لا يمنع التجميل من وقوعه على تمام العلة ونصفها (والتركية عند أي خفيفة رجه الله) فالتركية عند في معنى علة العلة اذ علة ظهور الرجم شهادة الشهود وعده قصير ورد الشها. تموجبة التركبة فكان الحكم مضافاً الى التركبة من هذا الوجه مضافاً الى المزكون اذا رجعوا عن التركبة (وكذا كل ما هو علة العلة) فانه علة تشبه الاسباب وذلك ان تكون العلة موجبة للحكم واسطته هي من موجبات العلة الاولى فيكون علة علة موجبة للحكم بوصف ذلك الوصف فانه العلة مضافاً الى الحكم ثم يكون مضافاً الى العلة دون الصفة فهنا أيضاً يكون مضافاً الى العلة دون الواسطة وقد مررت التظاير (ووصفه شبهة العلل كاحدوصي العلة) اعلم ان الحكم اذا لما قبله وذ كر المنصفه ثلاثة أمثلة فقال (كشراء القرب) فانه علة الملك والملك في القرب علة العلة فيكون العلة مضافاً الى الاول واسطته فمن حيث انه علة العلة كان علة ومن حيث انه توسط بينهما الواسطة كان شيئاً بالاسباب (ومرض الموت) فانه علة لتعلق حق الورثة بالمال وهو علة لطرأ المرض عن تبرع عما زاد على الثلث فيكون كشرائه القرب وير بما يقال انه داخل في العلة اسماً ومعنى لا يحال فانه علة لطرأ المرض عن التبرعات لانه إضافة الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثراً في الجرح لا يحال لان الجرح لا يثبت الا اذا اتصل به الموت مستنداً (والتركية عند أي خفيفة رجه الله) فانه علة للشهادة وهي علة لرجم فكون علة العلة كشرائه القرب فلور جمع المزكون بعد الرجم بضمنون الدية عندهما لا يضمنون لانهم أتوا على الشهود خيراً ولا تعلق لهم بإيجاب الحد قصاروا كالأشياء التي لا يضمنون عليها خيراً بان قالوا ومحسن ثم رجعوا فكنا هذا وير بما يقال انه علة معنى لا اسماً ولا حكال لرجم فيكون مثلاً لتقسيم تركه المصفر رجه الله ثم قال (وكذا كل ما هو علة العلة) في كونها مشابهة للاسباب فهي ذات جهتين ولذا ذكرها في السبب والعلة جميعاً (و) الخامس (وصفه شبهة العلل كاحدوصي العلة)

(قوله وهو بما يقال) القائل صاحب الفائر (قوله في كونها مشابهة للاسباب) بان تختل بين علة العلة والحكم علة قريبة فهي مشابهة بالسبب وبجهة أنها علة كانت داخلية في العلل فهي ذات جهتين (قال كاحدوصي العلة) المراد بالوصفين اللذان ليس بينهما عدم مؤثر بحسب الوجود والمراد بأحد الوصفين أحدهم أن يكون هذا أذنك وأما لو كان بين الوصفين تقدم مؤثر بحسب الوجود فلا يخرج من القسم السادس أي علة معنى وحكال اسماً وليس من القسم الخامس على ما سيبي

(قوله لربا) أي طرمة لربا (قوله شبهة العلل) فإن كل واحد منهما مؤثر في الجملة ولا فائدة من أحدهما انعدم العلة لم يفسد مؤثرا مستقلا بالتأثير (قوله وليس بسبب الخ) اعلم انه ذهب الامام السرخسي الى ان كل واحد من جزأي العلة الغير المتبين سبب بعض فانه طريق مقصود الى المقصود لا تأثيرة ما يضم اليه الجزاء الا تراخا للتأثير بالتصميم وذهب فقهاء الاسلام الى ان ليس سببا متصفا بمؤثر بل هو سببه شبهة العلية وتبعه المصنف وأخبراه وقال صاحب التلويح انه يخاف ما قدر عندهم من أنه لا تأثيرة لجزاء العلة في أجزائها المصلول وانما المؤثر هو علم العلة في غم المصلول فتأمل (قوله وربما يقال) القائل صاحب الدائر (قوله انه علة الخ) أي ان أحد وصفي العلة المركبة علة بمعنى انه مؤثر في الحكم في الجملة لا اسما فان ليس موضوعا وليس الحكم مضافا اليه بل الحكم مضاف الى المجموع ولا حكاية فانه يتأخر الحكم عنه زمانا (قوله علة معنى) فإن (٢٣٧) التزكية مؤثر في الرجم (لا اسما)

فان التزكية ليست موضوعا له ولا يضاف هو اليها ابتداء (ولا حكا) لقارخي الرسم عن التزكية (قوله وهو علة حكا لا اسما الخ) كالشرط الذي علق عليه الحكم كدخول الدار فيما اذا قال ان دخلت الدار فانت طالق ان دخلت الدار فانت طالق يتصل بالحكم من غير اضافة الحكم اليه ولا تأثيرة في الحكم فإن الحكم أي وقوع الطلاق مضاف الى أنت طالق وهو مؤثر فيه فيكون علة حكا فقط لا معنى ولا اسما كذا في التلويح (قوله انه) أي ان ما هو علة حكا لا اسما ولا معنى (قوله كقوله البرق في الرق) فان سخر البرق في غير ملكه شرط لتلف انسان يتلف بالسقوط في البرق فان العلة في الحقيقة هو تفه وكذا شق الرق بسبب سيلان ما في الرق والعلة في الحقيقة هو كونه مانعا

فعلق بوصفين مؤثرين لا يتم نصاب العلة الا بهما فكل واحد منهما شبهة العلل حتى اذا تقدم أحدهما لم يكن سببا لان السبب ما يكون طريقا الى الحكم من غير ان يضاف اليه وجوب ولا جرد ولا يعقل فيه معاني العلل ولكن يقتضيه معنى بيننا الحكم علة لا تضاف الى السبب ولم يوجد هذا المعنى هنا لان الوجوب مضاف اليه وتعلق فيه معنى العلل ولم يقتضيه معنى بيننا الحكم علة لان العلة المجموع لا لا الوصف الاخر ولا علة لان المجموع لما كان علة لم يكن أحدهما علة ولكل منهما شبهة العلة لوجود ذكر العلة ولهذا جعلنا الجنس أو القدر محرم بالنسبة لوجود شبهة الفضل واسطة التعدي من حيث العرف فثبتت شبهة العلة وهو أحد الوصفين المؤثرين لان الشبهة في باب الحرمان ملقحة بالحقيقة وانما لا تحرم حقيقة الفضل به لان حرمة التساير أسرع ثبوتها من حرمة الفضل ولان ثابت حقيقة العلة لا يشبهه العلة اذا الحكم يثبت بقدر علة والاصل فيه منهي التي عليه السلام عن الر بالولاية (وعلة معنى وحكا لا اسما) كاتر وصفي العلة اعلم ان كل حكم علة فانه مؤثر في الحكم فانه مؤثر في الحكم لان الحكم يثبت عندهم مرجح الا شرعى الاول لوجود الحكم عندهم وشره في الوجوب وصفي لانه مؤثر في لا اسما لان الحكم يضاف اليهما فلم يتم نصاب العلة أحدهما وذلك لمثل القرابة المحرمة فتكاح مع الملقها وصفت مؤثران في العلق أي الملك فلا مؤثر في وجوب العلق اذا كان من السلفه ولان العلق لا يكون بدونه بالحدث وأما القرابة فتأخر لان في اقامته رقة ما قطع الصلة ثم الملك اذا تأخر أضيف العلق اليه حتى يصير المشتري معتقدا بصحة نية التكفير عند الشراء واذا تأخرت القرابة أضيف العلق التي ركبت من وصفين كالقدر والجنس الر فان المجموع منهما علة لا اسما ومعنى وحكا وكل واحد منهما وحده شبهة العلل وليس بسبب بعض غير مؤثر في المصلول والالكان الجزاء الا خبره العلة لا مجموعهما ود بما قال انه علة معنى لا اسما لا حكا فيكون مثالا ما في القسم تركا لمصنف رحمه الله ولكن بقي قسم آخر تركا لمصنف رحمه الله بلا ذكر في البين وهو علة حكا لا اسما ولا معنى وربما يقال انما دخل في قسم الشرط الذي في حكم العلل كقوله البرق في الرق (و) السادس (علة معنى وحكا لا اسما) كاتر وصفي العلة فانه مؤثر في الحكم وعندهم وحدا الحكم ولكنه ليس بموضوع للحكم بل الموضوع له هو المجموع وذلك كقوله الملك فان المجموع علة موضوعة للعلق ولكن للمؤثر هو الجزاء الاخر فان كان الملك جزاء اختيارا ان اشترى فريسه المحرم يكون هو المؤثر وان كانت القرابة جزاء اختيارا ان اشترى عبدا مجهول النسب ثم ادعى أنه ابنه أو أخوه يكون هو المؤثر والمقابل له وهو الوصف الاول يكون علة معنى

سائلا والرق بالكسر شرك (قال كاتر) أي كالوصف المتأخر وجودا من وصفي العلة الثاني تركبت منهما وهو متعينان في الوجود (قوله فانه) أي فان آخر وصفي العلة المركبة من جزأين هو المؤثر في الحكم فصار علة معنى (قوله وعنده) أي مقارنا به وجود الحكم فصار علة حكا (قوله ولكن ليس الخ) فلم يكن علة لا اسما ولا يضاف اليه الحكم (قوله كالقرابة) أي القرابة المحرمة فتكاح (قوله فان المجموع) أي مجموع الملك والقرابة (قوله يكون هو) أي الملك للمؤثر في العلق (قوله يكون هو) أي القرابة للمؤثر في العلق (قوله) أي الجزاء الاخر (قوله يكون علة معنى) لانه مؤثر في الجملة لا اسما فانه لم يوضع الحكم بل الموضوع هو المجموع ولا حكا لتأخر الحكم عن الاول الى وجود الاخر

الرخصة (قوله في ثبوتها) أي في (٢٣٨) ثبوت الرخصة (قوله بل المشقة) أي بل المؤثر في ثبوت الرخص هو

الياسمين في وراثته اثنان عدا نهما في أحدهما انه غريم لشره به وأضيف العتق الى القرابة لانه لو لم
 يضاف اليها الماغرم لعدم المنع منه كالوثر في قريب أحدهما بخلاف شهادة الشاهد من فان آخرهما
 شهادة لا يضاف الحكم السوان كان احصافا للحكم عنده لان الاستحقاق ثم لا يثبت بالشهادة بل
 بقوله القاضي والقضاء يقع بالجله وعند ذلك لا يرجع البعض على البعض (وعلة اسمها وحكمها لا معنى
 كالسفر والنوم لترخص والحدث) اعلم ان السفر يتعلق بالترخص في الشرع ويثبت الترخص بالنظر
 والقصر عند وجوده فكان على كذا وأضيف الرخص اليه فكان على اسمها ولهذا أو أصبح معيها اسمها
 ثم سافر ليصل اليها النظر ومع هذا انا أقول لم يثبت الكفارة لوجود العلة اسمها وان لم توجد معني لان
 المعنى المؤثر في هذه الرخصة المشقة التي تلحقه بالمرد وحكمها كيث لم يبعه الا بطريق هذا اليوم فلو لم يكن
 على اسمها لوجب الكفارة لوجوب الاضرار دون المرخص وكذلك المرض على ثبوت الرخصة اسمها
 وحكمها لا معنى لان المؤثر في المشقة وأقيم المرض وصف مخصوص مقام المشقة كما أقيم السفر مقام
 المشقة وكذا النوم في كونه محدا فاعلة اسمها وحكمها لا معنى لان المعنى المؤثر بالحدث خروج شخص من البدن
 عندها ومن أحد السبلين عند غيرنا وقاعهم موجود في النوم لان النوم مصفة مخصوصة وهو ان يكون
 مضطجعا أو مستكفا لكونه سببا لاسترخاء المقام أقيم مقام خروج شخص من البدن تنسيلا وكذا الاسترخاء
 متعلق بشغل الجسم والنعير والمقصود صيانة ماله عن ان يخلط به الغير بالحدث فكذلك كان ما نأتم
 السبب الدال عليه وهو استحداث ملك الوطه بملك العين مقامه تنسيلا بخلاف ملك النكاح لان زوال ملك
 النكاح لا يكون الا عن ترخص موجب لاعتقلا لاطلاق الثاني بنفس الملك لا يؤدي الى الخلط (وليس من
 صفة العلة الحقيقية تنقسم على الحكم) أي زما تا بل الواجب اقترانها معا كالاستطاعة مع الفعل فلا
 تقدمت بل يسم على مطلقة ومن مشايخنا من فرق بين العلة العقلية والشرعية وقال من صفة العلة
 الشرعية تنقسم على الحكم فان الحكم بعقبها ولا يفتقران الى الحكم يثبت بما لا معنى أن تكون
 موجودة بل يمكن اثبات الحكم بها بغير الاستطاعة مع الفعل لان الاستطاعة عرض لا ينافيها
 فلا تصور أن يكون الفعل عقيبا فطر ضرورة عدم البقاء فلما بانهم ما فتران زمانا وان تقدمت رتبة فاما
 العلة الشرعية فله بقية وهي في حكم الاعتقاد فيصور أن يكون الحكم عقيبا بالافضل ولهذا أو اقال
 البيع بعد ما يصح ولم يمكن البيع فاعلم حكمها المخت لا نقول ان على الشرع امارات لا موجهات

لأسماء ولا حكا كانتنا (و) السابع (ع) أسماء وحكا المعنى كالسفر والتوم للرخصة والحديث
فإن السفر على الرخصة أسماء لها تصاق بالحق الشرع يقال القصر رخصة للسفر وحكا لأنها ثبتت
بعض السفر متصلة بالمعنى لأن المؤثر في ثبوتها ليس نفس السفر بل المشقة وهي تقديرية وكذا
التوم الناقض للوضوء على الحدث أسماء لأن الحدث يضاف إليه وحكا لأن الحدث ثبت عند لا معنى
لأنه ليس مؤثراً به وإعمال المؤثر خروج النصي ولكن لما كان الظاهر على حقيقته متعذراً وكان
التوم بخصوص ميانا تروجه غالباً أقيم مقامه ودار الحكم عليه والآن ثبت أقسام العلة وقد علت
ما في بيانها من الساحات الناشئة من غير الإسلام وانظر فوائد ع ثم يقول المنفرد به الله (وليس
من صفات العلة الحقيقة تقديمها على الحكم بل الواجب اقترانها معاً كالاستطاعة مع الفعل) وهذا
هو حكم القسم الأول الذي كان على أسماء معنى وحكا فلها العلة الحقيقة الشرعية التي تقارن الفعل
ولا تتعلمه وتذهب قوم إلى أنه يجوز تقديمها على المعلوم بالزمان لأن الظل الشرعية في حكم الجواهر

كلا استطاعة أى القدرة قالوا - اجتمعت معها جميع شرائط التأثير وارتفعت جميع الموانع الفعل (قوله موصوفة
وذهب قوم) منهم أبو بكر بن الفضل وغيره (قوله قدما) أى تقدم العلم الخاضعة

لوه موصوفة بالبخا (الخ) ونحن نقول ان الطل الشرعية أعراض في الحقيقة كالغلبة فكانت غير قابلة للتأماما قاروا انها
وصوفة بالبخا ممنوع فان قلت ان البيع ينقسم بعمدة قالا لا فلا متلائمه يعلم ان البيع الذي هو على شرعية الملك باق والا كيف
نصوره فسنه قلت ان القسم رد على الحكم الذي سبق فيطل الحكم لاعلى العقد الذي هو على شرعية وولس فالحكم بمقام ضروري
ثبت دفع الحكم الى القسم فلا يثبت هذا البقاء الضروري في حق غير الفسخ كذا قيل (قوله الحكم) أي الماعول (قوله فأنما مقارنة
الخ) لانها أعراض لا تليق زمانين فوجب القرائن بينهما وبين معاولها الثلاث وموجود الماعول بلا علة وأخلاق العلة عن الماعول (قوله
لا صبح) أي التي فيها الخاتم (قوله لا تتقدمه) أي الفعل (قوله وهي الخ) اعلم ان المثال يكون فردا من أفراد المثل بل يختلف
لتغيره فلو كانت الاستطاعة على شرعية لكان قول المصنف كالاتطاعة تغذي لولو كانت علة عقلية لكان هذا القول نظيرا (قوله
إلتي) أي الاستطاعة التي الخ (قال وقد مقام الخ) قال أعظم العلماء أامة الداعي والدليل مقام المدعو والمداول فما اذا أفضى اليه في
طالب المواد ولوا أفضى اليه في مواد عقلية أو مساوية لمواد عدم الاغلا يعتبر فظهر ان (٣٣٩) قال من متعلق الهندان له جماع
الداعي الى الحلل حلال
كان جاعلا ليعلم الشرعة

انتهى (قال الداعي)
كدواعي الوطء من القبلية
والس وقبرهما (قال
والليل) هو الذي يحصل
من الطبع الصلبي في آخر
كالفرقة دليل على المشقة
(قال مقام المدعو) أي
السبب المدعو كالوطء
(قال والمداول) كالشفقة
(قوله في أقسامه) أي
في أقسام هذه الأقامة
الذكورة في المتن (قوله
فيها) أي في هذا الاقسام
(قال والمهر) أي عن
الوقوف على الحقيقة وهذا
معطوف على قوله الضرورة
(قال كافي الاستبراء) وهو
الاحتراز عن الوطء ودواعيه
عند حدوث الملك في الجارية
الى انقطاع حيضه أو ما يقوم

في الحقيقة فإذا أن تكون مقترنة بالأحكام (وقد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمداول) أما
الاول فخل السرف والمرض أقيم مقام المشقة وكذا أقيم التوم مقام الحدث والس عن شهوة النكاح مقام
الوطء في حق حرمة المصاهرة وأما الثاني فخل الخبر عن الحبسة أقيم مقام الحبسة في قوله لاهرأته ان كنت
تحسيني فأنت طالق ومثل الطهر الخافى عن الجماع أقيم مقام الحاشية في بابحة الطلاق ومثل حدوث الملك
أقيم مقام الشغل في وجوب الاستبراء (وذلك ما لم يقع الضرورة والجهز كافي الاستبراء) لان الوقوف على
الشغل معتذر لكونه باطنا فاقم السبب الظاهر مقامه تبسرا (وغيره) كافي أامة النكاح مقام المساق
اثبات النسب فالحق المؤثر في ثبوت النسب كون الولد مخلوقا من مائه ولكنه لما كان باطنا أقيم النكاح
التي هو ظاهر مقامه تبسرا وكما قوله ان أحسنتي أو أبغضتني فأنت طالق لقيام الجهر عن الوقوف على

موصوفة بالبخا فلا بد أن يثبت الحكم بعد العلة بخلاف العلة العقلية فأنما مقارنة مع معاولها اتفاقا
مكررة لا صبح مع حركة الخاتم وأما الاستطاعة فهي مع الفعل البتة لا تتقدمه مساواعت على شرعية
أو عقلية وهي اما تخيل أو تنظير والتي تتقدم على الفعل هي بمعنى سلامة الاكات والاسباب وعليها مدار
التكليف الشرعي (وقد يقام السبب الداعي والدليل مقام المدعو والمداول) هذا من تقص مسائل العلة
والسبب يميز في أقسامه الأربعة الداعي والليل فربما اتفق فيها حال الداعي وربما اتفق فيها حال
الدليل على ما سئل (وذلك) أي قيام الداعي والدليل ما لم يقع الضرورة والجهز كافي الاستبراء (فان الموجب
لوقوع شغل رحم الامة بما لا يغير ولا يحترز عنه واجب له وعليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر
فلا يسبق منه زرع غيره ولما كان ذلك أمرا مخفيا لا يبق عليه كل أحد ما لم يكن الجسل ثقيلأ أقيم
حدوث الملك والبدل اذ لمقام شغل الرحم بالمعوجعل هذا الحدوث دليلا على أن مشغول بالجسل البتة
وان كان في بعض المواضع يقين بعدم الشغل مثل أن تكون الجارية بكرأ أو مستبرا من يدحرهما
وتحموه واكر لم يعتبر هذا اليقين وحكمه وجوب الاستبراء في كل ما وجد حدوث الملك والسد (وغيره)
أي غير الاستبراء كالخاوة العصبية أقيم مقام الدخول في حق وجوب المهر والعدة والنكاح أقيم مقام

مقامها كذا قيل (قوله) أي للاستبراء (قوله لقوله عليه السلام من كان الخ) أو رده ان الملك في شرحه لئلا (قوله لولما
كان ذلك) أي شغل رحم الامة بما لا يغير (قوله الحال) أي على شغل رحم الامة بما لا يغير فان حدوث الملك يدل على ملث من
يتلى الملك من جهته وملكه يمكن من الوطء وهو سبب شغل الرحم وهو العلة للاستبراء فحدث الملك بهذه الوسائط صار دليلا على شغل
رحم الامة بما لا يغير (قوله دليلا على أنه الخ) حتى دار الحكم معه وجودا وعدما (قوله وان كان الخ) كلمة أن وصلة (قوله بعدم
الشغل) أي شغل رحم الامة (قوله وتحموه) كان تكون مستبرا من الجيوب (قوله كخاوة العصبية) هي الخاوة بلا مرض
وحض وأراح وموم فرض كذا في الكثر (قوله في حق وجوب المهر) أي يجب المهر بالسخول وكذا خاوة العصبية (قوله والعدة)
أي يجب العدة لمن طلق بعد الدخول وكذا لمن طلق بعد خاوة العصبية (قوله أقيم تمام الخ) فان الموجب لثبوت النسب تكون
الوطن من ماء الزوج وهذا أمر قد بدعه الله تعالى وعلم الوطء في نكاحه سبب جماع الى الوطء أقيم مقام الوطء

(قوله أقيمت الخ) فكأن الوطء حرام في هذه الحالات الالسمية قد واعه أيضا لوام احتياطاً لا يقع في الحرام (قوله في الاستبراء) فانه استبراء عن الوطء ودواعيه (قوله وسرمة المصاهرة) حرمة المصاهرة كاشتت بالوطء تثبت بدواعيه كحرم مفسدا (قوله والأحرام) فكأن أن الوطء حرام فيه بحرم دواعيه (قوله والطهار) أي في الطهارة قبل الكفارة (قوله أقيم الخ) لمنع الحرج فإن في ذلك المشقة لا بد من تفقيش بالغ وتفاوت أحوال الناس (٣٤٠) في المشقة (قوله عليها) أي على الشقة (قوله وان لم يكن الخ) كلة أن وصيلة (قوله

القصر) أي قصر الصلاة (قوله والافطار) أي انظار الصوم (قوله وان كان الباعث عليه) أي على القصر والافطار وكذا أن وصيلة (قوله على الحاجة) وهذا حاجة أمر يتسرع دركها (قوله وان لم تكن له) أي للرجل وكذا أن وصيلة (قوله فيه) أي في الطهر (قوله لم يشرع الخ) فان الطلاق من أفضل المباحات وانما أيج ضرورة دفع التلطي في العائنة (قوله ولهذا لم يشرع) أي الطلاق (قوله لا يمكن الوقوف الخ) كشغل رحم الامعاء بالغير (قوله يمكن ذلك) أي الوقوف على الحقيقة (قوله لا يصلحون تأخير الخ) فلا يلبس بأن يتقدم على السبب (قوله والدليل قبيحون عن ذلك) أي التأخير في المثلول والافضاء اليه فيصرون أن يكون المثلول مقدما على الدليل لأن الأثرى أن الاخبار عن المحبة دليل على المحبة ولا تزل فيها (قوله فائدة) أي فائدة الدليل (قوله فقلت) صادقة وأكاذبة (قوله لكنه) أي لكن

حقيقة المحبة والبغض فأقيم الخبر عنهم ما مقامهما يتبدرا (أولا احتياط كافي تحريم الدواعي) في الحرامات فالتطهر بموجب حرمة الوطء وتحرم دواعيه كالقبلة والمعاينة أيضا كى لا يقع فيه وكذا في الأحرام والاعتكاف تحرم الدواعي للاحتياط والمبادات كالسبي الى الجمعة الخ في حق نقض الطهر للاحتياط (أول دفع الحرج كافي السفر والطهر) والتقاء الختانين في كونهما وجبا للاغتسال والمباشرة الفاحشة في كونها حدثا عند أي حنفية وأبي يوسف وجهها الله وهذا اذا انتشرت لانه وليس بينهما قوب لانه اذا كانت بهذه الصفة يخرج منه شيء ظاهر فاعتبر خارجا وهذه وجوب متعارفة أي إقامة الشيء مقام شيء آخر رفع الضرورة والاحتياط أول دفع الحرج متعارفة في ضبطها بتمتعه الرجل فلا يسكنها أحد يسكن ولا يفتن عن طلبها بفشل (والثالث الشرط) وهو في اللغة العلامة اللازمة ومنه أشرط الساعة أي علامتها اللازمة تكون الساعة آتية لا محالة فادلت أشرط الساعة جمع شرط بالقصر بل هو العلامة كذا ذكره الجمهوري وأما جمع الشرط فشروط قلت الاشتراك في حروف البناء وجوب الاشتراك في المعنى ومنه الشرط للصكوك لانها تكون علامة لازمة للصكوك ومنه الشرطي لان من خص نفسه بغيره بل يجعلها على نفسه لا تافرق عنه في أغلب أحواله فكانه لازم له ومنه شرط الجمال لانه اذا غرغ يحصل علامة لازمة في موضع الجملة (وهو) في الشرع ما يتعلق بالوجود دون الوجوب (فن حيث انه لا يتعلق به الوجوب علامة ومن حيث ان الوجود يتعلق به يشبه

الدخول في ثبوت السبب فهنا أقيم الداعي مقام المدعولان الخلق والنكاح دأى المدخول (أو الاحتياط كافي تحريم الدواعي الى الوطء) من النظر والقبلة والى أقيمت مقام الوطء في الاستبراء وسرمة المصاهرة والأحرام والطهار والاعتكاف للاحتياط فهو أيضا مثال لأقامة الداعي مقام المدعو (أول دفع الحرج كافي السفر والطهر) هذان مثالان لأقامة الدليل مقام المدلول فان السفر أقيم مقام المشقة وجعل دال عليها وان لم يكن ثم مشقة أصلا فبدا أمر رخصة بالقصر والافطار على مجرد السفر مع قطع النظر عن المشقة وان كان الباعث عليه في نفس الامر هو المشقة وهكذا الطهر الخلق عن الجماع دليل على الحاجة الى الوطء وان لم يكن له حاجة اليه في القلب أقيم الطهر مقام الحاجة في حق مشروعية الطلاق فيه لان الطلاق لم يشرع الا في زمان كان محتاجا الى الوطء فيه ولهذا لم يشرع في وقت الحيض أو الطهر الذي وطئها فيه والفرق بين الضرورة ودفع الحرج أن في الضرورة والعجز لا يمكن الوقوف على الحقيقة أصلا ودفع الحرج يمكن ذلك مع وقوع مشقة كافي السفر يمكن ادراك المشقة بحسب أحوال الأشخاص الناس والفرق بين السبب والدليل أن السبب لا يجوز عن تأثره في السبب والدليل قد يصلحون ذلك فتكون فائدة العلم بالمدلول لا غير ومن جهة أمثلة لأقامة الدليل مقام المدلول الاخبار عن المحبة أقيم مقام المحبة في قول الرجل لأمرته ان كنت تحبينني فانت طالق فقالت أجبك طلق لان المحبة أمر باطن لا يوقف عليه الا بالاخبار لكنه يقتصر على المجلس لانه مشبه بالتفسير والتفسير يقتصر على المجلس (والثالث الشرط وهو ما يتعلق به الوجود دون الوجوب)

الاخبار يقتصر على المجلس حتى لو أخبرته عن المحبة خارج المجلس لا يقع الطلاق لانه لا يان قول الرجل لأمرته ان كنت تحبينني فانت طالق مثله بالقصر أي من حيث انه جعل لمدار الامر على اخبارها وهو محتمل والخبر يقتصر على المجلس (قال الثالث) أي بما يتعلق به الاحكام (قال ما يتعلق به الوجود) بان وجوده (قال دون الوجوب) ولابد من قبداً وترو دون الافضاء احتراز عن السبب فانه مفضل الى الحكم ولعل المصنف تركه كما فعل ما فهم هذا القيد من المقابلة بالاسباب

(قوة احترز به عن العلة) فانه يتعلق بها وجوب الشيء (قوة ليخرج بالجزء) فان الجزء ما يتعلق به وجود الكل دون
 الوجود لكنه ليس بخارج (قوة عليه) أى على الشرط المحض (قال كدخول النار) فانه شرط محض ليس مؤثرا في وقوع
 الطلاق ولا مضيا اليه بل يتوقف عليه انعقاد الطلاق وهو قوله أنت طالق (قال شرط هو في حكم الخ) وهذا في شرط
 لا تكون العلة سالمة لنسبة الفعل واما إضافة الحكم اليه لكونه غير معتادة ولذا يضاف الحكم الى هذا الشرط فهو خلف عن العلة
 (قوله اليه) أى الى هذا الشرط (قال كخر) في المتخبر بغير الفترتين **كعدت** (قوله فانه) أى فان خسر البئر في الطريق
 شرط لتلف ما يتلف بالسقوط فيه أى في البئر وهو الانسان والجماد (قوة لان العلة) أى على السقوط في
 (٣٤١)

البئر (قوله هو التلغلغل)
 وهذا لا يصح لاضافة
 الحكم اليه فانه امر خلق
 ليس باختيارى (قوله
 ماسكة) في منتهى الارب
 مسئلة مسك بالفتح جنك
 درزد بأن (قوله سبب
 محض) لانه مفسر الى
 الوقوع في البئر (قوله ليس
 بعلة) بدليل أنه لو نام
 في موضع ففسر ما تحته
 يحصل الوقوع بدون الشيء
 فان قلت سلنا أن الشيء
 سبب محض ليس بعلة
 للوقوع لكن اضافة
 الحكم لما تعذر ذلك الى
 العلة ينبغى أن يضاف
 الحكم الى السبب فانه
 أقرب الى العلة من الشرط
 قلت ان الشيء مباح فلا
 يصلح أن يجعل الحكم مضافا
 اليه لان الواجب ضمن
 جناة ولا يمكن ايجابه بدون
 الجناة فتعذر الاضافة
 الى الشيء أيضا فالجواب
 الشرط (قوله فيمنع ذلك)

الطل فسمى شرطا وقد يقع مقام العلة في حكم الضمان كافي الحافر وهو خمسة أقسام شرط محض
 كدخول النار لطلاق المعلق به (اعلم أن الشرط المحض ما يتوقف وجود العلة على وجوده في قوله أنت
 طالق ان دخلت النار انت طالق حكم بالتحقيق حتى يوجد الشرط وهو الدخول وعند وجود
 الشرط يوجد التلغلغل ويثبت به حكمه وهو الطلاق وعلى هذا حكم العبادات والمعاملات فان العبادات
 تعلقت بأسباب يجعلها الشرع أسبابا للوجوب ثم يتوقف ذلك على شرط العلم أو يقوم مقام العلم حتى ان
 النص النازل قبل علم المخاطب بمجمل في حقه كانه غير ذليل فان من أسلم في دار الحرب ولم يعلم بوجوب
 العبادات عليه حتى مضى زمان ثم علم بذلك فانه لا يبرأ منه فضعف منها وان وجد بطلان الوجوب وهو
 الوقت لفقعه شرطه وهو علم العبد بالطلاق أما اذا أسلم في دار الاسلام فانه يبرأ منه القضاء لان العلم ليس
 بشرط ولكن لان شروع الخطأ في دار الاسلام أقدم مقام العلم به وكذلك أركان الصلاة كالقيام والقراءة
 والركوع والسجود لا تعتبر الا بعد وجود الشرط وهو النية والطهارة وكذا أركان النكاح وهو الايجاب
 والقبول لا يعتبر الا بعد وجود الشرط وهو الاستعداد عليه وقد قبل هذا أن أثر الشرط في إعدام العلة
 عندنا وعند الشافعي في تأخير الحكم (وشرط هو في حكم الطل كشي الزن وحفر البئر) اعلم أن كل
 شرط لم يعارضه علم يصلح أن يكون علة يضاف الحكم اليه ومن عارضه علم يصلح أن يكون علة وهذا
 لان الشرط لما يتعلق به الوجود دون الوجوب أشبه الطل والعلل وان كانت أصولا لكنها لا تكن عللا
 بنواتيل هي أمارات في الحقيقة صرح أن تخلفها الشرط لانها علامات أيضا بخلاف العلة العقلية
 احترز به عن العلة وينبغي أن يراد عليه قوله يكون خارجا عن ماهيته ليخرج به الجزء معك ذلك (وهو
 خمسة) بالاستقراء الاول (شرط محض) لا يكون له تأثير في الحكم بل يتوقف عليه انعقاد العلة كدخول
 النار بالنسبة الى وقوع الطلاق المعلق به في قوله ان دخلت النار فأنت طالق (والثاني) شرط هو في حكم
 الطل في حق اضافة الحكم اليه ووجوب الضمان على صاحبه (كخر البئر في الطريق) فانه شرط لتلف
 ما يتلف بالسقوط فيه لان العلة في الحقيقة هو التلغلغل ليلان طبع التلغلغل الى السفل ولكن الارض كانت
 مانعة ماسكة وحفر البئر ازالة المانع ورفع المانع من قبيل الشروط والشيء سبب محض ليس بعلة
 فأقيم الحفر الذي هو الشرط مقام العلة في حق الضمان اذا حفر في غير ملكه وأما ان حفر في ملكه
 أو ألقى الانسان نفسه عمدا في البئر فيمنع ذلك لضمأن على الحافر أصلا (وشق الزن) فانه شرط
 لسلان ما فيه اذ انزل كل مانع عاوازاله شرط والعلة هي كونه مانعا لا يصلح أن يضاف الحكم اليه اذ
 هو امر جبلي لشيء خلق عليه فأضيف الى الشرط ويكون صاحب الشرط ضامنا لتلف ما فيه ولتقصان

(٣٤١ - كشف الاسرار ثاني)

لا ضمان الخ) لانه لا تعدي في حفر البئر في ملك نفسه ومن ألقى نفسه

عمدا في البئر فالحكم مضاف الى هذا اللفظ لصدور من فاعل مختار عمدا وقصد فلا يضاف الحكم الى الشرط أى حفر البئر لصلاحة
 العلة لاضافة الحكم اليها (قال وشق الزن) الشق بالفتح وتشديد الفاق شكافته والزن بالكسر مشك (قوله كان مانعا) أى من
 السيلان (قوله وازالته) أى ازالة المانع (قوله والعلل الخ) أى العلة لسلان ما في الزن هي كونه مانعا مائلا لارتق القوام يقال
 ماغ الشيء اذا جرى على وجه الارض منسكطا في منتهى الارب سمع رقتن جبري ويحتجبون آب وروغن وجزان (قوله اذهو) أى
 كونه مانعا (قوله فأنصف) أى الحكم الى الشرط أى الشق (قوله ما فيه) أى في الزن

فإنما أصل بذواتهم أقل بصر أن يخلفها الشرط وهذا أصل كبير لا يحصل له جهلهم أو غفلة قد قالوا في شروط
الشرط واليمين أن ذر جعوا جميعا بعد الحكم أن الضمان على شهود اليمين لأنهم شهود العلة لأنهم تقاوا
قول المولى أنت سر وهو علة تامة صالحة لإضافة الحكم وهو العتق إليه فله يخلفه الشرط فلم يضمن
شهود الشرط شيئا وكذا العلة والسبب إذا اجتماعه سقط حكم السبب كشهود القضيير والاختيار إذا اجتمعا
في الطلاق والعتاق بأن شهد اثنين أنه قال لأمراته أنت طالق أنت طالق أنت طالق لأمته أنت سر طاعة شفت
وشهد آخران أنها طاعت شفت ثم جعوا بعد الحكم فإن الضمان على شهود الاختيار لأنه هو العلة إذا
العتق أو الطلاق إنما يحصل بالاختيار لا بالقضيير فإنه سبب لأنه طريق إليه فشهود الاختيار أثبتوا العلة
زورا فأضيف الحكم إليهم ليعضنونه ولم يضمن شهود السبب شيئا فأما إذا سلم الشرط عن معارضة العلة
صلح أن يكون علة لما يثبت ذلك فيمن يقيده بعده وقال إن كان قيده عشرة أرطال فهو حر ثم قال وإن حله
أحدهم الناس فهو حر فشهداثنان أن القيد عشرة أرطال فقطى القاضي بعقته تحمل القيد فوزن
فأذا هو غائبه أرطال ضمن الشاهدان قيمة العبد عند أبي حنيفة فخرجه الله لأن قضاء القاضي
بشهادة الزور ينفذ ظاهر أوطأ عنده فكان العتق ثابتا بالقضاء بشهادتهما قبل أن يصل القيد وهذا أن
الشاهدان اثنتان شرط العتق زورا وهو أن القيد عشرة أرطال لأعلة العتق ومع ذلك خصا لأن علة العتق
لا يصلح لضمان العتق وهو عين المولى لأنه يمينه تصرف في ملكه فكان تصرفه مباحا فلا يصلح سببا
لضمان العدوان فيجعل الشرط عتزة العلة بخلاف ما إذا رجع شهود الشرط واليمين فإن إيجاب
كلية العتق وهو قول المولى هو حر إن كان كذا يصلح لضمان العدوان لأنها تثبت بطريق التصدي
لأنهما أثبتا علة الكلمة زورا فلم يجعل الشرط علة لمصلح الضرورة وأما عندهما فالعتق حصل بصل
القيد لا بالقضاء بشهادتهما فلم يضمن شيئا لأن القضاء لم ينفذ في الباطن عندهما ولورجع شهود الشرط
وحدهم يعني إذا شهد شهود العلة وشهود الشرط وقضى القاضي فراجع شهود الشرط وحدهم يضمنون
عند البعض لسلامة الشرط عن معارضة العلة لأنهم لم يرجعوا عما شهدوا وأما شهود الإحصان
إذا رجعوا لم يضمنوا بحال لأن الإحصان ليس بشرط فلم يتعلق به وجوب ولا وجود فلم يشبه العطل وعلى
هذا الأصل قلنا إذا شق الرق حتى سال ما فيه من الفهن يضمن الشاق لأن علة الهلاك الميعان وشق
الرق وإن كان شرط السيلان لأن الرق كان مانعا عنه فالحكم يضاف إليه لأن إضافة الوجوب إلى
الميعان لا يمكن وهكذا حفر البئر بشرط في الحقيقة والنقل علة السقوط والمشى سبب بعض الآن
الأرض كانت ممكنة ممانعة عمل النقل فكان حفر البئر إزالة للمانع وكذلك قطع جبل القندبل إزالة
للمانع لأن علة السقوط ثقله والجبل مانع عنه فإذا قطع الجبل فقد زال المانع فعمل النقل علة لكن العلة
ليست بصالحة للحكم لأن النقل خلق لا تعدى فيه ولا اختياره في ذلك فلا يمكن إضافة الحكم إليه لكونه
مختلوا كذلك والمشى وإن كان سببا للوقوع لكن مباح وهذا ضمان العدوان فلا يجب بدونه فلم يعارض
الشرط ما هو علة والشرط شبه بالعلل لما هو فاقم مقام العلة في ضمان النفس والمال جميعا ولهذا لم
يجب على حافر البئر كفارة ولم يصر عن الميراث لأنهم ما برأوا المباشرة ولم يوجب منه المباشرة فلا بد منه
بجوازها وأما وضع الحجر وإشراع الخناجر أو ميلان الحائط بعد الإشهار فهو سبب في معنى العلة كقود
الدابة وسوقها على هذا الأصل وهو تامة الشرط مقام العلة عند عدم إمكان الإضافة إلى العلة قلنا إذا
بذر الغاصب حنطة غيره في أرض غيره أن الرزح للغاصب وإن كان التغيير لطبع الأرض والهواء والماء
والإلحاق بشرط ولكن العلة لما كان معنى مستغنى عنه بقاءه تعالى ولا اختياره لم يصلح لإضافة الحكم إليه
فبطل الإلقاء الذي هو شرط خلقها في الحكم وهذا الطريق بصير الرزح كسب الغاصب مضافا إلى

(قوله كحرف البئر) فانه مختل بمشروطين الشرط أي السقوط في البئر فصل فاعل طبيعي خلق أي الله تعالى (قوله فانه) أي فان الشرط الكذا (قوله وما اذا الخ) مطوق على قوله عما اذا مختل الخ (قوله فانه) أي فان فتح باب قصص الطير والقصص بقتضين أنجه من غوصه ودان كسند كذا في المنتخب (قوله حتى) ضمن الفتح لان فعل الطير هدر فلذا خرج على فور الفتح يجب الضمان على الفتح فان الغار أمر طبيعي الطير فلا عبرة به فيضاف (٣٤٣) الحكم إلى الفتح (قوله خلا فاعلهما) أي الشقين فانه عندهما

لوقع باب قصص الطير فطارد لا يضمن الفتح لان فتح باب القصص شرط مختل بينه وبين مشروط أي الطير ان فصل فاعل مختار أي خروج الطير عن القصص وليس هذا الفعل من لوازم الفتح وضرورياته فكان الفتح شرطاً في حكم الاسباب فلا يجعل التلف مضاعفاً له (قوله وما اذا يمكن الخ) معطوف على قوله عما اذا مختل الخ (قوله على الفعل) أي فعل الفاعل المختار (قوله فانه) شرط محض (قوله ومن معنى العلية والسببية) (قال كما اذا حصل) أي انسان والحمل بالفتح وتشديد اللام كشدان كره والقيد بند كذا في المنتخب (قوله فانه) أي فان حصل قيد العبد (قوله كان متاعاً) أي ضمن الاياق (قوله ولكن تختل الخ) فان البعد في اختياره (قوله فعل فاعل) وهو الطير (قوله الا لا يلزم) معنى العلة

علة فيكون محمولاً (وشرطاً لمحكم الاسباب) وذلك بان يفترض عليه فعل مختار غير منسوب الى الشرط لثلاث يكون في معنى العلة وان يكون الشرط سابقاً على ذلك الفعل الاختياري ليكون في معنى السبب (كما اذا حصل قيد حتى أي) فانه لم يضمن قيمته عند اختياره لانه لا يضمن من الاياق هو القيد فكان سلبه ازالة للثمن من الاياق فكان شرطاً لانها لما سبق الاياق الذي هو علة التلف تزل معزلة الاسباب فسيب الشيء يتقدمه والشرط يتأخر عن صورته العلة ثم هو سبب محض فلا يمكن اضافة الحكم اليه لانه اعترض عليه ما هو علة فاقية بنفسها غير أنه لما لم يضمن الشرط لان الاياق باختياره بقوة نفسه لم يحدث لخل فصار سبباً محضاً لا لعل ولا فلا يضمن فكان هذا من أرسل دانيته في الطريق لجماله عنه أو يسره عن سنن الطريق ثم انشفت شياً لم يضمنه المرسل لان الارسال سبب محض لا تعدي فيه وقد اعترض عليه ففعل مختار غير منسوب الى الارسال حيث لم يذهب في سنن ارسله حتى يكون ساقطاً لانه ان ارسل وفي حل القديم ان كان متعدياً بالحكم مختل بمنسوبين الحكم علة اختيار غير منسوبة اليه بخلاف ما اذا لم تكن اختيارية كاليمان مثلاً والفرق بين الارسال والحمل ان المرسل صاحب سبب في الاصل وهذا صاحب شرط جعل سبباً وهذا لان الارسال ليس بازالة للثمن لان الداية لم تقيد لثلاث فثباتها فلا يكون فيه معنى الشرط وأما الحمل فإزالة للثمن لان العبد انما يملك لثلاثي وعلى هذا قلنا في الغاية المختلفة اذا تألفت زرع انسان لسلأ وتم ارضه من صاحبها شيئاً لان صاحب الداية ليس صاحب سبب ولا شرط ولا علة فلم يكن التلافي مضاعفاً له وعلى هذا قال أبو منصف وأبو يوسف فجمعهما الفتح فتح باب قصص فطارد الطير و باب اصطل فثبت الداية في قوله ذلك أنه لا يضمن الفتح شيئاً لان هذا شرط جري مجرى السبب لما بينا وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب اليه فلم يصير التلف مضاعفاً له بخلاف السقوط الخرق أيضاً (و) الثالث (شرطاً لمحكم الاسباب) وهو الشرط الذي يقتل بمنسوبين الشرط فعل فاعل مختار لا يكون ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط ويكون ذلك الشرط سابقاً على ذلك الفعل واختار فيه عما اذا مختل فصل فاعل طبيعي كحرف البئر فانه في حكم العلة وما اذا كان ذلك الفعل منسوباً الى ذلك الشرط كفتح باب قصص الطير أي غير منسوب الى الفتح فانه أيضاً في حكم العلة عند محمد رحمه الله حتى يضمن الفتح عند سلبه فاعلهما وما اذا لم يكن الشرط سابقاً على العلة كمدحول الدار في قوله أنت طائر إن دخلت الدار اذ هو مؤخر عن تكلم قوله أنت طائر فانه شرط محض داخل في القسم الاول (كما اذا حصل قيد عند سابق) فانه شرط لا لا ياق اذا القيد كان مانعاً لثلاث الشرط ولكن مختل بمنسوبين الاياق فعل فاعل مختار وهو العبد وليس هذا الفعل منسوباً الى الشرط الا لا يلزم ان يكون كل ما يحصل القيد أي التمتع وقد تقدم هذا الحمل على الاياق فهو في حكم الاسباب فلهذا لا يضمن الحال قيمة العبد بخلاف ما اذا أمر العبد الاياق حيث يضمن الأمر وان اعترض فعل فاعل مختار لان الأمر بالاياق استعماله فاذا أتى بصره فكله غصب بالاستعمال بخلاف ما اذا كانت الواسطة المختلطة متضافاً الى السبب فانه يضمن صاحب السبب كسوق الغاية بقوله اذا فعل الغاية وهو التلف الخ) فان حسن السؤل مانع من الخروج والابق (قوله وهو في حكم لاسباب) أي التي ليس مبيهاً على العلة (قوله فلهذا لا يضمن الدال الخ) أي ذلك العبد وهذا اذا كان العبد مطلقاً وأما اذا كان مجنوناً فالحال ضامن قيمته لئلا يحد عند محمد رحمه الله (قوله وان اعترض فعل فاعل الخ) وهو النفر وكله ان وصلية (قوله) أي لعبد (قوله فانه يضمن الخ) لان هذا السبب

معنى العلة

في الميراث لا اختاره في السقوط حتى لو وقع نفسه في البر لم يضمن الحافر شيئا لأن ما اعترض عليه علة
مسألة الحكم وهو فعل مختار ولهذا لم يمتنع على قنطرة واحدة مشروعة بتغير حق وهو ما لم يمتنع به
لم يضمن الواضع شيئا وكذا إذا منى في موضع من الطريق قد نصب فيه الحافر وهو ما لم يمتنع به
مدرسه لأن محمد رحمه الله يقول طبران الطير مدر شرطا ولا يصح كذا فعل كل دابة مدر شرطا فيجعل
كالخارج بلا اختيار وصار كسيلا منافي الزحف إذا خرج على قنطرة يضمن صاحب الشرط بخلاف
أبق العبد فإن فعله صالح شرعا لا إضافة الحكم اليه والجواب له ما أن فعل الدابة لا يصلح لإيجاب حكم
به لأن الواجب يعمل النعمة ولا نعمة لها ولكن يصلح لقطع الحكم عن فعل العبد الآتري أنه إذا أرسل
كلمه على صيد فتعبر عن سنه ثم اتبعه واحدة وقتله فإنه لا يحل لهذا المعنى وكذا إذا أرسل الدابة
صاحبها في الطريق فحالت عنه أو وسره فإن فعلها يعتبر في قطع حكم إرسال صاحبها حتى لا يجب الضمان
على المالك إذا تلفت شيئا في تلك الحافة ولهذا قلنا إذا اختلف حافر البرعم والى الواقع فبقا القول الحافر
أوقع فيما نفسه وقال الولي بل وقع فيما أن القول قول الحافر استحسانا لأن الحافر شرط جعل خلفا
العلة تعذر نسبة الحكم إلى العلة فإذا أدى صاحب الشرط أن العلة صالحة لإضافة الحكم إليها أو أنكر
خلفه الشرط عنها فقد عسك بالأصل ومحمد حكاه ضروريا وهو إضافة الحكم إلى الشرط فكان القول
قوله بخلاف الجراح إذا أدى أن المبرور مات بسبب آخر وقال الولي مات بذلك الجراح فأن القول
قول الولي لأن الجراح صاحب علة لا صاحب شرط فكان الولي متمسكا بالأصل هنا وعلى هذا قلنا
لو أشلى كلبا على صيد عائل لا نسان فقتله الكلب أو على نفس فقتلها أو على ثوب انسان فزقه لم يضمن
شيئا لأن الاشتلاب وقد اعترض عليه فعل مختار غير منسوب إلى ذلك السبب لأن الكلب يعمل بطبعه
وبعده الاشتلاء لا يكون سائقا له ليكون فعله مضافا إليه لا غير محمول على ذلك بخلاف سوق الدابة لأنه
يحمه على ذلك بخلاف ما إذا أشلى على صيد فقتله فإن صاحبه جعل كلبه يحمي نفسه في حكم الحل لأن
الاصطياد فوج كسب يقضي على نفي المخرج وقد دار الامكان فغالب المالك فاما ضمان العدوان
فمقتضى على محض القياس وقد وقع الشك في السبب للموجب ضمان فلا يجب الضمان بالشك وعلى
هذا قلنا إذا أشلى نار في ملكه أو في الطريق فبهت بها الرمح إلى أرض جاره حتى أحرقت كدسه لم يضمن
وكذا إذا أشلى شيئا من الهوائ في الطريق فمضت وانتقلت من مكانها إلى مكان آخر ثم بلغت انسانا لم
يضمن الملقى شيئا لأنه صاحب سبب والفعل الموجود بعده مضاف إليه لأن هبوب الرمح بعدما أشلى غير
مضاف إليه وكذا إذا غلبت بعد ما مضت فمضت بخلاف ما إذا أحرقت قبل الوقوع على الأرض وأدغمت قبل
التحرك لا مضاف إليه تسيبا فيضمن (وشرط اسم المالك كقول الشرطين في حكم تعلق بهما كقوله
ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) وهذا لأن حكم الشرط أن يضاف إليه الوجود والوجود

(قوله مضاف الخ) لأن
السوق والقنطرة جعل على
التعاب كرهاتين نقل فعل
الدابة إلى السائق والقائد
(قوله بها) أي بالدابة
(قال شرط امعا) أي صورة
لوجود صيغة الشرط أو
دلالة وتوقف الشرط
على الشرط (قال لاحقا)
فإن الشرط ليس مقارنا
له وجودا بل هو متأخر إلى
وجود أمر آخر وهذا القسم
يسمى شرطا مجازا (قال
بهما) أي بالشرطين
(قوله امعا) لتوقف الحكم
عليه في الجملة (قوله إذ
الحكم) أي وقوع الطلاق
مضاف إلى آخر الشرطين
وجوبا وهو دخول الدار
الثانية فإنه يصدق عند
تحققه فهو أي آخر الشرطين
شرطه اسم الخ (قوله
لا ينزل الجزاء) لعدم تمام
الشرط (قوله بان أبائها
الزوج) أي قبل دخول الدار
الاولى (قوله لأن المدا
على آخر الشرطين) فإن
الجزاء انما يرتب على تمام
الشرط وتامه انما هو
وجود الجزء الآخر (قوله
والمالك) أي مالك النكاح

مضاف إلى السائق والقائد فيضمنان ما تلف بهما (د) الرابع (شرط اسم المالك كقول الشرطين
في حكم تعلق بهما كقوله لاخر أنه ان دخلت هذه الدار وهذه الدار فانت طالق) فإن دخول الدار الثاني
بوجوده ولا يكون شرطا اسم المالك إذا الحكم مضاف إلى آخر الشرطين وجودا وهو شرطه اسم المالك
من جميع الوجود فلو وجد الشرطان في الملك بان بقيت مشكوكا فيه عند وجودهما فلا شك أنه ينزل
الجزاء وان لم يوجد في الملك أو وجد الأول في الملك دون الثاني فلا شك أنه لا ينزل الجزاء وان وجد
الثاني في الملك دون الاول بان أباهم الزوج فقد دخلت الدار الاولى ثم تزوجها فدخلت الدار الثانية ينزل
الجزاء وتطلق عندئذ لأن المدعى على آخر الشرطين والمالك انما يحتاج إليه في وقت التعليق وفي وقت
نزول الجزاء وأما فيما بين ذلك فلا وعند زفر رحمه الله لا تطلق لأنه يقيس الشرط الآخر على الاول

يضاف الى آخرهما فلم يكن الاول شرطا للاسمان حيث انه فتنقر الحكم البهتي أو بانها قد دخلت إحدى
الحدارين ثم تم كنهها ودخلت الدار الثانية تطلق عندئذ خلافا لمرأى الملك انما يشترط لنزول الجنازة أو
لحصة الإيجاب وعند وجود الشرط الاول لم يوجد حتماً حدهما فلا يشترط الملك حيث ذو هذا لان المقام
يشترط لعين الشرط بل لما ذكرنا لان عينه لا تقتصر الى الملك فانها قد دخلت الحدارين بعد زوال الملك تعزل
العين لا الى حيز أو حال وجود الشرط الاول حال بقائه العين والملك لا يشترط لبقاء العين كإفصل الشرط
الاول فانه لو بانها انقضت عدتها بقيت العين لان عمل العين القيمة فكانت باقية بقاء عملها أو الطهارة
في باب الصلاة بشرط احتمال الاحكام لان الصلاة متعلقة بشرط منها التنية والطهارة واستقبال القبلة (وشرط
هو كالعامة المتعلقة كالأحصان في الزنا) فانه علامة يعرف بظهوره وان الزنا موجب للرحم وليس بشرط
لان الشرط ما يمنع ثبوت العلة حقيقة بعد وجودها صورة قال أن يوجد الشرط كافي لتطبيق الطلاق
بدخول الدار وهذا لا يوجد في الزنا لان الزنا موجب للحقوق بنفسه ولا يتوقف انعقاد مو جباً للرحم
على وجود الاحصان فانه اذا نفي ثم أحسن بعد ذلك لا يجب عليه الرحمة فثبت أن الاحصان مظهر
ومعرف لحكم الزنا ثم حين وجد كان موجبا للرحم فكان علامة لا لشرط ولهذا يضاف اليه الوجوب
ولا الوجود ولذا لم يجعل لحكم العلل بهال ولهذا لا يوجب الضمان على شهود الاحصان اذ ارجعوا
بعد الرحمة ولهذا ثبتت الاحصان بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا لغيرنا لما كان معروفاً لم يضاف
الرحمة اليه وجوداً ولا وجوداً صاعداً كغير العقوبات من الاحكام فكما ثبتت النكاح بشهادة رجل وامرأتين
في غير هذه الحالة فكذلك في هذا الحالة فان قال أن ثبت النكاح بهذه الشهادة لكن لا يثبت التحكم للامام
باقامة الرحمة لانه كالمخلخل لشهادة النساء في ايجاب الرحمة فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التحكم
من اقامة الرحمة ولهذا اذا كان الزاني عبداً مسلماً انصرافى فشهد عليه نصرانيان أن مولاه كان
أعتقه قبل الزنا فثبت العقوبة بهذه الشهادة ولا يثبت تحكم الامام من اقامة الرحمة عليه لانه كالمخلخل
لشهادة الكفار في ايجاب الرحمة فلا مدخل لشهادتهن في اثبات التحكم من اقامة الرحمة على المسلم قلنا
العقوبة ثبتت بشهادتهما وانما لا يثبت سبق التورع لانه ينكره المسلم وما ينكره المسلم لا يثبت بشهادة
الكفار ولا انه ينضرب به المسلم من حيث تقطيط العقوبة عليه ولا يجوز أن ينضرب المسلم بشهادة الكفار
فالحاصل أن الشهادة لتساع الرجال خصوصاً في المشهود بدون المشهود عليه أي أنها لا تصلح لايجاب
عقوبة لكنها تقبل على الكافر والمسلم والمشهود به لايس الرحمة أصلاً ولشهادة الكفار خصوصاً في
المشهود عليه بدون المشهود به فان شهادتهم جهة في الدخلى الكفار ولكنهم ليست بمجموعة على المسلم وقد
قضيت الشهادة في الموضوعين تكفي لمعمل الجنابة باعتبار الجنابة على نعمة الحرية في أحد الموضوعين وعلى
نعمة اصابة الحلال في الموضوع الآخر اذ الجنابة تعظم بكثر النعمة وتقل بقلتها واجزاءها تختلف باختلافها
وبتكثر عمل الجنابة ينضرب الرجل في الدخلى الجنابة في مسلم وشهادة الكفار فيما ينضرب به المسلم ليست
بمجموعة أصلاً فاما شهادة النساء فيما ينضرب به الرجال فهي جهة وانما لم تكن جهة فيما تنضاف اليه العقوبة
وجوباً به أو وجوداً عنده وهذا لا يوجد في هذه الشهادة أصلاً وعلى هذا قال أبو يوسف ومحمد جهما
الله فيما اوليت العتدة وأنكر الزوج الاولاد وشهدت القابلة أن التسبب ثبت بشهادتهما وان لم يكن
هنا دليل ظاهر ولا فرائض قائم ولا فرائض الزوج بالحيل لان التسبب يثبت بالفرائض القائم عند العاقل

اذ لو كان الاول يوجب في المأثرون الاخر لا تطلق فكذلك عكسه (و) الخامس (شرط) هو كالعامة
المتعلقة كالأحصان في الزنا) بشرط للرحمة في معنى العلامة وقد عتدوا هذا تارة في الشرط وتارة في
العلامة على ما سيجي مولدنا لم ينعلم صاحب التوضيح من هذه الاقسام ثم انهم ينووا صابطة يعرف بها الفرق

(قوله فكذلك عكسه) أي
يوجد الا كشر في الملك
دون الاول (قال كالعامة
المتعلقة) أي التي لا تعلق
بها وجود حتى يكون شرطاً
ولا وجوب حتى يكون علة
بل هي تعرف بوجود الحكم
(قوله شرط للرحمة في معنى
العلامة) فانه معروف ومظهر
لحكم الزنا وهو أنه حين وجد
كان موجبا للرحمة والمعروف
علامة (قوله ولذا بعده)
أي الشرط الذي هو كالعامة
(قوله من هذه الاقسام)
أي من اقسام الشرط

والولادة شرط ظهور الولد فلهي في حق النسب علم محض مظهر لنسب قد كلف حيث لم يكن النسب مضمنا
 الى الولاد فهو باجماله لا وجودا عندنا وشهادة القابلة صحيحة في ضمن الوفاة فافانها انما شهدت حال
 قيام النكاح بان هذا الولد وقته هذا المرأة تقبل شهادتها بالاجماع فكذلك هذا الامر لم يوجدها الا لتعيين
 لان النسب يثبت بالفراش الثابت عند الملقوق وقال ابو حنيفة رحمه الله انما يمكن الفرائض فاما ولا
 الحبل ظاهرا ولا اقرار الزوج بالحبل فالتسبب انما يثبت بالولادة في حقنا لا يثبت بالحكم على الظاهر ولا
 نعرف الباطن ادعوا الباطن مقروض الى علم الغيوب فشرط لاثباتها كمال الباطنة ولا يثبت بشهادة
 القابلة لانها ليست بجميعة على النسب بخلاف ما اذا كان الفرائض فاما لان الفرائض مثبتة بالنسب
 ثم قبل الولادة فكانت الولادة معتبرة فصحته وكذا اذا كان الحبل ظاهرا أو اقرار الزوج بالحبل فقد وجد
 دليل قلم النسب وكانت الولادة معتبرة وعلى هذا قال ابو يوسف ومحمد رحمهما الله اذا علق ملاحا أو
 عتاقا بالولد لم يترتبها حاسلي ثم شهدت القابلة على ولادتها حال قيام الفرائض وانكر الزوج الولادة
 وقمع ما علق بها لان الولادة تثبت بشهادتها الكونتها علامة محضة فيثبت ما كان تعالىا وهو الجزاء المعلق
 بالولادة وهكذا قال في استهلال الصبي انه يثبت بشهادة القابلة حق هل عليه فكذلك في حق
 الارث وقال ابو حنيفة رحمه الله الولادة شرط والحكم ينسحب الى الشرط وجودا ولا يثبت شرط الحكم
 الا بكامل الباطنة والولد لم يثبت بشهادة القابلة مطلقا بل تثبت ضرورة عدم اطلاع الرجال عليها ما ثبت
 ضرورة يتقدم بقدرها ولا ينهدى الى الغير كاليكيب الثابت في ضمن الامر بالاعتقاد لا يظهر في حق
 خيار العيب وغير ذلك وقال ايضا في استهلال المولود في حق الارث انه لا يثبت بشهادة القابلة لان حياة
 الولد كانت غيبا عن اعمانها فظهر عندنا سبب خلافه فيصير مضافا اليه في حقنا الارث يثبت عليه فلا يثبت
 بشهادة القابلة كالا يثبت حق الردة العيب بشهادة المرأة انما يثبت وقد اشترطنا راجل على انها يكر
 بل يستلحق البائع وان كان قبل القبض مع أن الرقية شبهة الامتناع عن القبول لان القبض يشبه
 العقد على ما عرفت أما بعد القبض فقد تم البيع فيكون نقضا لا امتناعا (وانما يصرف الشرط
 بصيغته كعرف الشرط) ولا تنفك كلمة الشرط عن معنى الشرط وأما الذي قاله بعض مشايخنا في قوله
 فصالح فكاتبوههم ان علمتم فيهم شيئا أي فلو علموا على الكسب أو أمانة أو ديانة فلهذا كور على وفاء العادة
 أي العادة يرت بان المرأة بما كانت عليه اذا رأى فيهم شيئا وليس لهذا الشرط حكم مكان ذكره والسكون
 عنه بمنزلة فليس كذلك لانه يؤدي الى أنه لا فائدة في ذكره هذا الشرط وكلام الباري مزمن عن مثل ذلك
 ولكن الامر كما يكون الايجاب يكون للندب وهو المراد به هنا دليل السياق وهو قوة تعالى وآوهم من
 مال الله الذي آتاكم فلهذا لا يندبون الايجاب وعقد الكتاب يثبت قبل أن يعلم فيهم شيئا وانما يصبر مندوبا
 اليه اذا علم فيهم شيئا والندبة تعلق بهذا الشرط لا توجد لاعتدائه وتوقف عليه وكذا قوله تعالى
 واذا ضربتم في الارض أي سافرت منها فليس عليكم جناح أن تقصروا في أن تقصروا من الصلاة
 ان خفتم أن يفتنكم الذين كفروا ان خشيتم أن تضلوا فلكم الكفارة بقتل أو جرح أو أخذ انه ليس
 بشرط ذكر على وفق العادة بل أراد به حقيقة الشرط والمراد بالآية قصر الاحوال وهو ان يومي على
 الدابة عند الخوف أو يخفف القرائة والركوع والصعود والتسبيح كما هو المروي عن ابن عباس رضي الله
 عنه الا ترى الى قوله تعالى فان خفتم فرجالا أي فان كان بكم خوف من عدو قريب الانفصال أو راجل وهو
 جمع راجل كفائهم فقام أو ركبا وحدا بايغله فلما استتم فلما زال خوفكم فاذا كروا الله كما علمكم
 بين الشرط وما في معناه على ما قال (وانما يصرف الشرط بصيغته كعرف الشرط) مثل قوله
 ان دخلت الدار فانت طالق وفيه تنبيه على أن صيغة الشرط لا تنفك عن معنى الشرط قط

(قال اولدائه) بل هو معطوف على المجرور قوة بصيغته أي يدل الكلام على (٢٤٧) التعليق دلالة كلمة الشرط عليه (قال لوقوع

الوصف) أي التزويج (قوة
أي الأمر بالغ) دفع دخل
تقر به ان لفظ المرأة في المتن
معرفه فكيف نفقه المصنف
يكسوه نكرة (قوة وهو
معتبر الخ) تعرف الغائب
بالصفة (قوله دلالة) أي
دليلا (قوة فصار كانه
الخ) لان ترتيب المسك على
الوصف يتعلق به كشرط
(قال ولوقوع) أي الوصف
(قوة فليقو في الاجنبية)
أي فليقو هذا القول اذا
أشهر به الى الاجنبية لانها
لا تصلح لمجلسه الفلاني
فصادف الايقاع بغير علمه
فليقو (قال ونص الشرط)
أي صريح الشرط وهو ما

يكون بصيغته جميع الوجهين
بجلاف دلالة الشرط فانها
لا تجمع الوجهين بل
تختص بالنكرة لقصور
هذه الدلالة فانها شرط
معنى لاصيغة (قال
والرابع) أي بما يتعلق
به الاحكام (قال الوجود)
أي وجود المسك (قال به)
الضمير وراجع الى ما في
قوله ما يصرف (قوة
احتراز عن العلة) لتوقف
وجوب المسك على العلة
(قوله احتراز عن الشرط)
فانه يتوقف عليه وجود
الشرط (قوله وهو) أي
الاحسان (قوة مكلفا)
أي عاقلا بالغيا (قوة
فالتكليف) أي بالغيا
(قوله والوطن)

ما لم يتكفوا لعلون فصولا لادلائم كما علمكم كيف فصلون في حال الامن وقال تعالى فاذا احكامناهم
فاقيموا الصلوة أي فاذا سكنت قلوبكم من الخوف فاقموا لها ركوعها وسجودها وهما الاحوال المتعلقة بقيام
الصلوة عباتا لانفس السفر اما قصر الاعادة فتعلق بنفس السفر وفاقوه تعالى بورايتكم الا ان في
مجروركم من نساءكم الا ان دخلتم من قبلهم ذكرنا فموضوع الشرط وانما الشرط قوة تعالى فان لم
تكونوا دخلتم من قبلهم فلا جناح عليكم وهو شرط اسهل مما كان حتى ان الجواز لا يثبت الا عند وجود هذا
الشرط (اولدائه كقوة المرأة التي تزوج طالق ثلاثا فله معنى الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة)
حتى لو تزوج امرأته تطلق ثلاثا (ولو وقع في المعين لمصلحة دلالة) وذلك بان يقول هذه المرأة التي تزوج
طالق ثلاثا لان هذا الوصف لم يجرى الشرط فيبقى باقيا في الحال فليقوله صادف الايقاع المرأة
الاجنبية والاصل في هذا ان الجزاء اذا اضيف الى مسمى موصوف بصفتان كان المسمى معرfa بالاشارة
لا يتعلق بذلك الصفة بل بفرد كرامة لان الصفة انما تذكر للتعريف والمسمى معرف بالاشارة وهي
أبلغ اسباب التعريف فلا يحتاج الى التعريف اذا لم يعرف وان لم يكن المسمى معرfa بالاشارة يتعلق
بتلك الصفة لانه يحتاج الى التعريف فمعتبر وهذا معنى من قولهم ان الصفة في الحاضر لقوة في
الغائب معتبرة واذ الفاذ كرامة في المشار صر ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة قول عدم ذكر الصفة يكون
اقاطافي الحال ويكون لوقوعه اذا صر ذكرها وعدم ذكرها بمنزلة واذ اشترط كرامة في
غير المشار صارت الصفة بمعنى الشرط لان الشرط ما يكون ملفوظا على حظر الوجود ويتوقف زول
الجزء على وجود موقوفه وجد هذا المعنى فيه الا انه يستقيم ذكر الجزاء هنا بغير عرف الفاء بعده لان
الصفة ليست بشرط صيغة لعدم صرف الشرط بل هي شرط معنى لما ذكرنا من حيث انها شرط معنى
استقام ذكر الجزاء بغير عرف الفاء ومن حيث انها ليست بشرط صيغة استقام ذكر الجزاء بدون صرف الفاء
عملا بالوجهين (ونص الشرط بجميع الوجهين) أي اذا أقي صيغة الشرط بتوقف وجود الطلاق على
وجود الشرط في العينة وغير المعينة بان قال ان تزويج امرأته أو قال ان تزوجت هذه المرأة (والرابع
الصلوة وهو ما يعرف الوجهين من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود) مثل الميل فانه علامة لطريق أي
معرفته وكذا المنارة علامة أي معرفته وذلك (كالاحسان

(اولدائه) وهي الوصف الذي يكون في معنى الشرط (قوة المرأة التي تزوجها طالق ثلاثا فله معنى
الشرط دلالة لوقوع الوصف في النكرة) أي الأمر أنه الصفة بالاشارة لا النكرة الضمير اذهى معرفة
بالامم فلما دخل وصف التزويج في النكرة وهو معتبر في الغائب يصلح دلالة على الشرط فصار كانه قال ان
تزوجت امرأته فهي طالق (ولو وقع في المعين) بان يقول هذا المرأة التي تزوج فهي طالق (للمصلحة دلالة)
على الشرط لان الوصف في الحاضر لقوة بالاشارة أبلغ في التعريف من الوصف فكانه قال هذه المرأة طالق
فليقو في الاجنبية (ونص الشرط بجميع الوجهين) أي المعين وغير المعين حتى لو قال ان تزوجت امرأته
فهي طالق أو ان تزوجت هذه المرأة فهي طالق يقع الطلاق بالتزويج في الصورتين (والرابع العلامة
وهي ما يعرف الوجود من غير ان يتعلق به وجوب ولا وجود) فقوله ما يعرف الوجود احتراز عن السبب
اذهو مقض لا معترف وقوله من غير ان يتعلق به وجوب احتراز عن العلة ولا وجود احتراز عن الشرط
(كالاحسان) في باب الزنا فانه علامة لوجوهه عبارة عن كون الزاني حرا مسلما مكلفا وطيا نكاحا
صحيح مرة فالتكليف شرط في سائر الاحكام والحرة لتكامل العقوبة وانما العدة مهنها في الاسلام
والوطى بالنكاح الصحيح وانما جعلناه علامة لشرط لان الزنا اذا تحقق لا يتوقف انعقاده على الرجوع

والو غ (قوة لتكسب العقوبة) أي لصبر أهل العقوبة الكاملة (قوة ههنا) أي في خصوص من شرط الاحسان (قوله والوطن)
أي بغير أي منه (قوة وانما جعلناه) أي الاحسان (قوة لا يتوقف الخ) أي كما يكون التوقف على حدوث الشرط

(قوله بعده) أي بعد الزنا (قوله لا يثبت الخ) بل يجب الجلد (قوله وعدم كونه) أي الإحصان عليه وتوسيطاً لما رآه ليس يؤثر في الرجم ولا هو شرط في مفض إليه (قوله عن حال الخ) وهو كون الزاني حراً مسلماً الخ كما مر (قوله وهو معنى كونه) أي كون الإحصان (قوله أنه شرط الخ) فشهدوا بالإحصان إذا رجعوا ليضمنوا لضافته التلغ بالرجم إلى هذه الشهود (قوله ولا الإحصان بهذه المتأية) فإن وجوب الرجم ينوقف عليه (٣٤٨) (قوله بدونه) أي بدون الإحصان (قوله لأنه) أي لأن الإحصان

(قوله وجوبه ولا وجوده) أي وجوب الحكم وهو الرجم ولا وجوده (قوله بقوله اندخلت الخ) أي بان الزوج علق طلاقها على دخول الدار وهي غير موطوءة (قوله فأنهم يضمنون) أي الزوج ما أناء للرأى من نصف المهر (قوله إليها) أي إلى العلة (قوله به) أي بالشرط (قوله منهم) أي من شهدوا الشرط (قوله وعند شمس الأعة وطامة المحققين) منهم أبو اليسر (قوله عليهم) أي على شهود الشرط (قوله فالضمان) أي ضمان ما أدى الزوج إلى المرات (على شهود البين) أي التعلق (خاصة لأنهم) أي لأن شهود التعلق شهدوا العلة لأنهم أتوا بقول الزوج أنت طالق وهو علة لوقوع الطلاق فلا يضاف الخ (قوله مع وجودهم) أي مع وجود شهود البين (قوله نغابا إلى أنه) أي الإحصان شرط والشرط والعلة سواها في إضافة الضمان إليهما تنوقف الحكم على الشرط كما تنوقف

على إحصان يحدث بعده أفلو وجد الإحصان بعد الزنا لا يثبت وجوبه الرجم وعدم كونه علة وتوسيطاً لما رآه فعله أنه عبارة عن حال في الزاني يصير ما الزاني ثلث الحلفه موجباً للرجم وهو معنى كونه علامة وهذا عند بعض المتأخرين وبمختار الأكرامه شرط لوجوب الرجم لأن الشرط ما ينوقف عليه وجود الحكم والإحصان بهذه المتأية إذا زال لا يوجب الرجم بدونه كالشرقة لا توجد القطع بدون النصاب (حتى لا يضمن شهوداً إذا رجعوا) تنوع على كون الإحصان علامة لشرط ما يعني إذا رجع شهود الإحصان بعد الرجم لا يضمنون فيه المرحوم بحال أي سواء رجعوا أو حدهم وأجمع شهود الزنا بأصله علامة لا تتعلق به لوجوب ولا وجود ولا يجوز إضافة الحكم إليه بخلاف ما إذا جتمع شهودا لشرط والعلة بان شهدا اثنتان بقوة أن دخلت الدار فانت طالق وشهدا اثنتان دخول الدار ثم رجع شهودا لشرط وحدهم فأنهم يضمنون عند بعض المشايخ لأن الشرط صالح بخلافه العلة عند تعذر إضافة الحكم إليها التعلق الوجود به وثبوت التعدي عنهم وهو مختار غير الإسلام وعند شمس الأعة لا ضمان عليهم قياساً على شهود الإحصان وإن رجع شهود البين وشهود الشرط جميعاً فعلى الضمان على شهود البين خاصة لأنهم صاحب علة فلا يضاف التلغ إلى شهود الشرط مع وجودهم وعند زفر رجه الله شهدوا الإحصان إذا رجعوا وحدهم فغنوا بزيادة المرحوم ذهاباً إلى أنه شرط والحواب أن الإحصان علامة لا تصلح للخلاف ولأن سلماً أنه شرط فلا يجوز إضافة الحكم إليه لأن شهودا للعلة وهي الزنا صالحة لإضافة فليس شرط اعتبار إذا لاعتبار الخلف عند اكمال العمل بالأصل ولما فرغ من بيان متعلقات الأحكام شرع في بيان أهلية المحكوم عليه وهو المكلف ولما كان من المعلوم أن أهليته لا تكون بدون العقل فلذا بدأ بذكر العقل فقال

أي ليس بشرط فلا يجوز إضافة الحكم إليه (قوله لإضافة) أي إضافة الحكم إليها (قوله متعلقات الأحكام) أي السبب والعلة والشرط والعلامة (قوله شرع الخ) فإن الأحكام وما يتعلق به الأحكام لا تثبت بدون أهلية المحكوم عليه وهي صلاحية المكلف لوجوب الحقوق للشرعة (قال الأهلية) أي أهلية التلطلب (قوله بدونه) أي بدون العقل

لم يكن معترفاً في حق الجلد لا يكون معترفاً في حق رد الشهادة أيضاً وانما ثبت أن العجز معترف اذا ثبت أن القذف كبير بنفسه وليس كذلك فان اقامة البينة على ما نسبته الى الزنا مقبولة بحسبة لقيام حد الزنا فانه الحسب حق الله تعالى والسامع في اقامته محسوب مقبوع حق الله تعالى فكان فعله قربة وكيف يكون كبير مع هذا الاحتمال وهو وقوعه قربة على تقدير اختيار الحسبة نعم الاصل في السلم العفة ولكنه لا يصلح عليه للاستعانة في أي لاثبات العفة في حق القاذف حتى يصير مردود الشهادة ببقائه ولو سلم مثبته لما قبلت البينة على الزنا بدوا وان كانت البينة أقوى من الاصل وهو العفة لان الاصل وان كان مرجوحاً في مقابلة البينة لكن لا يخرج عن كونه دليلاً على كذب القاذف والشهود قد تقبل البينة مع هذه النسبة في باب الحدود ولما قبلت دل أن الاصل لا يصلح موجباً لانه لما وقع كلامه كبيرة وعلة رد الشهادة بنسبة رد الشهادة بطله فلا يصح منه اقامة البينة على زنا القاذف ولو وقع الحكم بذلك الدليل فيظهر أنه كاذب وشهوده كذبة ولما قبلت البينة على الزنا لاجتماع دل على انه ليس بكاذب بنفسه القذف ولكنه لما أطلق في قوله ياذن بشرط اختيار الحسبة واختيار الحسبة انما يحصل بشهود حضور وجب تأخير أمر القاذف الى ما يمكن به من اقامة الشهود وذلك الى آخر المجلس أو الى ما يراه الامام فاذا ظهر العجز وجب الحد لوجود الشرط ولا يؤخر هذا الحكم الى ظهور احتمال وجود الشهود بعد ذلك ولم يعتبر العدم في المهر كما يعتبر في عدم سائر الافعال مثل قوله ان لم آت البصرة وغير ذلك لانه لو اعتبر ذلك لما جلد قاذف مثاله بعد الموت لا يمكن الجلد ورد الشهادة فاذا اقيم عليه الجلد ثم جاء القاذف باربعة شهود على زنا القاذف تقبل الشهادة ويقام حد الزنا على المشهود عليه ويصير القاذف مقبول الشهادة هذا اذا لم يتقدم العهد فان تقدم العهد صار مقبول الشهادة أيضاً وان كان لا يقام الحد على المشهود عليه لان سقوط شهادته بانحالي تحق بجزء وقد ظهر أنه لم يكن عاجزاً حسب اقام الشهود على ذلك

فصل في بيان الاهلية * العقل معتبر لاثبات الاهلية وهو من أعز النعم لانه عتاز به الانسان عن غير من الحيوان وبه يعرف به به بالامعة الفاني والبقى ولذا قال عليه السلام ما خلق الله خلقاً أكرم عليه من العقل ولكن لا كتابة بالعقل نفسه بحال بدون اعانة الله وتوقيفه لانه طائر بنفسه (واؤه خلق متفاوتاً) في أصل الفسحة فكهم من صغير يتخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير وقد مر في باب بيان اقسام السنة تفسيره فلان تعبد (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل اصلاً دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) وهو قول بعض اصحاب الشافعي حتى ابطالوا ايمان الصبي لعدم ورود الشريعة به وعدم اعتبار عقله فصار ايمانه كإيمان صبي غير طافل (وقالت المعتزلة انه علمه موجباً لما استحسنه محرمه لما استبحه) على القطع (فوق العقل الشرعية

فصل في بيان الاهلية * والعقل معتبر لاثبات الاهلية) اذ لا يعهم الخطاب بدونه وخطاب من لا يفهم قبيح وقد مر تفسير في السنة (واؤه خلق متفاوتاً) فلا كرمهم عقلاً الا لا يسلوا الا لواء ثم العلماء والحاكماء ثم العوام والامراء ثم الرماثيق والساء وفي كل نوع منهم دريات متفاوتة قد اذن في أنفسهم واحد وكهم من صغير يتخرج بعقله ما يعجز عنه الكبير ولكن اقام الشرع الباقى مقام اعتدال العقل واختلافه في اعتبار موعدهم (وقالت الاشعرية لا عبرة للعقل دون السمع واذا جاء السمع فله العبرة دون العقل) فلا يفهم حسن شيء وقبحه وايحابه ويحرمه به ولا يصح ايمان صبي عاقل لعدم ورود الشريعة به وهو قول الشافعي رحمه الله واحجبوا بقوله تعالى وما كتمان عبد الله حتى يبعث رسلاً (وقالت المعتزلة انه علمه موجباً لما استحسنه ومحرمه لما استبحه) على القطع والاثبات (فوق العقل الشرعية)

(قال تفسيره) أي تفسير العقل (قال وانه) أي العقل خلق متفاوت في الداس قوة وضعفاً (قوله ثم الرماثيق) جمع رماثيق بالضم معرب روستا كذا في المنصب (قوله في اعتباره) أي العقل (قال لاعبرة) أي في معرفة الاحكام الشرعية (للعقل دون السمع) أي من الشارع (قال واذا جاء السمع) أي السمع وهو الدليل الشرعي (قوله حسن شيء) أي كون الشيء قابلاً لان يتأثر على فعله (قوله وقبحه) أي كون الشيء قابلاً لان يعاقب عليه (قوله به) أي بالعقل (قوله لعدم ورود الخ) فان الصبي العاقل لا يكفه الشارع (قوله واحجبوا بقوله تعالى الخ) فان هذا القول يدل على نفي العذاب عنهم قبل البعثة وهذا الانتفاء حكم الكفر عنهم (قال انه) أي ان العقل علمه موجباً لما استحسنه العقل يفسنه كحكم المم وعلة محزنة لما حكم الله بقتله ككفران نعم الله تعالى

(قوله أماران) أي علامات قابلة للتميز (قوله موصية بنفسه الخ) فالوليكن الشرع واردا بإيجابه الأشياء فشرعها الحكم العقل بوجودها لم يرتأ ولم يوقف ثبوتها على الجمع (قال في شتوا الخ) ينبغي أن العقل أحال هذه الأمور ولما ورد العقل به أدركه وقالوا إن العقل فرية الجاهل وهذا زعم فاسد منهم فإن العقل لا يجب هذه الأمور نعم لا يدركها العقل والشرع بينهما (قاله لا يدركه العقل) أي من العقائد (قوله رؤية الله تعالى) أي بالبصر (قوله والموتان) الذي يؤرخ به أعمال العباد (قوله والصراف) أي الذي يعبر عليه المسلمون أحسن السبب وأدق من الشرع (قوله وكل هذا القول بالعقل) فالوليكن العقل بجمعه موصية بنفسه وهو كالقانون معذور بنا كالقوانين خلال مبين (٢٥٠) (قال بن عقل) صفوا كائناتكم وأكبوا (قال في الوقف) أي في الوقوف

عن الطلب أي طلب الحق
فلم يتوابع دليل الشرع ما لا تدركه العقول أو تنقصه وجعلوا الخطاب متوجهاً بنفس العقل وقالوا لا أعذر
لن عقل في الوقف عن الطلب وتركه إلا لعين أي إذا عقل صغيراً كان أو كبيراً يجب عليه طلب الحق
والاستدلال بوجوب مناط التكليف (والصبي العاقل مكلف بالإيمان عندهم ومن لم تبلغه الدعوة
إذا لم يقتدأ بما نالوا كفراً كل من أهل الذار) عندهم بوجوب الواجب إلا لعين وهو العقل (ومن
تقول في الشيء لم تبلغه الدعوة ما غير مكلف بغير العقل وإن لم يقتدأ بما نالوا كفراً كل من معذوراً) وإذا
وصف الكفر وعقده أو عقده بغير وصفه كل من أهل التارك لمخلداً (وإذا أظنه الله تعالى بالتجربة مؤملاً
لذلك العواقب لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة) كآل أبي حنيفة ربه القهقري السفيه إذا بلغ خساً
وعشرين سنة يدفع إليه الماله لأنه قد استوفى مدة التجرب بوقار بهال معتبر جداً فزاد رداً للأعمال
في دفع الماله إليه (وعند الأشعرية ان غفل عن الاعتقاد حتى هلك أو اعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

لأن العقل الشرعيه أمارات ليست موجبه ذاتها والعقل العقليه موجبه بنفسها وغير قابل للتشكيك والتبديل (فليس يشترط دليل الشرع على ما لا يدرك العقل) مثل رؤية الله تعالى وعذاب القيوم والميزان والعراسط وعامة أحوال الآخرة ونحوها في بقعة إبراهيم عليه السلام حيث قال لا إله إلا أنا أزاله وقولك في متلا من وكان هذا القول بالعقل قبل الوحي لأنه قال أنا أزاله ولم يقل أوحى إلى (وأما الأعداء لمن عقل في الوفاء عن الطلب ترك الأيمان والسعي بالعقل مكلف الأيمان) لأجل عقده وان لم يرد عليه السمع (ومن لم تبلغه الدعوة) بأن تشاء على شاطئ الجبل (إذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان من أهل النار) لو جوب الأيمان بمجرد العقل وأما في الشرائع فمقدور حتى تقوم عليه أجرة وهذا صرّح عن أبي حنيفة رحمه الله وعن الشيخ أبي منصور رحمه الله أيضاً وجنّد لا فرق بيننا وبين المعتزلة إلا في الضرر وهو أن العقل موجب عندهم ومعرفة عندنا ولكن الصحيح من قول الشيخ أبي منصور ومذهب أبي حنيفة رحمه الله المذهب كرم المذهب بقوله (و نحن نقول في الذي لم تبلغه الدعوة أنه غير مكلف بمجرد العقل فإذا لم يعتقد إيماناً ولا كفراً كان معذوراً) إذ لم يصادف مدة يتمكن فهمان التأمل والاستدلال (وإذا أعلم الله تعالى بالتجربة أو ما هو لذلك العواقل لم يكن معذوراً وإن لم تبلغه الدعوة) لأن الإمهال وأدراك مدة التأمل بمنزلة الدعوة في تنبيه القلب عن قوم التفهله بالنظر في الآيات الظاهرة وليس على أحد الإمهال دليل يعتقد عليه لأنه يختلف باختلاف الأشخاص فر بعاقل يستدعي في زمان فليس إلى ما لا يهتدي غيره فيقول من تقديره إلى الله تعالى وقيل إنه معذور بثلاثة أيام اعتباراً بما همال المرتدوه وضعيف (وعندنا الأشعرية أن عقل عن الاعتقاد حتى هلك وأعتقد الشرك ولم تبلغه الدعوة

من قيام السموات والأرضين كيف ومن تطار إلى البناء ينتقل على إلى الباني الآمن كأربعه (قوله والاستدلال) كان
 إلى الآيات الإلهية على معرفة الصانع تعالى (قال وأمهه) في المنتخب امهال فرصت ومهلت دادن (قال وان لم تبلغه الخ) كلمة
 ونوصلية (قوله الدعوة) أي دعوة الرسل (قوله على حدا امهال) أي تقدر زمان الامتحان والتجربة (قوله فيفوض تسديره
 إلى الله تعالى) اذ هو العالم بمقدار ذلك الزمان في حق كل شخص فيعفو عن ليدرك ذلك الزمان وعاقب على من استوفاه (قوله اعتبارا
 امهال المرتد) فانه اذا استعمل المرتد يجعل ثلاثة ايام كذا في الكشف (قوله وهو ضعيف) لتفاوت العقول كثيرا فكيف تقدر مدة
 لامهال (قال غفل) أي من لم تبلغه الدعوة ومع وجدان مدة التأمل (عن الاعتقاد) أي اعتقاد الاعيان

(قال كان معذورا) وعندنا

لم يكن معذورا في الصورة التي لم يكن معذورا في الصورة التي
أما في الصورة الأولى فلا ثم صاف مدة النظر وما نظر
في مسدده غيره فصار مقصرا
وأما في الصورة الثانية فلا ثم كابر العقل وأصح
الهوى (قوله) لأن كفره معفو (قوله) فهو كالمسلم في
الضمان (قوله) وعندنا لم يضمن (قوله) لأن لم ينجح كفره
عقوبا بحال وإن كان فثله حراما قبل المدعوة كقتل
سائر أهل الحرب بعد الدعوة (قال ولا يصح الخ) أنليس
دليل شرعي ولا عبرة للعقل عندهم فلو أقر بالإيمان
في الصالح عليه تجديده حال البويع (قال) وعندنا
يصح الخ) اعلم أن صحة إيمان الصبي العاقل متفق عليه
بيننا فاعلم أن الله عليه وسلم قبل إيمان الصبيان وأما
عدم كونه مكلفا بالإيمان فهو قول فخر الإسلام
وأتباعه وعن الشيخ أبي منصور الماتريدي أنه مكلف
بالإيمان وهكذا يروى عن الإمام الأعظم رحمه الله
وقيل خلاف الأشعرية انما هو في أحكام الله تعالى وأما
في أحكام العقي فصحة إيمان الصبي العاقل متفق عليه
بين الأشعرية والماتريديين كذا قيل (قوله) لأن الخ)
دليل لقوله لم يكن مكلفا به (قوله) رفيع القلم الخ)
كذا رواه الحكم وقد مر

كان معذورا ولا يصح إيمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح وإن لم يكن مكلفا به) حتى إذا
عقلت المراجعة ولم تصف الإيمان بعد استوصفت وهي تحت زوج مسلمين أو من مسلمين لم تجعل
مرتبة ولم تكن من زوجها ولو بلغت كذلك لبات من زوجها لأنها صارت من تحت حتم تصف
الإيمان بسد جوبه ولو عقلت وهي مراقة ووصفت الكفر صارت من تحت وابت من زوجها
فصل بالمسئلة الأولى أنها غير مكلفة أذلو كانت مكلفة لبات من زوجها كذا بلغت كذلك قال فخر
الإسلام وليس على الحنفية هذا الباب دليل قاطع أي ليس في حكمة التجربة والأعمال الجبرج بذلك
من أن يكون معذورا دليل قاطع أن ذلك يختلف باختلاف الصلة والقرب عاقل يتمكن من التجربة
والاستدلال في زمان قليل ورب عاقل يحتاج في ذلك الزمان كثير فلا معنى لتقدير ذلك زمان معين مع
تفاوت العقلاء فيه وإنما كان كذلك فتغور من أمره إلى علام القيوب فإن مقتضى مدته يعلم به بأنه يقدر
على ذلك ولم يؤمن يعاقب عليه والآنلا وقوله في هذا الباب راجع إلى العاقل الذي لم تبلغه الدعوة كذا
فسر شيخنا رحمه الله كلامه وعندنا أي أمره بمقبوله وليس على الحنفية هذا الباب دليل قاطع أي ليس
على الحقيقة في باب العقل دليل قاطع لأنه لا يذبح كالحقيقة التي محدودة هذا لأنه على ذلك التفسير وإن كان
بليته من حيث أنه يذبح كورعيب قوله لأنه قد استوفى مدة التجربة والأختان فلا يلزم من حيث أنه ذكر
بهمه فمن جعل العقل جتمه متوجه متع وورد الشرع بخلافه فليس معه دليل يقدر عليه ما في آخره
وعلى هذا التفسير يكون ملتصقا لأنه يكون بياناً وتجباً للمعاداة وهذا لأن من جعل العقل جهة
موجبة متع وورد الشرع بخلافه فليس معه دليل يقدر عليه سوى أمور ظاهرة تسلمه وهو معرفة
حدوث العلم ودلالة البناء على الباني ومعرفة نفسه بالعبودية ومعرفة به بالالهوية وأن شكر النعم
حسن وأن كفره فبيح وكذا الجول والظلم والعبث والسفه وهذه الأمور لا تدل على أن العقل موجب
بنفسه ومنتج أن ثبت بدليل الشرع ما لا تدركه العقول فكثير من المشروعات مما لا تدركه العقول
كعدد الدار كماء ومقادير الزكوات والحدود وغير ذلك ومن الغامض كل وجه فلا دليل له أيضا
وهو مذهب الشافعي رحمه الله فإنه قال في قوم من الكفار لم تبلغهم الدعوة أذلو كانوا ضما لم تجعل
كفرهم عقوا حيث يجعلهم كالمسلمين في الضمان وقال أصحابنا رحمه الله لا يضمنون لأننا لم نجعل
كفرهم عقوا ومن كان فيهم من جهلهم يضمن لم يستوجب عصمة بدون دار الإسلام أي في الكفار الذين
لم تبلغهم الدعوة من كان معذورا في الإيمان بان بلغ في الحال ولم يصمدت الأفعال أو كان صبيلا يستوجب
عصمة النفس والمال عندنا فليس بضمن بالقتل لأن عصمة مقيدة بالأحرار دار الإسلام ولم يوجد
الآثر أي أن الحرفي إذا أسلم في دار الحرب ولم يهاجر إلى هنا فله مسلم لم يضمن لم يضمن فهذا أولى وذلك لأنه
لا يوجب في الشرع دليل على أن العقل غير معتبر بالأهلية فأنما يلحق العقل بالعقل بالشرع لأنه لا يجد دليلا
شرعيا على ما ادعاه فيكون متناقضا وكيف يكون العقل جهة بنفسه وهو لا يتفك عن الهوى فما العقل
وحده هذا إلى حدود الهدى وما بعد العقل ولا شرع معه إلا الهوى فإن قلت لم يكن العقل جهة
موجبة بنفسه لما أضيفت الأحكام الشرعية إلى علما وأعمالا احتقرت العلل الشرعية بالعقل ولما
أضيفت الأحكام العقلية إلى علما قلت انما وجبت نسبة الأحكام إلى العلل في الشرعيات والعقلانيات

كان معذورا) لأن المعبر عندهم هو السمع ولم يوجد ولهذا من قتل مثل هذا الشخص ضمن لأن كفره
معفو وعندنا لم يضمن وإن كان كفره حراما قبل الدعوة (ولا يصح إيمان الصبي العاقل عندهم وعندنا يصح
وإن لم يكن مكلفا به) لأن الوجوب بالخطاب وهو ساقط عنه لقوله عليه السلام وقع القلم عن ثلاث عن الصبي
حتى يحتمل وعن الجنون حتى يفيق وعن النائم حتى يستيقظ والمافر عن بيان العقل شرع في بيان الأهلية
كذا رواه الحكم وقد مر

(قال تارة أي مبنية قوة الوجوبية وعليه) أي لوجوب الاحكام المشروعة لانتم اول شرط في الام لانتم وكلما على الفرض (قوله وهي) أي القيمة ثم اعلم ان القيمة لغو العهد لان نقضه (٣٥٣) يوجب الفهم والمراد بالقيمة شرعاً نفس ورقة لها ذمة تنسجى العمل باسم الحال كذا ذكره

فقرر الاسلام كذا في التصديق
 (قوله يوم الميثاق) أي يوم
 أخذ الله تعالى من بني آدم
 فيه ميثاقاً على اقرار بوعيته
 تعالى وهو يوم اخرج جميع
 الازفة من ظهر آدم على قدر
 الفرض (قال وله ذمة الخ)
 والواو الحال (قوله على ذلك
 العهد) أي الذي جرى بين
 العبد والرب (قوله مقتضى)
 أي يقتضي الام (قوله عليه)
 أي على ضرره (قوله من
 نقضه الخ) بيان للعقوبة
 له (أي لاجل الصبي) قوله
 وان كانت الخ) كقوله ان
 وصليته (قوله لما يجب)
 أي لنفعه (قوله من العتق)
 الخ) أي عتق الجنين وارثه
 من مورثه والوصية له وثبوت
 النسبه وهذا بيان لقوله
 عاجبه (قوله كانت صالحة
 الخ) فكان ينبغي أن يجب
 لنفعه ولضرره الحقوق كلها
 كما يجب على البالغ لئلا
 القصة غير ان الوجوب
 غير مقصود بنفسه أي
 لا يقصده الشارع لنفسه
 (قوله اذاؤه) أي اذا ما واجب
 بالاختيار فحققت الا ابتلاء
 (قوله فلما لم يتصور ذلك الخ)
 لمعنى الصبي عن الاداء
 بالاختيار (قال لعدم حكمه)
 أي لعدم حكم الوجوب
 وهو الاداء ولما لا يجب على
 الكافر شيئاً من الشرائع التي
 هي الطاعات فان حكم الوجوب
 الاداء وفائدة الاداء نيل
 الثواب في الآخرة

جميعه لا باعتبار أنهم وجبة بذواتهم بل الموجب في القليلات والشرعيات الباري جل وعزr لأن ما يجب
 لما كان غير باعتبار نسب إلى العاقل تتسارع إلى العباد والعقل آفة الحرفة لا موجب (والأهلية نوعان
 أهلية وجوب) اعلم أن أهلية الوجوب تنقسم فروعها بان تكون من حقوق الله تعالى خاصة ومن
 حقوق العباد خاصة أو بما اشغل عليها وأصلها واحد وهو الصلاحية لحكم الوجوب فمن كان أهلاً
 لحكم الوجوب وجبه اما أداماً وقضاه كان أهلاً للوجوب عليه والافلا (وهي بناء على قيام الذمة والادبي
 وله ذمة صالحة للوجوب) اعلم أن أهلية الوجوب بناء على قيام الذمة لأن محل الوجوب الذمة
 ولهذا يضاف اليها النقصان بسبب في ذمته كذا ولا يضاف للوجوب إلى غير هذا ولا إلى ذمته وله ذمة صالحة
 للوجوب ولهذا هو القلب العطف على مال انسان فانما لنفسه بضم ن وبزيمه مهر امرأته بقصد الولي عليه
 وبزيمه عشر أرضه وتزاجها بالاجماع ولو اشترى ولي الصبي الصبي شيئاً كأولادهم الثمن والقيمة في القيمة
 العهد لان نقضه يوجب الفهم قال الله تعالى لا يرقيوا فيكم الاولاد ذمة أي لا يراعوها لحافوا والعهد وانما
 تعني بقوله العمل الوجوب القيمة نفس له ذمة وعهد ولكن لما كان اختصاصها لأهلية الوجوب بوصف
 الذمة فالواجب في ذمته كذا والمراد بهذا العهد ما أشار الله تعالى في قوله واذا خذوا من بني آدم
 من ظهورهم ذوبهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى وجهوا للمفسرين على أن الله
 أخرج ذرية آدم من ظهورهم فآخذوا من ظهورهم فآخذوا من ظهورهم فآخذوا من ظهورهم فآخذوا من ظهورهم
 وقال لكل انسان أزمانا طأثره في عتقه أي عمله في ذمته كذا قيل ومعنى الآية عند الجمهور أن عمله
 لازمه لزوم الفلاد والفل لا يقتضي لا يفل عنه وقبل الانفصال هو بمنزلة وجه لا يتفادله وقراره بانقضاءها
 وقرارها وعتق بعتقها ويدخل في البيع الوارد عليها كسائر أجزائها ولكن لما كان نفسا لها حياة
 ويمكن بقاؤه حيا دونها ووقف الارث لاجلها ويعتق مقصود اليبك جزأً فربك له ذمة مطلقة قبل النظر إلى
 الوجه الثاني يكون أهلاً للوجوب الحق لمن عتق وارث ونسب وصية والنظر إلى الوجه الاول
 لا يكون أهلاً للوجوب الحق عليه واذا انفصل ظهر له ذمة مطلقة فكان أهلاً للوجوب مطلقاً
 (غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فبما أن يبطل لعدم حكمه) اعلم أن الوجوب غير مراد ليعنه بل لحكمه
 وكما لا يثبت الوجوب اذا وجد السبب بدون العمل فكذا لا يثبت اذا وجد السبب والعمل بدون حكمه
 اذا وجوب بدون الحكم لا يعتد في الدنيا والعقب اخذاً منه في الدنيا لا ابتلاء وفي الآخرة الجزاء موافق
 بهذا الحكم وجوب الاداء وجود الاداء عند مباشر العبد عن اختيار حتى يظهر الطبع من العاصي
 فيستحق الابتلاء المذنب وروى قوله تعالى ليلولكم أيكم أحسن عملاً وكذا الجزاء في الآخرة ينبغي على
 هذا كما قال جماعة كانوا يقولون وهذا لان الوجوب بغير بلا اختيار لعقبيه وانما يتأهل العبد الجزاء

الموقوف عليه فقال (والأهلية نوعان) النوع الاول (أهلية وجوب وهي بناء على قيام الذمة) أي
 أهلية نفس الوجوب لا تنبذ الاداء وجود ذمة صالحة للوجوبية وعليه وهي عبارة عن العهد
 الذي عاهدنا بتمام الميثاق بقوة ألست بربكم قالوا بلى شهدنا فلما اقرنا بوعيته يوم الميثاق فقد اقرنا
 بجميع شرائع الصلحة لنا وعلينا (والأدبي وله ذمة صالحة للوجوبية وعليه) بناء على ذلك
 العهد الماضي وما دام له وله كان جزأً من الام يعتق بعتقها ويدخل في البيع تبعاً له ولم تكن ذمته
 صالحة لان يجب عليه الحق من نقضه الا طرب وعن المبيع الذي اشتراه الولي له وان كانت صالحة لما يجب
 له من العتق والارث والوصية والنسب واذا ولد كانت صالحة لما يجب له وعليه (غير أن الوجوب غير
 مقصود بنفسه) وانما المقصود اذاؤه فلما لم يتصور ذلك في حق الصبي (فأما أن يبطل) الوجوب (لعدم حكمه)

(قالوا كان الخ) شروع في تفصيل الأحكام المشروعة بأن أي حكم يلزم الصبي وأي حكم لا يلزمه (قال من الغرم) بالضم هرجه
 ادائش لازم ما شد وناوان كذا في منتهى الارب (قال كضمان التلفات) باد انقلب الطفل على مال انسان فالتلفه يجب عليه الضمان
 (قال والعوض) بالجر معطوف على الجور في قوله من الغرم (قال والاعارب) (٣٥٣) في التلويح أن نفقة الاعارب بصله

نسبه المؤنة من جهة أمها
 تحب على الغنى كفاها
 يحتاج اليه بخلاف نفقة
 الزوجة فانها تنسبه
 الاعواض من جهة أمها
 وجبت جزاء للاحتباس
 الواجب عليها عند ارجل
 (قال لزمنه) أعلمزم الصبي
 وان كان لا يعقل (قوله
 كذا) أي كذا الصبي لان
 المقصود بهذا المال لنفس
 الفعل فيصير أداءه إلى عنه
 نيابة (قال لم يجب عليه)
 أي على الصبي لانه لا يصلح
 لحكم الوجوب وهو المطالبة
 بالعقوبة جزاء الفعل
 فبطل الوجوب (قوله
 بالضرب الخ) يتعلق بأجزائه
 (قوله دون الخ) أي ليس
 المسراد بالجزء المحدود
 وحرمان الميراث بسبب قتل
 المورث (قوله ليكون) أي
 العقوبة والجزاء (قال
 يجب) أي على الصبي (قال
 يحكمه) وهو الاداء (قوله
 من المؤن) أي من مؤن
 الارض والمؤن بالفتح بار
 برداشت كذا في المختار
 (قوله المال) لانفس الفعل
 (قال يحكمه) وهو الاداء
 (قال لا يجب) أي على
 المولى وحقوق الله تعالى

بما فيه اختيار فظهر أن الوجوب بدون حكمة غير معتد فلا يجوز القول بشيئ منه شرعاً فاصبر هذا
 القسم أي أهلية الوجوب بمنسباً بانقسام الأحكام كالشر في قوله حكمة ما يشترط في سبقي
 ذكرها شيئاً من الأحكام المشروعة وهي حقوق الله تعالى خالصة وحقوق المبادي خاصة وما شئ عليها
 ثم شرع في بيانها بقوله (خ) ما كان من حقوق العباد من الغرم والعوض ونفقة الزوجات لزمنه اعلم أن
 ما كان من حقوق العباد كالغرم والعوض فالصبي من أهل وجوبه فيكون الوجوب ثابتاً في حقه وان
 لم يكن عاقلاً لا يوجد سببه وثبت حكمه وهو وجوب الاداء لان المال مقصور عند ادون الاداء فانظر
 رفع التمسار انما يكون بجران الله أو حصول الربح وذلك لئلا يكون وأداؤه كادائه في حصول هذا
 المقصود وما كان له من شأنه المؤنة كنفقة الزوجات والاعارب فالوجوب ثابت في حقه عند وجود
 سببه أما نفقة الزوجات فلها شبه بالاعواض لانها يجب عوضاً عن الاحتباس فلما حصل المحس يجب
 عوضه وهو النفقة وأما نفقة الاعارب فبقوة التسلسل ولهذا لا يجب على من لا يسار له والمقصود إزالة حجة
 المتفق عليه وصول كفايته اليه وذلك بالمال يكون وأداءه إلى وفيه كادائه وكان الوجوب غير خال عن
 حكمه وما كان حصة لها شبه بالاجرة لم يكن الصبي من أهلها فلا يجب عليه وذلك كفضل العقل فانه
 صفة ولكن كتبه الجزاء على تركه لفظ النفس والاخذ على يد الظالم وذلك لاختصاص به رجال العشرة
 الذين هم من أهل هذا الحفظ دون التسليم للصبي ليس من أهل الجزاء لانه ليس من أهل العقوبة (وما
 كان عقوبة أو جزاء) كالضمان وحرمان الارث (لم يجب عليه) لانه لا يصلح لحكمه وهو المطالبة
 بالعقوبة أو جزاء الفعل (وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول بحكمه كالغرم والخراج ومتى بطل
 القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فالأصل لا يجب على الصبي قبل أن يعقل لعدم
 أهلية الاداء أو اداعه واحتل الاداء قلنا وجوب أصل الايمان دون أدائه حتى صح الاداء ويقع فرضا
 ولا يجب عليه تجديد الايمان بعد البلوغ لانه ليس في نفس الوجوب تكليف وخطاب واعتد في ذلك في
 وجوب الاداء وذلك موضوع عنه حتى يبلغ ولكن حصة الاداء تبقى على كون الشيء مشروطاً على قدره
 الاداء على الخطاب ألا ترى أن المسافر يؤدي صورته من فرضا ويقع فرضا وان لم يكن مخاطباً به وكذا اذا
 ادعى بالجمعة تقع فرضا وان لم يكن الخطاب متوجهاً عليه وكذا العبادات الخاصة المتعلقة بالبدن
 كالصلاة والصوم أو بالمال كالأكل واللبس لا يجب عليهم وان وجد سببها ومحلها لعدم الخلق وهو
 خا كان من حقوق العباد من الغرم) كضمان التلفات (والعوض) كتمس المسبوع (ونفقة الزوجات
 والاعارب لزمنه) ويكون أداءه له كذا كان الوجوب غير خال عن حكمه (وما كان عقوبة أو جزاء
 لم يجب عليه) ينبئ أن اراد بالعقوبة منها القصاص وبالجزاء الفعل الصادر منه بالضرب والابنام
 دون الحدود وحرمان الميراث ليكون مقابلاً لحقوق الله تعالى خارجة عنها وأما ضربه عند اساءة الادب
 فمن باب التاديب لا من أنواع الجزاء (وحقوق الله تعالى يجب متى صح القول بحكمه كالغرم والخراج)
 فانها في الأصل من المؤن ومعنى العبادات العقوبة تابع فيها وأعمال المقصود منها المال وأداءه إلى
 في ذلك كادائه (ومتى بطل القول بحكمه لا يجب كالعبادات الخالصة والعقوبات) فان المقصود من
 العبادات فعل الاداء لا تصوره في ذلك في الصبي والمقصود من العقوبات هو المؤاخذة بفعل وهو لا يصلح

(كالعبادات الخالصة) أي التي لا تؤدي ولا تصح الإبانة كالصلاة والركعة (والعقوبات) كالحدود (قوله فان المقصود من
 العبادات الخ) قبل وان كان تأدياً بالناس ولكن إعجاباً بالإسلام لا بالاداء واختار وليس الصبي من أهلها (قوله ولا يتصور
 ذلك الخ) لعجز الصبي عن الاداء باختيار (قوله هو المؤاخذة بفعل) كجزاء منتهى الاحرام وكفارة نقض الصوم

الاداء اذا الاداء هو المقصود في حقوقي الله تعالى وهو فعل يحصل عن اختيار على سبيل التعظيم لله
 تعالى ليشقق معنى الابتلاء ولا يتصور ذلك من الصبي الذي لا يعقل بنفسه ولا يحصل ذلك اداءه وانه
 لان ثبوت الولاية عليه بطريق الابرار بطريق الاختيار فلا يصلح طاعة فلو جعلنا اداء الولي كادائه
 فيما هو مالي يتلوه ان المقصود هو المال لا الفعل وهو باطل في جنس القرباء فحق الله تعالى
 في المالى ليس عين المال وانما المال الله وانما يقصد عين المال في حقوق العباد لانهم ينتفعون به
 الحلب نفع اول دفع ضرر الله تعالى مستزده عن ذلك وما يشوبه معنى المؤنة كمدقة الفطر ثم تزمه عند
 محمد رحمه الله تعالى معان العباد فيها والمرجوح في مقابلته الرابع كالمعدوم فصارت كالزكاة
 وزمته عندهما اكفاء بالاهلية القاصرة والاختيار القاصر الذي يكون بواسطة الولي مضافا اليه فيما
 هو عبادة قاصرة وما كان مؤنة في الاصل كالعشر والخراج لزمه لان حكمه وهو اداء العين يحتمل
 النيابة لان المال المقصود لا الاداء فيكون اداء الولي في ذلك كادائه وما كان عقوبة لم يجب أصلا لعدم
 حكمه وهو المؤاخذه بالعقوبة باعتبار الاصل الذي بينا وهو ان من كان أهلا لحكم الوجوب كان
 أهلا للوجوب والافلا قلنا ان الكافر أهلا لحكام لا راجعها وجه الله تعالى لانه أهلا لادائها فكان
 أهلا للوجوب له وعليه ولما لم يكن أهلا للثواب الاخرة لم يكن أهلا للوجوب شي من الشرائع
 يعني العبادات لانه ليس باهل لما هو فائدة الاداء وهو نيل الثواب به في الاخرة بخلاف الحرمات ولان
 الصلاة ان وجبت على الكافر فلا يحلوا ما ان وجبت في حال التكفر أو بعد الكفر لا يجوز الا
 لان الصلاة في حال الكفر باطله فلا يكون ما موربها وكذا الثاني ببليل عدم وجوب القضاء بعد
 الاسلام لانها لو وجبت على الكافر لوجب قضاؤها كما في المسلم استندرا كالمصلحة الفائتة وزمته
 الايمان بالله تعالى لانه أهلا لادائه ووجوب حكمه وهو نيل السعادة الابدية ولم يجعل مخاطبا
 بالشرائع بشرط تقديم الايمان اقتضاء لانه من أسباب أهلية أحكام نعيم الاخرة وأهلها فلا يجوز
 أن يجعل شرطا مقتضيا لغيره الا ترى ان المولى اذا اهل للعبادة تزوج اربعا لا يصبر الا ان الحربه أصل
 لصلاحية تزوج اربع نسوة فلا يجوز أن يكون شرطها ما بها وقد خالف بعض شافعيها بوجوب كل
 الاحكام والعبادات على الصبي لقيام القيمة وتقرر الاسباب فثبت الوجوب باعتبار السبب والمحل
 اذا الوجوب ثبت حبر ليس للعبادة اختيار حتى يعتبر عقله وتميزه بل ثبت عند وجود السبب علمنا
 شئنا أو أيننا ثم قال بالسقوط باعتبار الحرج لكن الصحيح ما قلنا لان الوجوب غير مراد لضعفه بل
 لحكمه فلا يكون الوجوب بدون الحكم مفيدا وهذا أصل الطريقين صورة لان وجوب الاداء غير ثابت
 فكذا نفس الوجوب ولان العدم كان ثابتا فيبقى ومعنى لان نفس الوجوب غير مفيد لانه ليس بمقصود
 لذاته وتقليدا أى اقتداء بالسلف لان العصاة رضي الله عنهم لم يقولوا بالوجوب عليه أصلا وجهة أى
 استدلالا بالمتفق عليه وهو انه لو كان الوجوب عليه ثابتا ثم كان السقوط للرجوع عن الفرض اذا
 أدى كالصوم والجمعة في حق المسافر ولان الوجوب لو كان ثابتا ثم سقط لكان الوجوب خالعا عن
 الفائتة فيصير عبثا وقلنا في الصبي اذا بلغ في بعض شهر رمضان انه لا يقضى ماضى وهذا دليل على
 أن الوجوب غير ثابت في حقه أصلا اذ لو كان ثابتا لكان ماضيا كالمجنون والمغنى عليه وباعتبار ما ذكرنا
 أن من كان أهلا لحكم الوجوب كان أهلا لادائه والافلا قلنا ان الصوم يلزم الحاقض لانها أهلا لحكم
 الوجوب لان احتمال الاداء ثابت اذا لمحض كالجنابة وهي غير متنافية للصوم فكذا الحيض فانه قد
 السبب الاداء ثم انتقل الى البدل وهو القضاء للمعجز الخالي لعدم الحرج وهو كالحلق على مس السماء
 وأما الصلاة فلا تزمها لما فيها من الحرج فبطل الوجوب لعدم حكمه مع وجود محل الوجوب وسببه

والجنون في الصوم والصلاة اذا امتدان استوعب الشهر أو زاد على يوم وليله لا يترتب عليه القضاء لان
الوجوب لم يثبت في حقه لعدم اهليته حكم الوجوب وهو الاداء في الحال ان تصور أوفى الثاني وهو بعد الاقامة حتى اذا
عند كان الوجوب ملتزما وجوبه وهو الاداء في الحال ان تصور أوفى الثاني وهو بعد الاقامة حتى اذا
فوق الصوم بالمثل ثمين ولم يتناول شيئا حتى مضى اليوم كان مؤثرا للفرض والانعزام لم يناف حكم
وجوب الصوم وهو الاداء في الحال حتى اذا فاقى الصوم ثم انغمى عليه ولم يتناول شيئا صومه أوفى الثاني
بلا حرج لانه لا يستغرق شهر اعادة لم يناف وجوبه وكان منافيا لحكم وجوب الصلاة اذا امتد اما في
الحال فاعدم الطهارة وأما في الثاني فلو جرد الحرج فكان منافيا للوجوب والنوم لم يكن منافيا لحكم
وجوب الصوم والصلاة اذا اتى به وهو القضاء بلا حرج لم يكن منافيا للوجوب أيضا (وأهليته أداء
وهي فوات قاصرة تبتقي على القدرة القاصرة من العقل القاصر والبدن الناقص كصبي العاقل والمعتوه
البالغ وتبني عليها صفة الاداء كاملة تبتقي على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني
عليها وجوب الاداء وتوجه الخطاب اعلم أن أهلية الاداء فان كانت كاملة تصلح للزوم العهد
وذلك يكون للبالغ العاقل وقاصرة لا تصلح للزوم العهد وذلك يكون لصبي العاقل والمعتوه بعد البلوغ
فانه بمنزلة الصبي العاقل من حيث انه أصل العقل وليس له صفة الكمال وتبني على القاصرة صفة الاداء
وهي الكاملة وتوجب الاداء وتوجه الخطاب لان في الزام الاداء كمال حرجا ينافي ما هو مسمى بالنقص
وبقره عليه السلام دفع القلوع ثلث والمراد بالقلم الحساب والحساب انما يكون بعد لزوم الاداء
فذل أن ذلك لا يثبت الا لأهلية الكاملة ثم أصل العقل يعرف بدلالة العيان وذلك بان يتفكر المروء
ما يكون أنفع له في أمر دنيا أو عقباه ويعرف مستور عاقبة الامر فيما يأتيه ويذره وكذلك تنصاته
يعرف بالخير وبالاختيار بان يتفكر في أفعاله فان كانت على سنن واحد كان معتدلا بالعقل وان كانت
متفاوتة كان قاصرا العقل وأحوال البشر تتفاوت في صفة كمال العقل فأعلم الشارع اعتدال الحال
بالوفا على عقل مقام كمال العقل في سناته الزام الخطاب عليه تيسرا على العباد ثم صار صفة الكمال التي
يتروهم وجوده قبل هذا الحد الساطع الاعتباري وهم يهبطوا اليه القيمان بعد هذا الحد كذلك لما عرف أن
السبب الظاهر من تمام مقام المعنى الباطن تيسرا اذ ارا الحكم معه وجودا أو عدما (والاحكام منقسمة
في هذا الباب الى ستة أقسام

لذلك (و) النوع الثاني (أهلية اداء وهي فوات قاصرة تبتقي على القدرة القاصرة من العقل القاصر
والبدن القاصر) فان الاداء يتعلق بقدرة تفكر فدهم الخطاب وهي بالعقل وقدرة العمل به وهي بالبدن
فاذا كان تحقق القدرة هما يكون كمالهما كما هو مقصودهما حضورهما فالانسان في أول أمره عديم
القدرةين ولكن به استعدادهما فحصلان في شيئا فشيئا الى أن يبلغ (كالصبي العاقل) فان بدنه قاصر
وان كان عقله يمتثل كمال (والمعتوه البالغ) فان عقله قاصر وان كان بدنه كاملا (وتبني عليها)
أي على الاهلية القاصرة (صفة الاداء) على معنى أن لو أدى يكون مخصصا لوجوب عليه (وكاملة
تبتني على القدرة الكاملة من العقل الكامل والبدن الكامل وتبني عليها وجوب الاداء وتوجه
الخطاب) لان في الزام الاداء قبل الكمال يكون حرجا وهو متوقف والممكن إدراك كماله الا بعد
تجربة عظيمة فأعلم الشارع بالوفا على العقل الذي يستدل عند العقل في الاغلب مقام اعتدال العقل
تيسرا (والاحكام منقسمة في هذا الباب) أي باب ابتداء صفة الاداء على الاهلية القاصرة دون
الاهلية الكاملة التي ذكرت عن قرب (الى ستة أقسام) أشار المصنف إليها على الترتيب فقال

(قوله لائق) أي المؤاخضة
بالفعل (قال أهلية أداء)
أي أهلية أداء الصلوات
بحيث لو أدها بعد جهل بشرط
(قال من العقل) أي
الناشئ من العقل (قوله به)
أي بالخطاب (قوله بها)
أي بالعقل والبدن (قوله
يكالهما) أي يكال العقل
والبدن (قوله عديم
القدرةين) أي قدرتهما
الانطباع وقدره العمل
بالخطاب (قوله قاصر) أي
من احتفال الافعال الشاقة
(قوله وان كان الخ) كلمة
ان وصليته (قال والمعتوه)
العتوه آفة توجب خلاف
العقل فصار صاحبه معتطلا
الكلام ومختلطا الافعال
(قوله وان لم يجب عليه) كلمة
ان وصليته (قال من العقل)
أي الناشئة من العقل (قوله
يكون حرجا) أي يصح حرج
الفهم نقصان عقله وبشكل
عليه الاداء باني قدرة
البدن (قوله كمال) أي
كامل العقل وكامل البدن
(قوله فأعلم الشارع) أي
في سنن الزام الخطاب عليه
(قوله صفة الاداء) أي أداء
ذلك الاحكام (قوله التي
ذكرت الخ) صفة لقوله
صفة الاداء

(قال لا يحتمل غيره) أي لا يحتمل غير الحسن ولا يسقط حسنه بحال (قال من الصبي) أي العاقل بل لا لزوم أداؤه لوجود الضرر في لزوم الأداء (قوله طرا) في المختار (٢٥٦) طرا بالضم وتشديد راءه وجميع وفي منتهى الاربع سلط بالضم جاع كردن در خواب

حق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بعصته من الصبي بل لا لزوم أداؤه اعلم أن الإيمان بالله تعالى صحيح من الصبي العاقل في أحكام الدنيا والآخرة لوجود حقيقته وهو المتصدق ببلانها والاقربا بالسان بعد وجوب أهلية أدائه ولتنمى الأهلوية فتقول قوله تعالى وأبناء الحكم صبي أي النيرة فالقول يقتضي أن يكون له دنيا أهلية غير ما لله تعالى وإذا صلح أن يكون له دنيا للغير ودعا له فأولى أن يعلم أن يكون مهتدا وبعبارة الداعي وبعده وجود حقيقة الشيء إنما تمتع بثبوته حكمًا طرئاً وزيلا يلقى بالإيمان أصلاً ما أحسن لا يحتمل غيره فلو صار محجوباً ورائه لكان قبيحاً من ذلك الوجه ولا عهدة فيه إلا في لزوم الأداء وذلك موضوع عنه فاما الأداء فله عهدة فيه فكان الظن في الحكم لصحة أدائه لانه ينال به الفوز والسعادة في الدارين وحرمان المراتب من آثاره الكفار ووقوع الفقرة بينه وبين امرأته الكافرة متصلاً إلى كفر الباقي على كفره لا إلى إسلامه من أجل أن الإسلام شرعاً عاماً الحقوق لا فاطعاً ولا نذاليس مقصود بالإيمان بل ذلك من غرائه وانما يعرف صحة الشيء من حكمه الذي موضع له وهو سعادة الآخرة لا من غرائه ولأن ذلك مشترك فقد قصر به مسقطاً للارث من آثار المسلمين وتقرر نكاحه إذا كانت زوجته أسلمت قبله على أنها لم تزل ذائبة لحكم الإيمان تبعاً لغيره فقبل بعد عهدة لأنه لم يصد عنه فعل صالح فزوم العهدة والدليل على عدم لزوم الأداء قبل البلوغ ما ذكر في الجامع أنه إذا استوصف فلم يصف الإسلام بعد ما عقل لم تنمى امرأته ولو لم يزل الأداء لكان امتناعه من ذلك كفرًا قتيلاً منه امرأته كبعد البلوغ فاما عرض الإسلام عليه عند إسلام امرأته فله فسخة الأداء منه لا لوجوب الأداء عليه والتفرق بينهما إذا امتنع على وجه النظر لخصه اكتفاء بالأهلية الفاصرة فذلك فغير مرجع إلى حق الزوجة يكتفى بالأهلية الفاصرة كل زوم النفقة ولهذا قلنا إذا كان الزوج مجنوناً أو أب فأسلمت امرأته فله بيعرض الإسلام على أبيه فيفرق بينهما إذا أبي أن يسلم ومعلوم أن الأب لا يقوم مقامه فيما يضر به موع ذلك يكتفى بأبائهم هو قائم مقامه في صحة الأداء إذا مدفعاً لضرر عن الزوجة (وان كان قبيحاً لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عقوا) اعلم أن ما يكون قبيحاً على وجه لا يحتمل غيره كردة طابو وسفر رجسه الله لا يحكم بعصته من الصبي في أحكام الدنيا لأنها تنحصر ضرراً وانما حكمنا بصحة إيمانه لأنه محض منفعة ولكنهما يقولان كما وجد منه حقيقة الإيمان ووجدته حقيقة الردة وهذا لأنه إذا اعتبر عليه ما هو به في رجوعه إليه ما للأد أن يعتبر به لوحدة الله تعالى وكذا الجهل بغير الله تعالى لا يعد منه علة فكذلك الجهل بالله تعالى والردة

(قوله في حق) أي الصبي المسلم بعد الإسلام (قوله منه) أي من الصبي الذي أسلم (قوله لانه) أي لأن صحة إيمان الصبي في حق أحكام الدنيا ضرورية وعين أن يقال ان حرمان المراتب من المورث الكافر وبينونة المرأة المشتركة ليس مضاعفاً إلى إسلام الصبي بل إلى كفر المورث وتلك المرأة تسبب انقطاع الولاية بينهما والسبب القاطع لكفر الكافر لا إسلام المسلم فلا يلزم الضرر من إسلام الصبي تأمل (قوله وان صم) أي إيمانه (قوله لانه) أي لأن صحة إيمان الصبي في حق أحكام الآخرة محض نفع (قوله لكان امتناعه الخ) فتمين امرأته وهذا ضرر في حقته (قال وان كان) أي حق الله تعالى (قبيحاً لا يحتمل غيره) أي غير القبح ولا يسقط قبيحه (بحال كالكفر لا يجعل عقوا) فوجب القول بعصته من الصبي (قوله والآخرة) فالوفاة الصبي العاقل على ارتباده كان مخلفاً في النار كذا في النهاية وقال ابن الماثق فأن قيل الصبي كان مرفوع القلم فكيف اعتبر بربه فقلت أنه

(فحق الله تعالى ان كان حسنا لا يحتمل غيره كالإيمان وجب القول بعصته من الصبي بل لا لزوم أداؤه) وهذا هو القسم الاول وانما قلنا بعصته لان علمنا برضي الله عنه اقصر من ذلك قال سبقتكم إلى الإسلام طرا * غلاماً ما بلغت أو ان حلي وعند الشافعي رجسه الله لا يصح إيمانه قبل البلوغ في حق أحكام الدنيا فيرتب إياه الكافر والابن من امرأته المشتركة لانه ضرر وان صم في حق أحكام الآخرة لانه محض نفع في حقته وانما قلنا بل لا لزوم أداؤه لانه لو استوصف الصبي ولم يصف الإسلام بعد ما عقل لم تنمى امرأته ولو لم يزل الأداء لكان امتناعه كفراً (وان كان قبيحاً لا يحتمل غيره كالكفر لا يجعل عقوا) وهذا هو القسم الثاني والمراد بالكفر هو الردة يعني لو ارتد الصبي تعذر رده عند أبي حنيفة ومحمد رجسهما الله في حق أحكام الدنيا والآخرة حتى نبين منه امرأته ولا يرث من آثاره المسلمين ولكن لا يقتل لأنه لم يوجب جرمه المحار به قبل البلوغ ولو قلته

مرفوع القلم فيما يمكن أن يهدر ويجعل عقوا والردة ليست كذلك (قوله امرأته) أي المسلمة (قوله لانه) أي لأن القتل ليس من أحكام نفس الردة إلا يرى أن المرأة إذا ارتدت لا تقتل بل هو يجب بالحاربة والصبي لم يوجب منه الخ

جهل بالله تعالى وقد وجدت حقيقتها منه فلا يمنع ثبوتها بعد وجودها منه حقيقة في حق أحكام الآخرة وما يلزمه من أحكام الدنيا لوردة كسرمان الميراث ووقوع القرعة فأما يلزمه لضروره الحكم بصحة الامتصاص وانفسه ألا ترى أنه انما ثبت في حقه بطريق التبعة فلا يوزن بان ارثه ولو لم يلد له ارث الحرب واما يلزمه بمقتضى الاول لا يوزن عليه (وما هو من الامر من كماله لا يجوزها بصح الاداء من غير عهدة) اصل ما يتردد من حقوق الله تعالى بين أن يكون حسنا وبين أن لا يكون حسنا في بعض الاوقات فانه يصح الاداء منه قبل البلوغ باعتبار الاهلية للقاصرة كالصلاة والصوم والركعة والنجى لانها تحتمل النسخ والتبديل فلا يبقى حسنا بلا وجوب الاداء لان في وجوب الاداء اتمام العهدة وفي صحة الاداء منع محض لانه يعتاد ادائها فلا يبقى عليه ذلك بعد البلوغ ولهذا يصح التغافل منه بهذه العبادات بلا لزوم مضى وجوب بقضائه لانها شرعت كذلك فلما بلغ اذا شرع في صوم واداءه على نية أنه عليه ثم يتبين أنه ليس عليه تبطل عنه صحة الزوم مضى اذا أقبل لا يلزمه القضاء وكذا اذا شرع في الحج بالظن ثم يتبين أنه ليس عليه تبطل عنه الزوم مضى اذا أحصر فقتل لم يلزمه القضاء واذا أكرم الصبي صم منه بلا عهدة حتى اذا ارتكب محظورا لم يلزمه الكفارة لان في ذلك ضرا لا يفتى على الاهلية الكاملة واذا ارث الصبي لا يقتل وان صحت برده عند أبي حنيفة ومحمد وجماعة الله لان القتل ليس من حكم عين الردة بل هو من حكم المحاربة ولم يلزمه المحاربة قبل البلوغ ولهذا لا يثبت في حق النساء ولان القتل حرام على الردة بطريق العقوبة ولا يجب عزائته على الاهلية الكاملة فلا يثبت في حق الصبي بالاهلية القاصرة فان قلت ليس له يميز اذا أساء الادب بالضرب وذلك نوع جزاء وقد وردت السنة المعروفة وفيما هو محض حتى اقله تعالى فانه عليه السلام قال هو واصلاتكم الصلاة اذا بلغوا سبعين واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرين وهذا الضرب بطريق الجزاء على الامتناع من اداء الصلاة عقوبة قلت الضرب عند أساء الادب ناديب وليس يجوز افعلى الفعل الصادر منه بطريق العقوبة كضرب الدواب ناديب وقد ورد الشرع بحيث قالوا وضرب الدابة على التفار ولا تضرب على العنار (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعها محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة) لانه محض منقمة فيثبت في حقه بناء على الاهلية القاصرة وتلك تسهل قبول بدل الخلع من العبد المحصور فانه يصح بغير اذن المولى لانه محض منفعة وكذا اذا أجز الصبي المحصور نفسه للعمل ومضى على العمل وجب الأجر استصسا ناديبون شرط السلامة من العمل لانه نفع محض ولو أجز العبد المحصور نفسه يجب الأجر بشرط السلامة من العمل لان المستاجر يصير قابلا من وقت الاستئجار فبمقتضى ذلك العبد من حين النصب فلا يجب أجر منافعه وكذا العبد والصبي اذا قاتل بغير اذن المولى أو الولي استوجب الرضخ وقيل انه قول محمد لا يرد كرى السيد الكبير وهو مخصوص بقوله ولهذا أصح عبارة الصبي في بيع مال غيره وهو مطلق غيره وعقوباته غير ما إذا كان وكبلا لانه محض منفعة في حقه لانه يصير به متدينا في التعاريف عارفا بأصناف الغن والخسران واليه أشار الله تعالى بقوله وابتأوا الليثاى استبرأوا عقولهم ومعرهم

أحد جدرمه ولا يجب عليه شيء كالرد عند أبي يوسف والشافعي وجهه الله لانه يصح رده في حق أحكام الدنيا لانها ضرر محض وانما حكمنا بجهة ايمانه لانه لكونه نفعاً محضاً (وما هو دائر بين الامر من) أى بين كونه حسناً في زمان وفي زمان وهذا هو القسم الثالث (كالصلاة ونحوها يصح منه الاداء من غير عهدة وثمان) فان شرع فيه لا يجب اتعلمه والمضى فيموان أقبل لا يجب عليه القضاء وفي صحة هذا الاداء بلا لزوم عليه نفع محض لمن حيث انه يعتاد ادائها فلا يبقى ذلك بعد البلوغ (وما كان من غير حقوق الله تعالى ان كان نفعها محضا كقبول الهبة والصدقة تصح مباشرة) أى مباشرة الصبي من

(قوله جدرمه) فان من ضرورات صحة رده اهدار دمه (ولا يجب عليه) أى على القاتل (شئ) كالمرتد أى كمان قاتل المرتد لا يجب عليه شيء (قوله) في حق أحكام الدنيا) وأما في حق الآخرة فهي صحة لان دخول الجنة مع اعتقاد الشرك والعقوب الكفر بغير التوبة غير معقول (قوله) لكونه نفعاً محضاً) أى فى الدارين فلا يلقى الصبي أن يصبر عنه (قال كالصلاة) فالصلاة لم تشرع فى الحيض وكذا الصوم لم يشرع فى تلك الحالة وكذا الحج لم يشرع فى غير وقته والمراد من قوله وشعها العبادات الدينية وأما المالية كالكافة فلا يصح اداؤها منه لان فيها اضراها فى الدنيا نقصان ماله فلذا رها يفتى على الاهلية الكاملة دون القاصرة قال منه) أى من الصبي العاقل (قوله فان شرع) أى الصبي (قوله ذلك) أى الانسان (قال) من غير حقوق الله تعالى) أى من حقوق العباد (قال) تصح مباشرة) لان كل واحد من هذه الامور نفع محض فى حق الصبي وله اهلية قاصرة كالبسة فى صحة الاداء

(الطلاق والوصية) جعله لمن الضرر بالنقل مع أن غيرهما باعتبار حصول التوب في الأمر عند الاستئذان من المال المورث بخلاف الوصية والصدقة
(٣٥٨) فان فيهما ضرر زوال الملك في الحياة ويمكن أن يشادان

بضررها أكثر من نفسها لان نقل الملك إلى الأتارب أفضل عقلا وشرطا من نفسه من صلة الرحم ولا تركة الورثة أغنياء شريين تركهم قسراء بالنسب وتركه الأفضل في حكم الضرر المحض كذا في دفع القفار نقلا عن التلويح (قال بيطل) فان الصبي لقصور عقله لا يعرف الضرر ضررا (قوله) فان

فيها) أي في الطلاق واضرا به (قوله) قال شمس الأئمة) أي السرخسي (قوله) في أصول الفقه (قوله) واضح) كيف فان ملك الطلاق من لوازم ملك النكاح وليس ضرر في ملك الطلاق أعما للضرر في إيقاع الطلاق بالصبي علك تطليقه ويقع طلاقه اذا دعت الخ (قوله وهو) أي التفريق طلاق عند أي خيفة رجعه الله (قوله وهو) أي هذه الفرقة طلاق عند رجعه الله (قوله وهو) أي قطعوا ذكره والخسيتين كذا قال العيني (قوله) كان ذلك) أي التفريق (قال كليب) ومحوره كالأحوار والنكاح) فانه ان كان باقلا من مهر المثل

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده • فلم يبق الا ضررنا القسم والمهر (وفي الضرر المحض كطلاق والعناق والوصية بيطل أصلا) اعلم ان ما هو ضرر محض لا يشوبه منفعة في العاجل فهو غير مشروع في حقه فطلعت مائثرته كطلاق والعناق والوصية والصدقة والقرض لانه بطل ملكه بهذا التصرفات ولم يملك عليه ذلك غيره ما خلا القرض فان القرض علك عليه لانه الضيق بالنافع المحض في حقه لقدرة على استيفائه لانه يتمكن منه بمجرد عمله بخلاف الاب فله لا يتمكن منه الا بشهود وليس كل شاهد يعدل والحق قرض التوى والتلف بخلاف الدين (وفي الدائر بينهما كالبيع ونحوه علكه رأي الولي) اعلم ان ما يترددين النفع والضرر كالبيع والاحارة والنكاح والمحو ذلك فانه علكه رأي الولي ولا علكه بنفسه لانه قد صار اهلا لمائثرته حتى اعتبرت عبارته في حق الصبي اذا حل لغيره فلان يعتري حتى نفسه أولى وفي القول بصفته مباشرة رأي الولي اصابة بجمل ما يصاب بمباشرة الولي مع فضل نفع البيان وقوسيع طريق الاصابة لانه يتمكن من تحصيل مقصوده بطريقين بمباشرة نفسه وبمباشرة وليه فكان ذلك اتفق له ثم عند أي خيفة رجعه الله لما صار رأيه القاصر محجورا باقتضام رأي الولي اليه الضيق بالبالغ حتى يتخذ تصرفه بالغير الفاحش مع الاجاب كأي خفي من البالغ ولا علكه الولي ذلك وعندهما لما كان تنفذ هذا التصرف منه باعتبار رأي الولي وجب اعتبار رأيه العلم وهو ما اذا اذن له لي يتقل لتعديده عن موضعه برأيه الخاص وهو ما اذا باشر بنفسه وكما لا يتخذ تصرف الولي بالغير الفاحش بمباشرة فكذلك لا يتخذ بمباشرة الصبي بعد اذن وليه وما علة أو خيفة رجعه الله أصح فان اقر الصبي بعد اذن الولي له صحيح وان لم علك الولي الاقرار عليه بنفسه وفي تصرفه مع الولي بغير فاحش روايتان عن أي خيفة رجعه الله في رواية يصح لما قلناه صار كالبالغ عندهما فاعلم رأي الولي الى رأيه وفي رواية لا يصح لان شبهة النيابة قاطعة في تصرفه لانه في الملك أصيل وفي الرأي أصيل من وجه ودون وجه وهذا لان الرأي باعتبار العقل وله أصل العقل دون وصف الكمال وكان هو باعتبار الأصل متصرفا بنفسه كالبالغ وباعتبار الوصف هو كالنائب فنثبت شبهة النيابة باعتبار وصف الرأي فلو كان نائبان كل وجه لم يميز تصرفه معه أصلا كالوكيل فلذا كان نائبان وجه دون وجه اعتبرت في موضع التهمة وهو التصرف مع الولي بغير فاحش ولم يعتري في غيره وضع التهمة وهو التصرف عتلى القعية أو مع الاجاب وباعتبار ان ما كان نفعاً محضاً يملكه الصبي بدون اذن الولي وما كان متردداً لملكه

غير رضا الولي واذنه وهذا هو القسم الرابع (وفي الضرر المحض) الذي لا يشوبه نفع دينوي (كطلاق والوصية) وشروطهما من العناق والصدقة والوصية والقرض (بيطل أصلا) فان فيها ازالة ملك من غير نفع يعود اليه ولكن قال شمس الأئمة ان طلاق الصبي واقع اذا دعت به الحاجة ألا ترى أنهما اذا سلبت امرأته تعرض عليه الاسلام فان أي فرق بينهما وهو طلاق عند أي خيفة رجعه الله ومحو رجعه الله واذا ارتدت وقعت الفرقة بينه وبين امرأته وهو طلاق عند محرجه الله واذا كان محجورا بانفاسه من أمره وطلبت التفريق كان ذلك طلاقا عند البعض فعمل ان حكم الطلاق ثابت في حقه عند الحاجة وهذا هو القسم الخامس منه ثم القسم السادس هو قوله (وفي الدائر بينهما) أي بين النفع والضرر (كالبيع ونحوه علكه رأي الولي) فان البيع ونحوه من المعاملات ان كان رابحا كان نفعاً وان كان خاسرا كان ضررا

كان نفعاً وان كان خاسرا كان ضررا (قال علكه الخ) لان الصبي اهل لهذه الامور وقصوره ينصير باضا مع أي الولي وأيضا

(قوله وأيضاً) أي البيع (سالب) أي البيع (وجالب) أي الباعن (قوله فينفذ تصرفه) بيعاً كان أو شراءً بالقبض الفاعش في
 التصديق بالقبض بان كرتن وقطش هر مرقه كان جرد كرد (قوله كايغند) أي التصرف بالقبض الفاعش (قوله فلا ينفذ) أي
 فلا ينفذ تصرف الصبي بالقبض الفاعش مع الإيجاب وإن أذن الولي فإن أذنته معتبر نظرًا لشقفة وفي هذا التفاضل وفلا يعتبر هذا
 الأذن (قوله وإن بآشر) أي الصبي المأذون (قوله وفي رواية ينفذ) أي هذا (٢٥٩) البيع بالقبض الفاعش لأنه كالبيع
 بإذن الولي فتصرفه مع الولي

دون أذنه قلنا الصبي المجهور بأصابعه وكلامه تلزمه العهدة لأن في الزام العهدة عليه ضروبه فإلزام
 الموكول واثق الولي تلزمه لأنه ملك التزام الباعن في نفسه تصرفه لنفسه فكذلك يحكم الكل وإذا أوصى
 الصبي بشئ من وصايا البر بطلت وصيته عندنا وإن كان فيه نفع ظاهر لأنه يصرفه إلى نفسه في نيل الرزق
 ولو لم ينفذ تبق على غيره لأنه تبرع وهو ليس من أهله فإن قيل إن ملكه يؤول عنه جونه وإن لم يوص
 فكانت الوصية أمتع في نفسه من تركها لأنه لو أنفذه البر يصرفه إلى مطلبه الحالى ولو مات ينفق
 مقدماً له مالى ولا كذلك إذا تركها قلنا لا يشرع نفعاً للورث فلو عليه السلام لأن يدع ورثته
 أغنياء خبرك أن من تدعيم طاعة تكفون الناس ولا نقل أملاً كما إلى آثاره عند استخفافه عنه
 يكون أولى عند من النقل إلى الإيجاب فهو بالإصالة بهذا الأفضل فكان ضرراً في حقه ولهذا
 شرع الإرث في حق الصبي لأن البائع يملك الإيصاء كإيصاله الطلاق بعد النكاح والصبي لا يملك ذلك
 وعلى هذا قلنا إذا وقعت الفرقة بين الزوجين وبينهما صبي بمزناة لا يعتبر عيارته في هذا
 الاختيار شرطاً لأن من جنس ما يرددين النفع والضرر والقالب من حاله أن يختار من لا يؤاخذ
 بالأدب و يترك خلع العدا رافقه نظره في العواقب وكما لا يعتبر اختياره في هذا لا يعتبر اختياره
 لأن ولى في هذه الحالة أو هو في هذا الاختيار يعمل لنفسه فلا يصلح أن يكون ناظر إليه لوجه (وقال
 الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن تحصيلها بغير عيارته لا تعتبر عيارته فيه كالإسلام والبيع وما
 لا يمكن تحصيلها بغير عيارته تعتبر عيارته فيه كالوصية واختيار أحد الأورين) وأما نحن فنحن
 مولى عليه لا يصلح أن يكون ولياً لأن كونه مولى عليه ممة الجبر وكونه ولياً أية القدرة وهما متضادان

وأيضاً هو سالب وجالب فلا بد أن ينضم إليه رأى الولي حتى ترجع جهة النفع فيلحقه بالبالغ فينفذ
 تصرفه بالقبض الفاعش مع الإيجاب كايغند الباعن عندنا في شقفة رجه اقتضاه حاله ما فإنه لا يكون
 كالبالغ عنده فلا ينفذ بالقبض الفاعش وإن بآشر البيع بالقبض الفاعش مع الولي فمن أي شقفة رجه
 الله وروايتان في رواية ينفذ وفي رواية لا ينفذ وهذا كله عندنا (وقال الشافعي رحمه الله كل منفعة يمكن
 تحصيلها بغير عيارته) أي عبارة الصبي فيه (كالإسلام والبيع) فإنه يصير مسلماً للإسلام
 أي هو يؤول إلى بيع ماله وشراؤه تعتبر فيه عبارة تولى مخط (وما لا يمكن تحصيلها بغير عيارته تعتبر
 عيارته فيه كالوصية) فإنه لا يتولاها الولي ههنا تعتبر عيارته في الوصية بأعمال الرثة يستغنى عن
 المال بعد الموت وعندنا هي باطله لأنها ضرر محض وإزالة تلك بطريق التبرع سواء كانت بالبر أو غيره
 وسواء مات قبل البلوغ أو بعده (واختيار أحد الأورين) وذلك لما إذا وقعت الفرقة بين أوجه
 وخلعت الأم عن حق الحضانة إلى سبع سنين فبعد ذلك بخير الوالد عند اختياره ما لم يخلع النسي عليه
 السلام خبر غلامين الأورين وهذا المنفعة مما لا يمكن أن تحصل بغير الولي تعتبر عيارته فيه وعندنا
 ليس كذلك بل يقرب الابن عند الأب ليتأدب بأداب الشريعة والبنات عند الأم لتعلم أحكام الحبيض

ويحصل له الوصية فإب آخروى فقصور وصيته وهذا بخلاف الهبة والصدقة فإنها ضرر زوال المالك في الحيا فلا تعصم من الصبي
 العاقل (قوله هي) أي الوصية (قوله بطريق التبرع) فلا تجوز الوصية من الصبي كالاجتزاء الهبة والصدقة عنه لأنه لا أمور
 كلها ضرر وتبرع وأهلية الصبي خاصة فلا تليق لأعماله الأمور (قوله الحضانة) هو القيام بأمر من لا يستقل بنفسه ولا يجتدي بمصالحه
 كداني المحدث شرح الكثرة تقلان للفايع (قوله يعتبر الولد) ذكرنا أن أوتى (قوله لأن النبي عليه السلام الخ) كذا أورده ابن
 الملق في شرحه لأنه (قوله عبارة) أي عبارة الصبي (قوله ليس كذلك) أي لا يعتبر الصبي فإنه يجب الحب واختياره فيه ضرورة

(قوله وغيره التي الخ) جواب عن دليل الشافعي رحمه الله (قوله كان لاجل الخ) يعني أن النبي عليه السلام دخل في الغلام بغيره دعائه اختياراً ما هو الاثر رأى الاثمة هو لا يوجد مثله في غيره كذلك نقل عن المصنوع (قوله الامور المعترضة بكسر الهمزة) أي الامور التي تعترض وتطرأ على الاهلية فتعيق الاهلية عن شاتها على حالها كلوت فانه ينزل اهلية الوجوب وكلوتهم فانه ينزل اهلية الاداء والاعتراض مائل شدة يش جبري ويوش آمدن (٣٦٠) جبري وابعدوى كذا في المنخب (قوله بلا اختيار الخ) فهو خارج عن قدرة العبد

فانزل من السماء ولما ناسب الى السماء (قوله وهو أحد عشر) وأما الجمل والارضاع والشوصخة القريبة الى الفناء خدشة في المرض فلذا لم يذكرها على حدة وأما الجنون والاضحاج فمع دخولهما في المرض انما تعرض لهما لاختصاصهما بأحكام كثيرة تحتاج الى بيانها (قوله والعته) أي اختلاط العقل (قوله وبعدة) أي بعد ذكر السماوي (قوله الذي ضد السماوي) أي ما كان لا اختيار العبد فيه مدخل (قوله انما ذكر الخ) دفع دخل مقدور وهو أن الصفر ثابت بأصل الخلق ليس من الامور التي تعترض على الاهلية فلم ذكرها (قوله ليس بدخول الخ) فصار عرضاً لها (قال وهو) أي الصفر في أول أحواله كالجنون أي لا يستأهل فلا داع كالجنون فلا يصح ايمته لعدم العقل المميز كما لا يصح ايمان الجنون (قوله بل أدنى) أي أقل (قوله على أوجه الخ) أي أقوى ذلك الصبي (قوله فيعرض عليه)

فلا يجوز اجتماعهما فلماذا اعتبر عبارة في اختيار أحد الابوين في الانصاف لانه لا يمكن قصصهما به مباشرة فلو في اعتبار عبارة فيهما وكذا في العبادات وأبطل الايمان والردة لانها شأنان بطريق التبعة لا لاوين فلا تعتبر عبارة فيهما لو قبول الهمة في قول يصح منه دون الولي وفي قول عكسه ولا يفقه فيه لانه لم يبين الامر على دليل المصنوع والمصنوع الصبي اذ لا منة فيه بين تحصل منفعة فهو اسطة الولي في حالة توبين يحصل تلك المنفعة به مباشرة بنفسه في حالة أخرى وانما تحقق هذه المنفعة في حالة واحدة ونحن اذا جعلنا له اسماً باسلام نفسه لا يخلصه تعاقب تلكا الحالة وفي الحالة التي يكون تعاقبها يكون مسلماً باسلام نفسه وهذا لا يملك كل طاهر الاهلية صلح أن يكون مولياً عليه ولما كان صاحب أصل الاهلية صلح أن يكون ولداً ومنى جلتنا مولياً له في نفسه في مولياً عليه ومنى جلتنا مولياً عليه لم يجعله مولياً فيهما وانما هذا عبارة عن الاحتمال أي يحتمل أن يكون مولياً عليه ويحتمل أن يكون مولياً لانه مولى عليه في حال كونه مولياً فيه وبما قلنا توسع طرق الاصطفاة وهو المقصود من الانساب أحكامها فوجب احتمال هذا التردد في السب وهو كونه مولياً ومولياً عليه لسلامة الحكم على التردد لانه لا يكون الا بطريق واحد وانما الامور يعرضها ولا تردى العاقبة لما قلنا وانما التردد يكون في الابتداء ولا يعرته

فصل * والامور المعترضة على الاهلية فوعان أي الامور التي تعترض عن الاهلية تأتي بيناتها بناء على قيام النعمة فوعان (صلاوي) أي يكون من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه (وهو الصفر وهو في أول أحواله كالجنون) لانه عدم العقل والتمييز (لكنه اذا دخل فقد أصاب شر من أهلية الاداء) لكن الصبا قد سقط مع ذلك بواسطة نقصان عقله (فيسقط به أي بالصبا) ما يشتمل السقوط عن البالغ بالصفر كالصلاة والصوم فهما يشتملان السقوط عن البالغ بالجنون وغيره

وقسم النبي عليه السلام كل لاجل دعائه لا نظرفوق لاختيار الاثمة ولما فرغ عن بيان الاهلية شرع في بيان الامور المعترضة على الاهلية فقال (والامور المعترضة على الاهلية فوعان صلاوي) وهو ما ثبت من قبل صاحب الشرع بلا اختيار العبد فيه وهو أحد عشر الصفر والجنون والعته والسب والنوم والاضحاج والرق والمرض والحيش والنفاس والموت وبصديق المكاتب التي هو ضد السماوي وهو سبعة الجهل والسكر والهزل والصفر والسفوف والخطا والاكراه واذا عرفت هذا قال ان بذ كر أوضاع السماوي فيقول (وهو الصفر) اتحاد كره في الامور المعترضة مع أنه ثابت بأصل الخلقة لانه ليس بدخل في حامية الانسان ولان آدم عليه السلام خلق شافعياً فكان الصبا عرضاً في اولاده (وهو في أول أحواله كالجنون) بل أدنى حالته الا ترى انه اذا أسلمت أمره انما يصح لاي عرض الاسلام على أبويه بل يترى الى أن يعقل الصبي بنفسه فيعرض عليه واذا أسلمت أمره انما الجنون يعرض الاسلام على بويه فانه أسلم أحد هما يصح باسلام الجنون تبعاً وان أباه يعرض عنه ويرى امره ولا فائدة في تأخير العرض لان الجنون لانه يات به يلزم الاضرار بأمره أو مسلمة تكون تحت كافر وذلك لا يجوز (لكنه اذا عقل) أي صار فلا (فقد أصاب شر من أهلية الاداء) يعني القاصره والكاهة لانه صفر وهو عذر (فيسقط بهما) تحمل السقوط عن البالغ (من عقوق الله تعالى كالعبادات كالحدود والكفارات طاهراً

فانه أسلم فيها والافرق بينهما (قوله وان أبياً) أي أبوا الجنون (قوله في تأخير العرض) أي الى أن يعقل الجنون (تحتل (قوله لانه يات به) بخلافه الصفر فانه يات به بسبب ادواتها (قوله وذا) أي الاضرار (قال لكن) أي الصفر (قوله وهو) أي صفره عذر لعدم بلوغه الى قايه الاعتدال (قوله من عقوق الخ) بيان ما (قوله كالعبادات) من الصلاة والصوم وموشها

(قوله بالاعتذار) كأنه نون (قوله فرضية الأيمان) أي وجوب الأيمان لانه لا يمتثل السقوط بحال قال كان فرضا أي لا خلاف لا حاجة إلى تقدير أداء الأيمان بعد البلوغ ولو كان سقطت فرضية الأيمان لمكان أدائها من الصفرة فلا وادس فلس (قال عليه) أي على إيمان النبي (قوله من وقوع الخ) بيان الأحكام (قوله منها) أي من زوجته (٢٦١) الشبهة (قال ووضع عنه الخ) أي ليس عليه لزوم الاداء لانه ليس عليه كفاية توجه

فلا يسقط عنه فرضية الأيمان حتى إذا أداء كان فرضا لا نفلا ولو كانت الفرضية ساقطة عنه لمكان نفلا لأفرضا كافي الصلوات والزيارات الآتية إذا أتم في صغر زمانه الأحكام التي تثبت بها الأيمان الفرض بحرمان الارث ووقوع الفرقه بينه وبين امرأته الكافرة واستحقاق الارث من آثاره المسلمین وملا الجنازة عليه ولو بلغ كنفك ولم يقل كلمة الشهادة لم يجعل مرثدا ولو كان الأول نفلا لم يرأع الفرض كجولي في أول الوقت ثم بلغ في آخره وكالوجه ثم بلغ (وضع عنه الزام الاداء) والتكليف بالأيمان لانه ليس باهل لزوم العهدة فان قلت كيف يكون الاداء فرضا مع عدم لزوم الاداء عليه قلت قد يقع الاداء فرضا وان لم يجب عليه كالمسافر اذا مضى ففرضوا وان كان فرضا لادامته وانما إلى ادائه عديم أيام آخر وكذا العبد والمرضى والمسافر لا يجب عليهم الجمعة وإذا أتواها فمع فرضا (وجه الامر أن نوضع عنه العهدة يصح منه وله مالا عهدة فيه) لانه الصيام من أسباب المرحمة بالحدث فجعل سببا للعفو عن كل عهدة تقتصل العفو بخلاف الردنا لينا انما يقع بصحتها التحتمل العفو فلا تحتمل العدم بعد تحققها (فلا يحرم من الميراث بالقتل عدنا) لا نخرج على الجناية ونفقه لا وصف الجناية (بخلاف الكفر والرق) لان الميراثان بهما العدم الاهلية لا باعتبار الجزاء وهذا لان ما يتأخر أهلية الارث لا انتفاء الولاية بهما والارث سبق عليها وعدم الحق لعدم سببه أو لعدم أهليته لا بعد جزاء والعهدة نوعان خالصة لانهم الصبي بحال كافي الملاقاة وهو مشوبة ونقصه وجوبه على رأى الولي كافي البيع والامانة وهو ما ولما كان الصبي بجزا كان سببا لثبوت ولاية الفير عليه وللب ولا يمتنع الفير وانما على الصامان العوارض وهم ملازم لانسان من حين الولادة لان الكلام في الامور المعهدة على الاهلية وقد بينا أن أهلية الوجوب تستعمل في قيام التعمولا لا دي وبالله نعمة سالحة للوجوب باجماع الفقهاء كانت أهلية الوجوب بالتمتع في حق الصبي وقد سقط الوجوب عنه باعتبار الصبا فكان من الامور المعهدة على الاهلية (والجنون)

يتمثل السقوط بالاعتذار ويحتمل التسع والتبديل في نفسه (ولا تسقط عنه فرضية الأيمان حتى إذا أداء كان فرضا) فيترتب عليه الاحكام المترتبة على المؤمن من وقوع الفرقه بينه وبين زوجته المشتركة وحرمان الميراث منها وحرمان الارث بينه وبين آثاره المسلمین (وضع عنه الزام الاداء) أي دفع عن الصبي الزام أداء الأيمان فلا يقر في أوان الصبا ولم يعد كلمة الشهادة بعد البلوغ لم يجعل مرثدا (وجه الامر أن نضع عنه العهدة) أي خلص الامر الكلي في باب الصفرة وحصل أحكامه ما تسقط عنه عهدة ما يحتمل العفو عن ما سوى الرد من العبادات والعقوبات (وبصحة من) لونه من نفسه من غير عهدة ومطالبة (وله مالا عهدة فيه) أي جاز الصبي مالا ضرر فيه من قبول الهبة والصدقة وهو مما فيه نفع محض وقد مر هذا في بيان الاهلية ثم قوله (فلا يحرم من الميراث بالقتل عدنا) فخرج على قوله أن نضع عنه العهدة يعني لو قتل الصبي مورثه عمدا أو خطأ لا يحرم من ميراثه لانه عتوه وعهدة لا يستفهم الصبي وأورد عليه أما إذا كان كنفك فلا ينبغي أن يحرم من الميراث بالكفر والرق وأجاب عنه بقوله (بخلاف الكفر والرق) لان حرمان الميراث بهما ليس من باب الجزاء بل لعدم الاهلية انا الكفر والرق يتأخر أهلية الميراث من المسلم الحر (والجنون) عطف على قوله الصفرة وهو آفة محل

كذلك أي إذا كان لا يحرم الصبي من الميراث بمقتل مورثه (قوله فلا ينبغي أن يحرم) أي الصبي عن الميراث بالكفر والرق فثبت الصبي الكافر من المسلم والصبي الرقيق من أحرار كجرت الصبي القتال من المقتول (قوله بهما) أي بالكفر والرق (قوله بل لعدم الاهلية) بخان لوراثة خلافة الملك وولايته والرق يتأخر أهلية الميراث في الارث والكفر يتأخر أهلية الولاية على المسلم (قوله وهو) أي الجنون

بقوله بحيث يبيح على أفعال خلاف مقتضى الخ) فتشمل القنونا المبررة بين الأمور الحسنة والقيصة والبعض بالفتح والركبتن (قال ونسقط بالعبادات الخ) كالصلاة والصوم لقنونا الأهلية وقال العقل بالجنون فلا يمتهم باضطراب (قوله لأضمان المتلفات) فإن هذه الأمور لا تسقط بالجنون كالتسقط بالصغر (قوله والديه) أي وجوب بادية (قوله من المضار) كالبهية والصدقة (قال الحق النوم) يجمع على كل واحد منهم عند عارض (٣٦٣) زال قبل الامتداد (قوله العبادات) أي التروكة على الجنون الغير الممتد

وبسقط به كل العبادات) لأنه باقى القدرة أي القدرة على التمسك لعبادة لا لأنها لا تكون بلا عقل وقصد وهو متعلق لها فتكون القدرة على الاداء فيقول الوجوب ضرورة (لكنه اذا تم بدأه بالتميم) وجعل كان لم يكن وهذا لا محالة كان منافي الأهلية الاداء لان الانبياء عليهم السلام صبروا عنه فلا يجوز أن لا يكونوا أهلا لعبادة في زمان فن لم يكن أهلا لها يكون ملحقا بها ثم الأثرى أنه تعالى قال لنبينا عليه السلام فذكر فما أنت بمقيم ربك كما هو ولا يجنون أي فأنبت على ذكر الناس وموعظتهم لها أنت برحمة ربك والنعامة عليك بالنبوة وبراحة العقل كما هو ولا يجنون كما زعموا والتقدير استكافوا ولا يجنون فلو لم تستأنع به ربك كان القياس فيه ما قلنا وهو أن تسقط بكل العبادات لكنه اذا لم يتم لم يكن مرجحاً بل الحفظاء بالنوم وهو لا يمنع الوجوب لاحتمال الاداء المتوقع الاتيان عن النوم في كل ساعة وقد اختلفوا في الجنون الغير يناهك أنه في القياس كذا فقال أبو يوسف رحمه الله اذا كان عارضا بان يكون بعد البلوغ حتى يلحق بالعوامش ويقول أنا كذا مغضبا إلى المخرج يسقط الوجوب والا فلا فالأمر اذا كان أصليا بان يبلغ الصبي بمحض ناهك حكم الصبي فيسقط الوجوب وان قل وقال محمد رحمه الله الجنون الأصلي والعارض سواء واعتبر حال الجنون الأصلي فيما يزول عنه أي في الجنون الغير يزول لأن كلامنا في الجنون الزائل ويلحق بأصله أي يلحق بمبدأ الجنون الأصلي اذا زال بأصل الجنون وهو أن يكون عارضا لأن الأصل في الجبلية السلامة وقواتها بعرض والجنون يفوتها فيعود إلى الأصل فيه أن يكون عارضا والحكم في العارضى أنه اذا امتنع الوجوب والا فلا ونفس الجنون في أصل التلقاة متفاوت بين صمد وقصير ويلحق بمبدأ هذا الأصل أي الجنون الأصلي فيما اذا يستوعب بالجنون العارضى وذلك أي الاختلاف في الجنون الأصلي اذا زال قبل ان يفسد شهر رمضان فنفسه أي يومه رحمه الله يسقط وان لم يتم وعند محمد رحمه الله لا يسقط لأنه تمت (وحد الامتداد في الصلوات أن يز يدعى يوم وليلة) اعلم أن حد الامتداد يختلف باختلاف الطاعات في الصلوات أن يز يدعى يوم وليلة باعتبار بالماغ بحيث يبيح على أفعال خلاف مقتضى العقل من غير ضعف في أعضائه (ونسقط به العبادات المحتسبة للسقوط) لأضمان المتلفات ونفقة الأقارب والديه كافي الصبي بعينه وكذا الطلاق والعتاق ونحوهما من المضار غير مشروع في حقه (لكنه اذا تم بدأه بالتميم) عند علمنا التلقاة فيجب عليه قضاء العبادات كإحدى التام أو الأجزاء في قضاء القليل وهذا في الجنون العارضى بان يبلغ عاقل ثم جن وأما في الجنون الأصلي بان يبلغ مجنوناً فنفسه أي يومه رحمه الله هو بمنزلة الصباح لو أفاق قبل مضي الشهر في الصوم أو قبل غمام يوم وليلة في الصلاة لا يجب عليه القضاء وعند محمد هو بمنزلة العارضى فيجب عليه القضاء وقبل الاختلاف على العكس ثم أراد أن يبين حد الامتداد وعنده لم يبق عليه وجوب القضاء وعنده وما كان ذلك أمر غير مضبوط بين مضايقة بالحرج في كل العبادات فقال (وحد الامتداد في الصلوات أن يز يدعى يوم وليلة) ولكن باعتبار الصلاة عند محمد رحمه الله يعني ما لم تصر الصلوات مستالا يسقط عنه القضاء باعتبار الساعات عندهما حتى لو جن قبل الزوال ثم أفاق في اليوم

(قوله وهذا في الجنون العارضى) فإن هذا الجنون قد حصل بعد كمال الأعضاء فصار مستوعبا على العمل بطريق آخر فلا يتم بدأه بالتميم بالنوم وجعل عدما كذا قيل (قوله هو بمنزلة الصبا) فيسقط عنه الوجوب وان قل لأن هذا الجنون الخاص قبل البلوغ حصل في وقت نقصان الدماغ لثقة ببقته على ما خلق عليه من الضعف الأصلي فكان هذا الجنون أمرا أصليا فلا يمكن أن يلحق بالصمد كذا قيل (قوله أو قبل غمام الخ) أي من وقت البلوغ (قوله القضاء) أي قضاء ما مضى من صوم الشهر وما فات من الصلاة (قوله هو) أي الأصلي بمنزلة العارضى فغير المتضمن الجنون أصليا كان أو عارضا جعل كالمعدم لأن الجنون المستلصل قبل البلوغ من قبيل العارضى لأنه لا يزال فقد ذلك على حصوا عن أمر عارض على أصل التلقاة لقضاء الجنون عليه مداهم فكان على العارض بعد البلوغ كذا

قيل (قوله في العكس) أي عند الجنون الأصلي عمدة المبالغة أي وسع هو بمنزلة العارضى فتعسك الثاني الحكم حينئذ (قوله ذلك) أي حد الامتداد (قال أن يز يدالخ) فلما زاد على اليوم واليلة تكرر الصلوات وفي قضاء ما سرج لا يسقط الخ) لأن التكرار المخرج يصدق بصورة الصلوات ستا (قوله وباعتبار الخ) معطوف على قوله باعتبار الصلاة الخ وهذا لأن الوقت سبب في علم مقام الصلاة كالأهم الأسفر مقام المسقة متيسرا

الصلوات عند محمد ربه الله أي ما لم تصر الصلوات مستالا يسقط عنه القضاء وإن كان من حيث
 الساعات أكثر من يوم وليلة وباعتبار الساعات عند هاشم في أول الزوال ثم أفاق في التعميد
 دخول وقت الظهر لا قضاء عليه عند هاشم إلا من حيث الساعات أكثر من يوم وليلة وعند محمد بإزمه
 القضاء ما لم يتبدل وقت العصر حتى تصير الصلوات ستا فدخل في حد التكرار وهو القياس لكنهما
 أظهما الوقت مقام الواجب كما في المسحاة (وفي الصوم باستغراق الشهر) ولم يعتبر التكرار لأن ذلك
 لا يثبت إلا بهول وسبب تصير التبع زائدا على الأصل وهذا لأن ذلك لا يحصل إلا بمضي أحد عشر شهرا
 ولا يجوز أن يكون التبع زائدا على الأصل (وفي الزكاة باستغراق الحول) وأبو يوسف رحمه الله أعلم أكثر
 الحول بمقام الكل كما هو بدأ به فإذا زال قبل هذا الحد وهو أصلي كان على هذا الخلاف أي إذا بلغ الصبي
 مجنونا وهو مالك للصاب غشي بعد البلوغ ستة أشهر ثم زال المجنون وتم الحول وهو موقوف فقبله
 الزكاة عند محمد رحمه الله ولا زكاة عليه عند أبي يوسف رحمه الله ما لم يتم الحول من وقت الإفاقة لأن
 عنده هو ملحق بالصبي ولو كان غائبا عنجب الزكاة أجمعا لأنه لم يعد فأما إذا زال المجنون بعد ماضى
 أحد عشر شهرا فتكفي عند محمد لعدم الامتداد وعند أبي يوسف لا تجب لو جرد الزوال بعد حد
 الامتداد وقد مر أن أهلية الوجوب بالقيمة ولا يولد له ثمة سالحة للوجوب فكان المجنون غير
 متناهي أهلية الوجوب لأنه لا تنافي القيمة ولا تنافي حكم الواجب أي طأنته وهو الثواب في آخره على
 تقدير الإدائه أي إذا أدى الواجب وأداء الصوم في حقه محتمل كما مر وهو أهل للثواب لكونه مسلما
 ألا ترى أن المجنون يرث ويملك ويثبت الإرث والملك لا يكون بدون الثمة والأرواة والتلف في نوع ولاية قال
 الله تعالى فبهي من ثمنك وليا برثي والولاية لا تكون بدون الثمة فصل عما ذكرنا أن الثمة سالحة
 للوجوب إلا أن بقوت الإدائه يصير الوجوب على ما به على عدم الإدائه وإنما بان يكون مقضيا إلى الخرج
 ولهذا كان المجنون مؤاخذا بضمان الأفعال في الأموال على سبيل الكمال لأنه أهل للحك وهو أداء
 المال بإدائه إلى أن فعله غير مقصود وهذا لأن المجنون وإن كان من أسباب الخلل لكن الخرج عن الأقوال
 صحيح لأن اعتبارها بالنسب والشرع قد أهدأ فلو أنه دون الأفعال فهو مؤاخض بضمان الأفعال دون الأقوال
 حتى لا يعتبر إقراره وهو قد نال بصحة إيمانه لعدم تركه وهو التصديق بالجنان والإقرار باللسان لأن ذلك
 إنما يكون بالعقل وهو عدم العقل لا كونه مجنونا عن الإيمان لا لعدم الحكم لعدم الركن ليس
 من باب الخلل ولهذا كان الإيمان مشروطا في حقه بتمامه لا من المتابع الحصة ولم يصح التكليف
 بوجه لعدم العقل إلا في حقوق العباد حتى إن أمره أن المجنون إذا أسلمت عرض الإسلام لي ولي
 المجنون قلن أسلم ولم يقدر أقراعليه وإن أبي فرق بينهما مدافعا للضرر عن المسئلة بالتصدق الممكن
 وما كان ضررا بمحتمل السقوط كالتصدق والكفارات التي لا تخفى على السقوط عن البايع بالشبهات
 والعبادات فانه احتمل السقوط عن البايع بالأعذار في غير مشروعة في حقه وما كان قريبا لا يحتمل

(قوله بعد الزوال) أي قبل
 دخول وقت العصر (قوله
 عندهما) أي عند الشيخين
 (قوله وعند محمد) أي عند محمد
 رحمه الله (قال باستغراق
 الشهر) أي شهر رمضان
 ثم أعلم أنه لا يعتبر التكرار
 في حق الصوم بحيث يضي
 بعض من رمضان العام
 القابل كما اعتبر التكرار في
 الصلاة لأن وقت الصلاة
 قليل في نفسه فيحتاج إلى
 التكرار وأما وقت الصوم
 وهو الشهر فكثير في نفسه
 فلا يحتاج إلى التكرار
 فتأمل (قوله فلو كان قبل
 الزوال) أي في وقت النية
 (قوله لا يزمه) أي القضاء
 لأن الصوم لا يفتتح فيه
 لاندفاع وقت النية (قال
 باستغراق الحول) هذا
 عند محمد رحمه الله وهو
 الأصح كذا في الكشف
 (قوله لا يزمه) أي الزكاة
 (قال أكثر الحول) أي أنزيد
 من النصف وأما نصف
 السنة فهو غير محتمل (قوله
 تيسيرا) فله أقرب إلى السقوط
 الواجب من اعتباره رغم
 الحول

(قوله على ما قبله) أي قوله السر (قوله فاعلم الكلام) وحيث كان فاعلم الكلام (قوله في كل الاحكام) أي في عدم التكليف في جميع الاحكام ووجه الاداء (قوله واعتاق عبده) أي بغيره يوم هذا المعطوف على الجبروف قوله يبيع الخ (قوله يبيع العهدة) أي ما وجب له من الاشياء وبغيره ثمان (٣٦٤) نعمته ليست حلاله لغيره والتكليف (قوله أصلاً) أي لا بد من الولي

العقوبات في حق من يحكم بدينه تعالى أو به (والعنه بعد الخ) اعلم أن المعشوم من اختلط كلامه فكان بعضه كلاما العقلاء وبعضه كلام المجانين وذلك الاختلاط نقصان عقله وهو كالصبي مع العقل في كل الأحكام حتى لا ينعى صحة القول والفعل) فاعلموا أسلم بصر اسلامه ولو أن تعال القبر يرضى ولو توكل من انسان صريح وشرف سبه وإجارته على الإجازة التي (لكنه يمنع العهدة) نظر المهرجة عليه وأما ضمان ما استلف من الأموال فليس بعهدة (ولكنه شرع سبها الفأفأ) وذلك بعد عصمة المخل (وكونه صبيام مذورا أو غيرهما لا ينافي عصمة المخل) فيجب عليه ضمان ما استلف كما (وبوضعه عن الطالب كالصبي) يدفع المهرج عنهما (وويؤى عليه ولا يئ على غيره) لأن الولاية لا التعدي فرع للولاية العامة وليس له ولا يئ على نفسه المهرج فكيف يكون له ولا يئ على غيره واعتبار فقره والخون والسرقة أن تعارض الجنون غير محدود فقلنا إنما أسألت امرأ أن الجنون يمرض الاسلام على أمه وأمه لا يؤثر إلى وقت اللاحقة دفعا للشرع من المسئلة والمصاحود لانه غاية معلومة فوجب تأخير المرض إلى أن يعقل حياته ما حال في الجامع لو أن رجلا نصرانيا تزوج ابنته النصرانية فأسلمت المرأة وطلبت الفرقه لم يفرق بينهما وطأها كطأه من يعقل الصبي لان عقل الصبي في أوامره محدود فإذا عقل عرض القاضي عليه الاسلام فإن أسلموا الاثر بينهما وانما صرح المرض وان كل لا يجتأب الصبي بالاسلام عندئذ لا يزوج عنه رجة عليه وهذا وجب المرض لخصوه بما وحقوق العباد لا تسقط بصداق الصبا فلذلك يمرض عليه اعتبارا لحق العباد بخلاف ما لو كان مجنونا فإنه يمرض الاسلام على أبيه وأمه فإن أسلموا أو أسلم أحداهما لا يفرق بينهما لانه ليس غاية معلومة فلا وجه له في كنهه قيد الكافر ولا يصح اسلامه بنفسه فيمرض الاسلام على أحد أو به ضرورة وأما الصبي العقل والمعوء العقل فلا يفرق أن أدى في كل الأحكام أو في عرض الاسلام عليها أو في صحة الاسلام منهما والاول أظهر (والنسان

في حق المكلف (والعنه بعد البوغي) عطف على ما قبله وهو أفة توجب خلافاً للعقل فصار صاحب معتقظ الكلام يشبه بعض كلامه بكلام العقلاء وبعضه بكلام الجاهل فهو أيضاً كالصاحب في وجود أصل العقل وتكمن الخلل على أمثال (وهو كالصاحب العقل في كل الأحكام حتى لا يمنع صحة القول والفعل) فتصح عبادته واسلامه ولو كلف بيع مال غيره واعتاق عبده. وبصحة قبول الهبة كما يصح من الصبي (لكنه يمنع العهدة) فلا يصح طلاق امرأته ولا اعتناق عبداً أصلاً ولا بيعه لأشراً أو مدوناً إذ أن الولي لا يطالب في الوكالة بتسليم المبيع ولا يرتعليه الصبي ولا يؤمر بالخصومة عنه بقوله (وأما ضمان ما استلكتكم من الأموال فليس بهدوت كونه صبياً أو عبداً أو معتوقها لا ينافي عصمة المثل) يعني أن ضمان المالك ليس بطرف من العهدة بل بطرف من جبر ما فوقه من المال المعصوم بعصمته لم يتر من أجل كون المستلكت مبيعاً أو معتوقها بخلاف حقوق الله فإن ضمانه إنما يجنب وراء العبادات ولا تثبت في حق العقوبات (و يرى عليه) كأول على الصبي نظر الوشقة عليه (ولا يلى على غيره) بالانكاح والتأديب وحقت أموال اليتامى فكان الصبي كذلك (والسببان) عطف على ما قبله

ولا يدونه (قوله ولا يصح
ولا نشر أو ما ملح) وما في مسير
الدائر ولا يصح اعتناق عبد
نفسه فإذن الولي وحده ولا
يصح ضمير أوه فإذنه لأن كل
ذلك من المخار والعنه
ينبغي أن أتنبأ لمجيئ فان
يصح وشرا يصح فإذن الولي
كما يصح فإذن الولي في المبي
(قوله في أو ملكة) أي بالبيع
(قوله ولا يراد) أي بالبيع
(قوله إذا كان كلف) أي
منع العنه العهد فبني
أن لا يؤخذ العتوم ما ملح لأن
هذا ما أخذ من العهد
(قال أو مقتوها) أي
بالفعل موهها (قال المثل)
أي المال الفاسد استعمله لأن
عصمته ثابتة لمعاجة العبد
إليه لأن قوامها لم يستعلق
به (قوله ليس بطريق
العهد) فإنه ليس جزاء
الفعل (قوله ما فوته) أي
المستود وقوله من المال الخ
بيان لما في ما فوته (قوله
حقوق الله تعالى) كلنا
(قوله وهو) أي جزاء
الانفعال (قال عنه) أي
عن المستود (قوله مستحق
لالتج عليه) أي جوب
أنه (قال ويؤى عليه)
أي ثبت القدر الذي لا يعمل

المعتمد والتولية الى كروايند و كارد كردن کسی کردن بقال و لاه الامير على كذا كذا فانه انتهى (وهو
الادب (قوله وشفقة عليه) فانه ناقص العقل (قالوا لا على غيره) اذ لا ولاية على نفسه فكيف على غيره (قوله على ما قبله)
أي قوله الضم

(قوله يخرج الجنون) فمجهول ضروريها كان يعلو فلهذا كنهه (قوله التزم) أي يخرج النوم والأحلام عن التام والنهي عليه ليس بالمتعين لا مود كقوله عليه السَّلَام لا يَحِلُّ للنَّاسِ أن يَتَّبِعُوا النَّاسَ في الأَعْمَالِ (قوله بل يلزم القضاء) لتعقُّب سبب الوجوب (قال لكنه الخ) لها كان يتوهم مما سبق أن التَّسْبِيحَ لا يَنَالُ في الوجوب أن التَّسْبِيحَ لا يَحْصُلُ عَقْوًا فَتُسَدُّ بِقَوْلِهِ لَكِنَّهُ أَيْ التَّسْبِيحَ إِذَا كَانَ غَالِبًا أَيْ فِي حَقِّ مَنْ حَقَّقَ التَّسْبِيحَ بِلَا أَنْ يَكُونَ مَعَهُ مَضْكَرٌ (قال وسلام الناس) أي بمصداق كسْبَيْنِ بَطْنِ غَمَامٍ الصَّلَاةِ (قوله فأوجب ذلك نسيانًا) أي لِمَوْجُودِ لَان (٣٦٥) النَّفْسُ إِذَا اسْتَغْلَطَتْ بَشْيَ تَكُونُ

غافلة عن غيره عاده (قوله به) أي بال كل والشرب (قوله فتكثر الغفلة) ناسيا (قوله لا تستغل قلبه) لا تستغل قلبه بالشر (قوله فيحصى الخ) فلا يحرم الذبيحة بترك التسمية ناسيا (قوله غالبًا والقصد يحصل السلام) وليس للملئ هتفت كره أي التَّسْبِيحَ فِي الْأَوَّلَى أَمَ الْآخِرَةِ فَيُسَلِّمُ بِالتَّسْبِيحِ وَلَا تُقْصَدُ الصَّلَاةُ بِالسَّلَامِ عَلَى رَأْسِ الرُّكْعَتَيْنِ بِلِ يَضُمُّ رُكْعَتَيْنِ وَيُجْبَلُّ سَهْوًا (قوله ليخرج السلام) أي في الصلاة في غير صلاة العود (والكلام) أي في جميع أحوال الصلاة (قوله

وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) لأنه لا يعدم العقل والهمة (لكن التَّسْبِيحَ إِذَا كَانَ غَالِبًا كَأَنَّهُ فِي الصَّوْمِ وَالتَّسْبِيحِ فِي الذَّبِيحَةِ وَسَلَامُ النَّاسِ يَكُونُ عَقْوًا وَلَا يَحْصُلُ عَذْرًا فِي حَقِّهِ الْعِبَادِ) لَان حَقُّ الْعِبَادِ مُحْتَرَمٌ لِمَقْتَدِرِهِمْ فَالْعَقْدُ لَا يَسْلُو مَحْضُوقٌ أَفْهَ عَلَى شَرَعٍ ابْتِلَاءٌ لِمَا اسْتَغْنَاهُ عَنْ الْخَلْقِ وَلَكِنَّهُ ابْتِلَاءٌ لِمَا هُوَ الْهَوَاوُحْنَ عِيْدٌ مَالِئٌ أَنْ يَتَصَرَّفَ فِي مَعْلُوكِهِ كَيْفَ يَشَاءُ وَاعْلَمْ أَنَّ النَّاسِيَّ وَالْخَاطِيَّ مَخْطُوبَانِ عِنْدَ اخْتِلَافِ الْفَرَقَةِ وَهُوَ بِلَعْلَى أَنْ حَقِيقَةُ الْعَمَلِ لَيْسَتْ بِشَرْطٍ لِتَوَجُّهِ الْخُطْبِ وَسَبَبُ الْعَمَلِ كَافٍ عِنْدَ تَوَهُُّوهِمْ بِمَوْجُودٍ فِي حَقِّهِمْ لِأَنَّهُمْ لَمُقَدَّرَةٌ حَقُّ النَّفْسِ عَنِ الْوُقُوعِ فِي الْعَمَلِ دَاسِيًا وَخَاطِيًا فِي الْجِلَّةِ لَكِنْ فِيهِ مَوْجُودٌ حَرَجٌ فَيَكُونُ فَعْلُ النَّاسِيِّ وَالْخَاطِيَّ جَارِزًا لِمَا اخْتَلَفَ لِنَوْعِ تَقْصِيرِهِمَا وَأَعْلَفَتْ الْمَوَاضِعُ فِي بَعْضِ الْمَوَاضِعِ وَحَقُّو فَضْلًا عَنْهُمْ لَأَنْ حَرَجَ الْمَوَاضِعُ أَصْلًا فَلَهَا قَلْبًا بِعَذْرٍ مَرْفُوقِ التَّسْبِيحِ فَيُجَابِمُ وَقَرَعَهُ وَبَكَرَ وَجُودَهُ كَالسَّانِ فِي بَابِ الصَّوْمِ فَاتَّخَذَ الْبَلَاغُ الطَّاعَةَ مُعْذَرَةً لِلطَّبْعِ بِاعْتِبَارِ الْبَلَوِ وَالْعَطَشِ وَكَاتِبَانِ فِي التَّسْبِيحِ عَلَى الذَّبِيحَةِ فَهُوَ بِعَذْرِهِ بِاعْتِبَارِ الْهَيْئَةِ الْخَالِصَةِ هُنَاكَ وَهَذَا لِأَنَّ التَّسْبِيحَ أَمْرٌ يَجِبُ عَلَيْهِ الْإِنْسَانُ فَعَلَّ بِمِلَّةٍ لِقَوْفٍ حَقُّ لَهَا أَعْرَضَ عَلَيْهِ مِنْ جِهَتِهِمْ فِي الْحَقِّ وَلَا يَعْذَرُ فِي الْكَلَامِ نَاسِيًا فِي الصَّلَاةِ وَلَا يَجْمَعُ نَاسِيًا فِي الْحَجِّ لِأَنَّ لِهَؤُلَاءِ أَسْوَاقًا كَرَّةً فَكَانَ يَنْطَلِقُ بِتَصْدِيرِهِ وَسَلَامُ النَّاسِ لَمَّا كَانَ غَالِبًا عَذْرًا أَوْ حَقٌّ لِلْمَوْجُودِ عَلَيْهِ وَأَمَّا السَّلَامُ عَلَى غَيْرِهِ فَلَيْسَ بِغَالِبٍ فِي الصَّلَاةِ قَلَمٌ يَكُونُ غَوَاسِقًا لَوْ سَمِعَ عَلَى غَيْرِهِ صَلَاتُهُ تَقْصِدُ صَلَاتَهُ وَلَهُذَا عَوَّبَ أَدَمَ عَلَيْهِ السَّلَامُ لِأَنَّهُ لَمْ يَكُنْ يَسْتَلِ بِأَوَاقٍ مُخْتَلَفَةٍ يَعْذَرُ عَلَيْهِ الْخَطَأُ وَالذِّكْرُ وَأَعْمَالُ بَنِي الْإِنْتِهَادِ عَنْ تَصَدُّقِ مَعْنَى فَسَلَّ عَلَيْهِ حَفْظُهُ لِمَا صَارَ مَوْجُودًا وَهَذَا اخْتِلَافُ حَقِّ الْعِبَادِ لِأَنَّ التَّسْبِيحَ لَيْسَ بِعَذْرٍ مِنْ جِهَتِهِمْ فَلَا يَعْذَرُ أَلَرُّهُ فِيهَا (وَالنُّوْمُ وَهُوَ عِزٌّ عَنْ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ) لِغَفْرَةِ عَارِضَةٍ مَعَ قِيَامِ عَقْلِهِ أَيْ أَنَّهُ لَا يَدْرِي عَلَى اسْتِعْمَالِ الْأَدْرَاكَ كَانَتْ الْحِسَّةُ لِجَدِّهَا الْمَحْسُوسَاتِ وَلَا يَقْدِرُ بِضَاعِلٍ اسْتِعْمَالِ تَوَالِ الْعَقْلِ لِجَدِّهَا الْمَعْرُوفَاتِ وَلَا يَقْدِرُ بِضَاعِلٍ أَعْمَالَهُ الْخِيَارِيَّةَ الَّتِي هِيَ أَحْسَنُهَا كَالْقِيَامِ وَالْفَرُودِ وَالْكَوْعِ وَالصُّهُودِ

وهو جهل ضروريها كان يعلو لا ياقعة مع علمه بأمور كثيرة فيقولنا لا ياقعة يخرج الجنون ويقولنا مع علمه النوم والأحلام (وهو لا ينافي الوجوب في حق الله تعالى) فلا تسقط الصلاة والصوم إذا نسي ما يلزم يلزم القضاء (لكنه إذا كان غلبا) كافي للصوم والتمتع في الذبيحة وسلام الناس يكون عفوًا (في الصوم يغفل النفس بالطبع إلى الأكل والشرب فأوجب ذلك نسيانًا طبعي ولا يقصد صومه وفي الذبيحة وجوب الذبح هبة وخوفًا في الطبع وتتغير حالته فتكثر الغفلة عن التسمية فيغفل التَّسْبِيحَ فِيهِ عِنْدَ تَوَقُّفِ سَلَامِ النَّاسِ تَنْبِيهُ الْقَعْدَةِ الْأُولَى بِالثَّانِيَةِ غَالِبًا فَيُسَلِّمُ بِالسَّانِ فِيهِ مَالٌ يَتَكَلَّمُ فِيهِ وَأَعْمَالُهُ بِقَوْلِهِ إِذَا كَانَ غَالِبًا لِيُخْرِجَ السَّلَامَ وَالْكَلامَ فِي الصَّلَاةِ نَاسِيًا لِأَنَّهُ لَا يَفْلُحُ فِيهِ ذَلِكَ أَنْفَاقُ الصَّلَاةِ وَهِيَ تَمْلِكُ كَرَّةً لِهَذَا السَّانِ فَلَا يَفْعَلُ عِنْدًا (وَلَا يَحْصُلُ عَذْرًا فِي حَقِّهِ الْعِبَادِ) فَإِنَّ الْخَلْفَ مَالًا نَاسِيًا لِيَجِبَ عَلَيْهِ الْغَضَاءُ (وَالنُّوْمُ) عَطْفٌ عَلَى مَا قَبْلَهُ (وَهُوَ عِزٌّ عَنْ اسْتِعْمَالِ الْقُدْرَةِ) تَعْرِيفُ بِالْحُكْمِ وَالْأَرْوَادِ الصَّحِيحَةِ أَنْ تَقَرَّبَ طَبِيعُهُ

(٣٦٥ - كشف الأسرار ثاني) (قوله على ما قبله) أي قوله الصفر (قال عن استعمال العدد) أي على الأدرا كان الحسنة والعقلية والأفعال الاختيارية بغفرة عارضة مع قيام عقله (قوله تعرف بالحكم الخ) وحشيد فلا مشقة في صدق هذا التعريف على الأعمام فإنه ليس حداثا عاملا ما حتى يضر صدقه عليه (قوله أنه فقرة طبعية) والأعمام ليس فقرة طبعية فلهما ما قبل الإنسان عليه والفترة بالتسبيح كذا في منتهى الأدب

(حال فاجوب تأخير الخ) أي إلى الانتهاء لا يجب عليه أن يمشي من الصلوات كان الله وسطره المكلف والثناء ما هو قائم ليس بقادر فليس هو بما ينبغي ترك الصلوات لا يجب عليه فصاروا يفتقون نفس الوجوب (قالوا بنافي الخ) لأن النوم في رأي لتسقط أقوى المدركة ولا اختيار بدون (٢٦٦) الرأي لأن سنده على التمييز وهو مفقود (قوله لا يثبت) أي لا في الحياة

(فاجوب تأخير الخطاب) إلا إذا لجزءه عن فهم مضغون الخطاب (ولم يمنع الوجوب) لاحتمال الادامه وقد مر أن الوجوب يدور مع احتمال الادامه لأن النوم لا يستعمل بالعلم يكن في وجوب القضاء عليه سراج فليست الوجوب لوجود قائمته يؤيده وقوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها فإن ذلك وقتها (وينا في الاختيار أصلا حتى يطلت عباراته في الطلاق والعاق والاسلام والرد ولم يتعلق بقرانه وكلامه وقهقهته في الصلاته) حتى إذا ذكر في صلاته وهو قائم في حال قيامه لم تصح قرانه وإذا تكلم في التام في صلاته لم تفسد صلاته ولا تكون قهقهته حذ قالان القهقهة انما حصلت حذ ما قبلها في موضع المناجاة اذا لم يلبس عليه في بابي ربه ولهذا لم تكن حذ ما خارج الصلاة وسقط ذلك بالنوم ولا تفسد الصلاة أيضا السقوط معنى الحدث عنها وقيل تفسد صلاته وتكون حذ ما لأن الشارح علم جعلها حذ ما في الصلاة كانت حذ ما في الاحوال كلها كالمبول وإذا كانت حذ ما كانت مفسدة الصلاة وقيل تفسد صلاته ولا تكون حذ ما لقصورها عن التي تكون في البقرة صارت كالحصاة وهو بفسد الصلاة لا الرضوخ وقيل تكون حذ ما لا تفسد صلاته حتى يتقدم على البناء والوجه قد اندرج فيما ذكرنا والصحيح هو الاول (والانغماء وهو ضرب مرض يصفى القوي ولا يزال اعطى يضل الجنون فانه يزبه) ولهذا كان النبي عليه السلام غير معصوم عن الانغماء كالمعصم عن الامراض وهو معصوم عن الجنون لما تواتر (وهو كالنوم) في قوت الاختيار وقوت استعمال القدرة (حتى يطلت عبارته بل أشد منه) لأن النوم قهقهة لا يغفلوا الانسان عنه والانغماء عارض فقد بعرض انسانا دون انسان فكان الانغماء في العارضة أقوى من النوم وأشده من قوت القوي لأن التام اذا تبهت ولا كذلك المنهي عليه (فكان حذ ما بكل حال) بخلاف النوم وضع البناء بكل حال لانه من العوارض النادرة وهو فوق الحدث فلا يلحق به في جواز الزيادة كالجنابة ويختلفان فيما يجب من حقوق الله تعالى لأن الانغماء منافى لقوة أصلا (وقد يستعمل الامتداد

ولا في القضاء (قوله لم يصح الخ) لغو الاختيار (قوله لا ليس بكلام الخ) لصدوره عن التام (قوله لا يكون حذ ما الخ) فان كون القهقهة حذ ما غاصر باعتبار معنى الجنابة وقد قال بالنوم (قوة على ما قبله) أي قوة الصغر (قال بضعف القوي الخ) فينتج العقل عن أفعاله بسبب ضعف القوي للمدركة والخرقة والجنابة بالكسر غسل وذري كذا في المنتخب (قال غلظه زبه) أي العقل ولما كان الانبيه معصومين عن الجنون وما كلوا معصومين عن الانغماء فلما نيام على الله عليه وسلم أعني عليه في مرضه كما شهدت به أحداث الصحاح (قال وهو) أي الانغماء (قال عبارته) أي في الطلاق والعاق والاسلام والرد على ما مر (قوله أشد من النوم الخ) لأن التام اذا تبهت والمنهي عليه لا يتبسه الا بئس (قال فكان حذ ما الخ) لتفق استرخاء الأعضاء على الشدة فاحتمال خروج النافس أشد في الانغماء

تحدث الانسان بلا اختيار (فاجوب تأخير الخطاب ولم يمنع الوجوب) فيشت عليه نفس الوجوب لأجل الوقت ولا يثبت عليه وجوب الاداء لعدم الخطاب في حقه فان انبته في الوقت يؤذي ولا يقضي (وينا في الاختيار حتى يطلت عبارته في الطلاق والعاق والاسلام والرد) فلو طلق أو أعنت أو أسلم أو ارتقى النوم لا يثبت حكم حتى منه (ولم يتعلق بقرانه وكلامه وقهقهته في الصلاته) فإذا ذكر في التام في صلاته لم تصح قرانه ولا يعتد بقيامه وركوعه ومجوده لصدوره لاعتبار اختياره وكذا اذا تكلم في الصلاة لم تفسد صلاته لأنه ليس بكلام حقيقة واذا قهقهة في الصلاة لا يكون حذ ما فاقضا الرضوخ (والانغماء) عطف على ما قبله ولما كان مشتبها بالجنون عرفه بالامتنياز فقال (وهو ضرب مرض وقوت قوة يصفى القوي ولا يزال اعطى) أي العقل (بخلاف الجنون فانه يزبه وهو كالنوم حتى يطلت عبارته بل أشد منه) أي بل الانغماء أشد من النوم في قوت الاختيار (فكان حذ ما بكل حال) أي سواء كان مضطجعا أو مستكئا أو قاعا أو طاعدا أو راكعا أو ساجدا (وقد يستعمل الامتداد) وان كان أصل فيه عدم الامتداد فلان لم يتبدل الحق بالنوم في وجوب قضاء الصلاة وان امتد فليحق

في كل حال (قوله مضطجعا) الضطجعاء به هو مخفق كذا في المنتخب (قوله أو مستكئا أو ساجدا) بالجنون الاستداه وانكاه الظاهر لأغبر كذا في المضمرات والالتكاه أعظم منه والمرد بالاسناد الاستداه إلى ما لو أنزل لم يسقط كذا قال العلاء (قوله وان كان الأصل الخ) ثلثان وصلية

(قال فيسقط به) أي بالاستعداد (الاداء) ولا يجب القضاء فلهذا سقط الاداء وهو مقسود عن الوجوب والثاني انما خلا عن المقصود لغير الوجوب فيسقط الوجوب والقضاء يبقى على الوجوب واذا ليس فليس (قوله لا يجب القضاء) فان وجوب القضاء مبني على وجوب الاداء واذا ليس فليس وفريق بين التوم (٣٦٧) والانتفاء وانما وقت صلاة كلمة

فيسقط به الاداء دفع التمرج واذا بطل الاداء بطل الوجوب لما مر (كافي الصلاة اذا ادعى يوم وليلة باعتبار اسلوات عند مجرده الله واعتبار الساعات عندهما) وقدمت تقر بموكل القياس ان لا يسقط به شيء من الواجبات لانه لا ينافي العقل فصار كالنوم (وامتداد في الصوم فلهذا يعتبر) لان احكام الشرع تبقى على ما هم وغلب لا على ما شذوذ وندركذا في الزكاة ما في الصلاة فغيره نادر فعتبر وقد جلت السنة في الصلاة فان عمار بن ياسر رضى الله عنه اعني عليه اربع صلوات فقصا عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما اعني عليه ثلاثة ايام وليلاتها فلما اطاق لم يقض (والرق وهو عجز حكى) لاحقني قرب عبد يكون اقدر من حره الصلوة عاجز عما يقدر عليه الحر من الاحكام شرعا كشهادة والقضاء والولاية والمالكة المال (شرع حر اذ في الاصل) على الكفر لان الكفار لم يستكفوا ان يكونوا عبيد الله تعالى لغيرنا هم الله تعالى بان جعلهم عبيد عبيده (لكنه في البقاء من الامور الحكيمة) أي في حالة البقاء غير مضاف الى الكفر ولا يراعى فيه صفة كونه جزءا حتى يبقى رقيقا وان اسلم وبسرى الى المسلمين سلبين وان لم يوجد منه سبب ثبوت الرق كالتسراج فلهذا حر في الاصل لا في حالة البقاء حتى اذا اشترى سلبا أرضا تراجعت من ذي تقي تراجعت (به) بصير المرء عرضة لثقله والابتدال وهو وصف لا يتجزأ) لاحتفاء ان يكون بعضه مضافا لغيره يمتصفا بالمالكية وأهلية الشهادة والولاية وبعضه مضافا الى المالكية والولاية والشهادة وقال محمد بن عبيد الله في الجمع في مجهول النسب اذا اقرن ان نفسه عدل فلان لم يجعل عبدا في شهادته وفي جميع احكامه ولم يجعل نصفه من عباده حتى وانضم اليه مثله يكونان كثر كآظم الشرع امر ابن الجفون (فيسقط به الاداء) كافي الصلاة اذا ادعى يوم وليلة باعتبار الصلاة عند مجرده الله باعتبار الساعات عندهما) كما في ابن الجفون وعند الشافعي رحمه الله اذا اعني عليه وقت صلاة كلمة لا يجب القضاء ولكن استصفا بالفرق بين الامتداد وعلمه لان عمار بن ياسر اعني عليه يوم وليلة ففقد الصلاة وان عمار بن ياسر اعني عليه كثر من يوم وليلة فليعتبر حتى لو اعني عليه في جميع الشهر ثم اطلق بعد صفة بانه القضاء واذا كان امتداد في الصوم نادرا فاني ان كذا ولي ان يندو استقرافه الحول (والرق) عطف على ما قبله (وهو عجز حكى) أي يحكم الشرع وهو طاهر لا يقتدر على التصرف وان كان محسب الحس اقوى وأجسم من الحر (شرع حره على الكفر) لان الكفار لم يستكفوا عباد الله تعالى فجعلهم الله عبيد عبيده (وهذا في الاصل) أي اصل وضعه وابتداه اذا رقية لا تارتد اما على الكفار ثم بعد ذلك وان اسلم في عليه وعلى اولاد ولا ينفك عنه ما لم يبت كخراج لا يثبت ابتداء ما على الكفار ثم بعد ذلك ان اشترى المسلم أرض خراج في تخرج على حاله ولا يتغير واليه أشار بقوله (لكنه في البقاء صلا من الامور الحكيمة) أي صار في البقاء صلا من احكام الشرع من غير ان يراعى فيه معنى الجزائية (بصير المرء عرضة لثقله والابتدال) أي بسبب هذا الرق يصير العبد مملوكا لكونه مملوكا مبتدلا والعرضة في الاصل خرقه القصاب التي يصير بها مودة يده (وهو وصف لا يتجزأ) ثبوت اوزار الاذن من الله تعالى فلا يصح ان يوصف البعد

ويش كشد وفي القاموس الابتداء ضد الصيانة (قوله خرقه القصاب الخ) في المنقب قصاب الغنم وتشد يدان ذنوبه ورنده كوشة ورود وفي منهي الاربع جسم عجزه كرش وشر كوشة ويربش بدن ويربش (قوله ثبوت) فلو تقي الامام بلدة ورأى المصلحة في استرقاق اناصق أهل البلدة لثقلها لا ينفذ ذلك منه فان الرق انما للكفر وهو لا يتجزأ فارق أيضا لا يتجزأ (قوله فلا يصح الخ) لانه يتنوع ان يكون البعض مقبول التيمم والبعض غير مقبول الشهادة

(قوله) أو الرق (قوله) جلا بالأبجاع) وثبت المثلث على واحد منهما على أنه ف (قوله وهو) أي المثلث (قوله) أي بكونه محمولا
 (قوله وهو قوة تحكية) أي يحكم الشارع والرق ضعف حكمي فلهذا العتق والرق متضادان لتضاد بين القوة والضعف وهذه القوة
 لا تميز لأن ثبوتها لا يتصور في (٣٦٨) البعض السامع دون بعض (قوله أيضا) أي كالتقوى لا يميزا لما يمكن الاعتناق

مقامه رجل (كالتقوى الذي هو ضده) اعلم أن العتق ضد الرق لأن الرق ضعف حكمي والعتق قوة تحكية
 وهو لا يميز أيضا لأذلو كان متجزئا ثبت بغير الرق وهذا لا يثبت العتق في بعض المثلث بل بعض
 الأثران كان عتقا فظاهر وأن كان عتقا ثابت بغيره ما حتى أن معنى البعض لا يكون حرا أصلا
 عند أبي حنيفة رجع الله في شهادته وصائر أحكامه وانما هو للكتابت حتى يكون أحمق باكله
 ولا يجوز بيعه إلا أنه لا يغسل الفسخ بخلاف الكتابة القصدية (وكذا الاعتناق عندهما لا يلزم الأثر
 بدون المؤثر والمؤثر بدون الأثر) وهذا لأنه إذا اعتنق البعض فلا يصلح أن يثبت العتق في المثلث أولا
 فإن لم يثبت العتق في المثلث يلزم للمؤثر بدون الأثر وهو منقطع وإن ثبت فاما أن يثبت كله أو بعضه فإن
 ثبت بعضه فلا يصلح أن يزول الرق عنه أولا فإن لم يلزم يلزم اجتماع الضدين وإن زال فلا يصلح أن
 زال بعضه أو كله فزال زال بعضه يلزم بغير الرق وإن زال كله يلزم خلق بعض المثل عن أحد الضدين
 (ولأنه يلزم بغير العتق) وقد مر أن العتق والرق لا يميزان وإن ثبت كله يلزم أن يثبت بدون المؤثر لما كان
 القول بغير العتق الاعتناق مستلزما لهذا الأمر المستعنة كمن القول بغير العتق الاعتناق متعاضدة وهذا
 بضم ما قرره غير الاستلزام رجع الله هو أن الاعتناق انفعاله العتق أي لازمه ومطاعه يقال اعتنقته
 فمتى كان شال كسرت فأنكسر فلا يتصور بدونه أي لا وجود له في يد من الأثر كالكسر لا يقتضي
 بدون الانكسار وإذا لم يكن الانفعال أي العتق متجزئا لم يكن الفعل أي الاعتناق متجزئا ولا يلزم ما ذكرنا
 وهذا كالتطبيق والطلاق (وقال أبو حنيفة رجع الله أنه إزالة المثلث متجزئا لا إسقاط الرق وأثبت العتق
 حتى يتوجه ما قلتم) اعلم أن الاعتناق عند إزالة المثلث وهو متجزئا وأوزر والاعتراف في بيع النصف
 وشراء النصف لكن تعلقي حكم لا يميز أو هو العتق وهو كسب الأجزاء الأربعة فلها متجزئة تعلقي
 بها بأية الصلاحي غير متجزئة وكأعداد الطلاق لحرمة الخلعة وهذا لأن الأصل أن التصرف يلاقي
 حق المتصرف لا حق غيره والمثلث حقه لأنه المتفرد به على الخصوص فاما الرق فحق الشرع لا يميزه
 الاستنكاف كائنا وأجزاء ما يجب لله تعالى على مقابله فعل العبد فكان حقه ولهذا سمي القطع جزاء
 لأنه ليس حقه وكذا العتق الذي هو قوة تحكية به يصير المرء أهلا فكرامات لا يبتغيه موكول البعض

معتبرنا فباعتنا البعض
 يعتق الكل عندهما (قوله
 أثره) أي أن الاعتناق (قوله
 فلو كان إلخ) خلاصته أن
 الاعتناق لو كان متجزئا بأن
 اعتنق البعض أي نصف
 عبده مثلا لم يكن العتق
 متجزئا بل يثبت العتق في
 الكل لزوم وجود الأثر أي
 العتق بدون المؤثر أي
 الاعتناق لعدم اعتناق الكل
 يفرض اعتناق البعض ولو
 كان الاعتناق متجزئا ولم
 يثبت العتق في شيء لزوم وجود
 المؤثر أي الاعتناق بدون
 الأثر ولو كان الاعتناق
 متجزئا لم يكن العتق أيضا
 متجزئا بل يثبت العتق في
 الكل لزوم بغير العتق
 وهو باطل اتفاقا في مسير
 الدائر من أنه لا وجود
 الأثر بدون المؤثر إذا تميز
 العتق دون الاعتناق ويلزم
 وجود المؤثر بدون وجود
 الأثر إذا تميز الاعتناق دون
 العتق خلافاً لهما (قال
 للابن الأثران) واللازم
 باطل لأنه لا يجوز الانفكاك
 بين المؤثر والأثر مع لزوم
 لزوم بينهما (قوله وفي
 بعض النسخ إلخ) واستدل
 بغير العلوم رجع الله هذه
 النسخة وقل في محرم

بكونه مرفوق البعض دون البعض بخلاف المثلث اللازمه فامتص العبد نصف بالعتق وزال الوثنا
 فإن الرجل لو باع عبداً من أنس جاز بالأبجاع ولو باع نصف العبد بين المثلث في النصف الآخر
 بالأبجاع وهو أمر من الرق اتفق وصفه بغير الإنسان من العتق دون الرق (كالتقوى الذي هو ضده)
 فأنه أيضا لا يقبل التجزئة وهو قوة تحكية يصير بها الشخص أهلا للكتابة والولاية من الشهادة والقضاء
 ونحوه (وكذا الاعتناق عندهما) أي عند أبي يوسف ومحمد رجع الله أيضا لا يميز لأن الاعتناق ثابت
 العتق فاعتنق أثره فلو كان الاعتناق متجزئا وأعتق البعض فلا يصلح أن يثبت العتق في الكل فيلزم
 الأثر بدون المؤثر أو لم يثبت العتق في شيء فيلزم للمؤثر بدون الأثر أو ثبت العتق في البعض فيلزم
 تجزئ العتق وهذا معنى قوله (للابن الأثران) والمؤثر بدون الأثر أو تجزئ العتق (وفي
 بعض النسخ) ومحمد قوله أو تجزئ العتق وتجزئ ما لا يجوز غسل (وقال أبو حنيفة رجع الله أنه إزالة
 المثلث وهو متجزئا لا إسقاط الرق وأثبت العتق حتى يتجه ما قلتم) وذلك لأن العتق لا يتصرف إلا

اللازمة أكره اعتناق بغيري بأحد يساكر باعتناق بعض متق بعض يدا تشود مؤثر في أثر ما دوا كريد
 شود أثر في مؤثر ما دوا انتهى ولا يذهب عليه ما في الشرطية الثانية (قال وهو) أي المثلث (متجزئا) طرائقه أيضا متجزئا متعلقا
 البعض لا يعتنق الكل بل يفسد المثلث في الباقي ويصير للكتابت

هو
 متجزئا
 متعلقا

(قوله هو حق الله تعالى الخ) فان الرق حر اما الكفر وسوء الكفر حق الله تعالى غير انه ايضا حق الله تعالى (قوله وبزواله) اي بزوال الرق (ثبت العتق عنه) اي عتق بزوال الرق (قال بناق مالكية المال) حتى لا يملك المبدى من المملوك ان ملكه المولى (قوله فلا يجتمعان) لان المالكية والمملوكية ضدان (قوله صفة القدرة) اي علامتها (قوله وقيل فيه بحث الخ) اجاب عنه في مسير النام عاصم بان المالكية تنفي عن القدرة والمملوكية تنفي عن العجز وهما متناقضتان واستقامة اجتماع القدرة والعجز لا يخفى على أحد فلا يجتمع المالكية والمملوكية وفيه على ما قول ان اجتماعهما ايضا من جهتين جائز فلا يخفى على أحد وقال البعض ايجابا لمؤيد بل عاكس من حيث انه أدى بزم منه (٣٦٩) أن يكون المال مالاً للمولى

لا يجوز لان المال مبتذل لا يجوز لان المال مبتذل لا مال والمال مبتذل ولا يجوز ان يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة بخلاف مالكية المولى مال لان الضرورة داعية في ثباتها كذا في شروح الحاشي فانهم انتهوا وفيه انه يجوز ان يكون المبتذل مبتذلا في حالة واحدة من جهتين ولم مقال صاحب التحقيق ان الاول ان يفسد في هذا الحكم بالاجماع فان الدليل غير تام (قوله اي يجمعان) اي المالكية والمملوكية (قوله فيه) اي في العبد (قوله من جهة الاسمية الخ) وقطعه الكاتب حر ومحلوه من جهتين فلهما لو باعتبار الرقعة وحر باعتبار اليد (قال حتى لا يملك العبد الرقعة والمكاتب) لبقاء رقبتهما اما الاول فبعدم رقبته واما الثاني فبقية

بصرف فيه بل الله تعالى يثبت في اهل عتق زوال كل ملك عنه فلو كان الاعتناق اسقاط الرق او اثبات العتق قصد الكائن متصرفا في حق الغير فصدوا ولو جعلناه ازالة الملك قصد او ثبت في ضمن زوال كل ملك زوال الرق وثبوت العتق لكان فيه ابطال حق الغير ضمنا والره لا يمكن من ابطال حق الغير قصد او يمكن من ابطال حق نفسه قصدنا ثم يطل بمحق الغير ضمنا الا ترى ان العبد اشترك اذا عتق أحدهما نصيب صاحبه بجزء ولو اعتق نفسه جازو تعدى الى نصيب صاحبه بالعتق أو انفساد ضمنا (والرق بناق مالكية المال لقام المملوكية مالا) أي هو مملوك من حيث افعال لا من حيث انه أدى فلا يتصور ان يكون مالاً للمال لان المال بين المالكية والمملوكية لان احدهما صفة العجز والاخر صفة القدرة ولان المال مبتذل ومالكه مبتذل وينهما متناقضتان (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) لانه مختص بملك الرقعة وليس له ما قبل بل لولي (ولا تصح منه حاجة الاسلام) لعدم أصل القدرة وهي البدنية لانها لولي لان ذاتة ملك المولى ومالكه ذاتة ملك المالك الصفات الفارقة بينهما بالهات كانت القدرة التي يحصل بها الفعل ملك المولى والعبادة لا تاتى بملك الغير لقوات معنى الابتلاء اما ما استثنى عليه في مائر القرب البدنية كاصلات الصوم فان الاستطاعة التي يحصل بها الصوم والصلوة ليست ملك المولى بالاجماع لانه في حقها حق على أصل الحر يؤيده قوله عليه السلام لا يجسد جرح عشرين حتى لا يفتقر عليه الاسلام وحصل الفرق بما ذكرنا بين العبد والفقير اذ اجماع لان مالهما لا يقع فيه بكن مؤدب بملك الغير وانما شرط الزوال والاحتياط لوجوب الاداء تصير عليه وقد فعلنا جرح عنه ولم يرد به اليسر الذي يصير به محاسلا هو الخالص حق موثقه هو الملك المقابل للغير بدون الرق أو العتق الذي هو حق الله تعالى ولكن ازالة الملك بزوال الرق وبزواله ثبت العتق عنه واسطة ككسرها ما قرب يكون اعتناقا واسطة الملك (والرق بناق مالكية المال لقام المملوكية) في حال كونه (مالا) فلا يجتمعان لان المالكية صفة القدرة والمملوكية صفة العجز وقيل فيه بحث لانهم لا يجوز ان يجمعان من جهتين مختلفتين فالمملوكية تكون فيمن جهة المالية والمالكية من جهة الاسمية (حتى لا يملك العبد والمكاتب التسرى) أي الاخذ بالسرية وهي الامة التي بوائها واعدتها القلوة وان اذن لهما المولى بذلك وانما خص المكاتب بالكرام انما يدبر ايضا كذلك لانه صراحت بملكه يدافيه هم ذلك جواز التسرى فانزال الوهم بدكره (ولا تصح منه حاجة الاسلام) حتى لو جابقع فضلا وان كان بدان المولى لان منافعهما يماسوى الصلات والصيام تنفي لولي ولا تكون لهما القدرة على ادائه بخلاف الفقير اذ اجماع

فقط (التسرى) أي اخذ الامة للسمع والوطه لامن احكام الملك وهما يصلحان للملكية والتسرى سره كقبح كبره و سره بالضم وتشديد اورا كسرى كسرى خه سائر نوازا وقع بكثرة ذى كسركه فرائى كذا في المنتخب (قوله وبائها) في منتهى الارباب وأمثال لاجاد وفرد اورد اورا بجاي (قوله لهما) أي لعبد والمكاتب (قوله كذلك) أي لاعتك التسرى (قوله لانه) أي المكاتب (قوله ذلك) أي كونه رايدا (قال جهة الاسلام) أي اجماعه التي اقترضت بسبب الاسلام (قوله يقع فلا الخ) ولا يقع عن القرض بعد الاعتناق واستطاع يفرض عليه جرح آخر وكلمة ان في قوله وان كان الخ وسمية (قوله لان منافعهما) أي المنافع الدينية والمالية (قوله ولا تكون لهما القدرة الخ) فان القدرة على الحج بالبدن والمال ومنافعهما الدينية والمالية للمولى وقد وجد الخ يردون شرط موثر القدرة على الزوال والرقعة

(كوله وانما شرط القرض ان) فما يظن به (٣٧٠) ومن الحديث انه يجب على الادان ان يدفع عن القرض والمرأ

كما في الزكاة لان ذلك لا يكون الا بغيره ومراكمه وأخوانه وذاليس بشرط ايجابه فلما لم يجب عليه
 الا بالحقق بشرطه وصح الاداء لم يوجد السبب وهو اليبس وقيام القنعة (ولا يتأني مالكيه في غير المال)
 لانه غير معلوم من ذلك الوجه فلا تتحقق المسألة (كالتكاح) فانه ماله لا من خواصه لا تميمه ولهذا
 يستغنون عن ذلك المولى وبشرط الشهود وعند التكاح لا عند الاذن وانما يتوقف عند عدم الاذن من
 المولى لأن التكاح مائسرع الادبال بالنهي وفي اصابه من افعاله اضراره الا ترى ان المولى اذا اجاز
 يكون المال لم يصب للمراعاة لا للمولى (والهم) والحياة حتى لا يملك المولى اتلافه لان فيه تقويت حياته
 (وصح اقراره بالخصص) لانه اقراره بالهم (ويبقى كمال الخلاف في أهلية الكرامات) الموضوعه في بشرق
 الدنيا (كقائمة والولاية) فتم من كرامات البشر اما الولاية بظهوره لان تقبضها فافاد قول الانسان على
 الغير بما لم يعبر اوبى وصكفا القنعة لانه يصير بها امتناعا عن الحيوانات واهلها لتوجهه الخلق
 الا ترى الى ما روي عن بعض الذين لم يقرئ عند قوله تعالى اسئلوهم اني اعلموا لا تسلكون فقال مرعا
 عن هذا الخطاب فقيل له هذا في اهل النار فقال ليس هذا خطاب الحبيب فنظر الى من قال لا الى ما قال
 حتى ان ذمته ضعفت برقه لم يحصل الدين بنفسه اوضعت الهام الى الرقة والكسب حتى يباح فيه الا
 ان يختار المولى ان يفديه وانما شاع رقبته في دين الاستسلام لودين التعارضا كان ما مذونا لان الاذن انما
 يحتاج الى الظهور في حق المولى ثم لا من استيفائه من موضعه وهو الرقة اذا اصل استيفاء الحق من
 اهل الثابت فيه الا اذا اضر كل امر واذا لم يثبت في حق المولى بطالب به بعد العتق ولم يتعلق برقبته
 وكسبه مثل دين ثبت باقراره مجبور ومثل أن يتزوج امرأه بغير اذن مولاه يدخل بها لان التكاح
 القاسد شبهة العقد الصحيح والمولى مريض يتعلق الدين برقبته لانه لم يأنه ولا انما وجب باعتبار ان
 الرقة في اهل المصوم سبب الضمان الجبار أو الحد الزجر وتعداها بحياض الحديث شبهة فتمين الضمان
 (والحل) أي حل السامع وهو كرامات البشر ولهذا سئل لنبينا عليه السلام التسع أو الأولى ما لا يشاهي
 لقضه على غيره فينبع بالبرية ويتنص بالرق الى التصرف لان الحر يقبض لا بحياض الكرامات فلا
 ينسج العبد الامراء من وكذا حل النساء يتنص بالرق الى النصف حتى لا يصح نكاح الامه حال الانضمام
 الى الحره ويصح عند عدم الانضمام اليها الوعدة تنتصف اما اذا كانت بالشر فظاهر وكذا اذا كانت
 بالخص لان الحيفه لا تنصرا فتنكاحا احتياطا وكذا الطلاق ويتنص لكن الطلقة الواحدة لا تقبل
 التنصيف وتنكاحا من وجه لم ياب الوجود على جانب العدم امكن عدا الطلاق لما كان عبارة عن
 اتساع المملوكية اعتبر بالقسام اذا الكلام وقع في قدر المملوك فزوج غير عرف مقدار من محله وتزداد
 الحلية بالبرية وتنقص بالبرية واذا نكح بالطلاق بانها في (٢) الا ترى ان من ملك عبدا يملك اعتقاها واحدا
 ومن ملك عشرين يملك اعتقهم وعددا لا تسكفها كان عبارة عن اتساع المملوكية لان النكاح ثبت
 الملك عليها اعتبر برقه في حال وجودهم وتنصف الحدود والقسام بالرق لان من نصف يؤبد قوله تعالى
 ثم استغنى حيث يقع ما يدعي الفرض لان ملك الممل ليس بشرط افعاله وانما بشرط تمكن من الاداء
 (ولا يتأني مالكيه في غير المال كالتكاح والهم) فانه مال التكاح لان قضاء شهوة الفرج فرض ولا
 سبيل له الى التسري فتعين التكاح ولكنه موقوف على رضا المولى لان المهر يتعلق برقبته فيباح فيه وفي
 ذلك اضرار المولى فلا يمن رضاه وصكفا هو ما لم يفسد لانه يحتاج الى البقاء ولا يفسد الا بولوهذا
 لا يملك المولى اتلافه (وصح اقراره بالعبد بالخصص) لانه في ذلك تمثيل الحر (ويبقى كمال الخلاف في
 أهلية الكرامات) الموضوعه في بشرق الدنيا (كقائمة والولاية والحل) فان ذمته ناقصة لا تقبل ان يجب
 عليه دين ما لم يفتقر الى ملك ولا ولاية على أحد بالسكاح ولا يهلل له من السامع لما محل العرفان

فعلمين نصف ما على المحصنة من العذاب وانتقص بدل دمه عن الدية اذا قتل خطأ لان نقص مال كونه
 كما انتقص بالافوته لكن نقصان الافوته في أحد ضربين المالكية بالعدم فوجب التنصيف وهذا
 نقصان في أحدهما لا بالعدم فوجب التنقيص بيانه أن بدل الشيء يتقدر بقدره ولما كان الحر أقوى
 في المالكية لكونه مالكاً للآل وماليس بحال وجبت دتمه على الكمال لانه اذا فسد من هو مال النوعين
 ولما كانت الحر غير مملوك لا أحد النوعين أعني التسكاح والطلاق وتلك النوع الآخر هو المال
 على الكمال ويجب نصف دية الرجل على قاتله ولما كان العبد مالاً لا أحد النوعين أعني ماليس بحال
 على الكمال ومثل النوع الآخر فإلصا لانه يملك المال تصرفاً ويبدل لئلا يفسد لئلا يفسد لئلا يفسد
 العبد من بدل المودع لارقبته فوجب نقصان بدل دمه عن الدية بحاله خطره في النسيئة وهو العشرة لانه يملك
 بها البضع المحترم وتقطع بها اليد المحترمة اعتباراً بالنقصان حله وهذا بناء على أن الاذن اسقاط الحق وفك
 اطرو العبد بعد ذلك تصرف لنفسه بأهليته لانه بقي بعد الرق أهلاً لتصرفات بلساته الناطق وعقله
 المميز وانما منع عن التصرف لحق المولى وبهذا الاذن تظهر مالكية العبد ويلتقي بالارادة تصرفاً
 ولهذا الاربع جمع بحال فممن العبد على المولى ولو كان الاذن ثابتاً ولو كبر كما قال الشافعي رحمه الله
 لرجع كالوكيل ولا يقبل التوفيق حتى لو أذن لعبد يوماً كان ما ذنوباً لأن الاسقاطات لا تنقوت
 ولو أذن في نوع ونهده عن التصرف في نوع آخر كان ما ذنوباً في جميعها الا أنه ثبت به بالاذن بدغير لازمة
 حتى يملك جبره بدون استطلاع رايه لانه بلا عوض و ثبت بالكفاية بد لازمة حتى لا يملك الفسخ بنفسه
 لانه بعض فصار اصحاً لا جارة ولا عارة وقال الشافعي رحمه الله لما استفاد الولاية من جهة المولى
 والتصرف لا يرد لنفسه وانما يراد ملكه وهو الملك الثابت للمولى دون العبد لم يكن هو أهلاً للتصرف أصلاً
 بل نيابة ولم يكن أهلاً لاستحقاق اليد لانها انما يكون بالملك وهو معدوم وقتئذ ان أهلية التكلم غير
 ساقطة اجماعاً لانها يكونه آدمياً ولو مكرم بالبيان والعبد فيه مثل الحر ولهذا قبلوا رايته في الاخبار
 واخبارهم بالدين وبالهبة او غير ذلك وكذا الامة مملوكة للعبد فانه للدين حتى يصح السرار
 المحجور بالدين وانما يطالب بالدين بعد العتق لعسر في الحال ولهذا أواد المولى ان يتصرف في ذمته
 بان يشتري شيئاً على أن يجيب الثمن على العبد لا يصح كالموشرطه على أجنبي ولو كانت مملوكة للملكه كما
 اذا شرط على نفسه واذا ثبت انه مال للذمة وأتره ان يتصرف فيها كان أهلاً لشغل ذمته بالدين اذا
 لا يعماله التصرف لا يشيئ الدين في ذمته واذا صار أهلاً لهذا الحاجة كان أهلاً لقضاء الدين تغريفاً
 لثمنه من الدين وأدى طرق القضاء اليد وانما جعلنا البدأى طرق القضاء لان أعلى الطرق ملك البد
 وملك الرقبة وملك البد حكم أصلي لان المقاصد انما تحصل به لا يملك الرقبة وانما شرطه للضرورة لينقطع
 طمع الاغيار عنه ويكون العائز بالسبب فآز بالملك دفعاً لتقابل والتغالي ولا يقال بان العبد لا كان
 مملو كاملاً لا يتصور أن يكون مالكاً للآل يدل الان ملك البد بنفسه غير مال الا ترى أن الحيوان ثبت
 ديناً في الذمة في الكفاية والحاصل للكتاب بقصد الكفاية ملك البد ولو كان ملك البد لا لكان الحيوان
 ثابتاً في الذمة مقابل بالمال ولا يجوز أن ثبت الحيوان ديناً في الذمة بد لا عما هو مال كما في البيع ونحوه
 لجهالة ومبناه على المضايقة وانما ثبت ديناً في الذمة في التسكاح بد لا عما ليس بحال كما في الطلاق والخلع
 لبريان المساهلة في ذلك ولا يقال الحيوان ثبت ديناً في الذمة في التسكاح والبضع عند الدخول مال
 لان البضع ليس بحال حقيقة واذا ثبت أن للعبد ذمة وله ولاية التصرف كان العبد أسلاً فيما هو حكم
 للعقد أسلاً وهو ملك البد والمولى يملكه فيما هو من الزوائد وهو ملك الرقبة حتى كانه أن يصرفه الى
 قضاء الدين والنفقة وما سقى عنه يحلقه المالك فيه ولما ثبت أن العبد أصل في التصرف والمولى

قوله (أما زال الخ) أي أنه قد مضى وحذوف (قوله بل دمه مسموم) فقط كعبية كقتل الحرس واسطة اللؤلؤ وأغبره (قال) المؤنة) أمه الموجبة لا ثم على تقدير (٢٧٣) التعرض (قوله يستحق الأثم الخ) كما أن الله تعالى ومن قتل مؤمناً متعمداً جزأؤه

سهم (قال والقوسه)
أعلى الموجبة الضمان وهو
القبة على تقدر العرض
وهذا مسطوق على المؤفة
(قوله اذ ليسه) أى أنك
المسلم الغير الملهب
أو يقول القصة) هذا
إذا كان كقرا نسا (قوله
في نقصان قمته) أى حجة
العبد المتقول خطا من قبة
الحريه نقصان في ولايته
(قوله عشرة آلاف درهم)
وهى مقدار البنية الكاملة
(قوله ينفى أن يتقص الخ)
أى فيما أنقذه رجل خطا
(قوله خطا الخ) وأما خاص
العشرة لتتبع لها
مقدور من الشارع في المهر
وحد السرقة (قال يقتل
المخارخ) أى إذا قتل الحر
عبد محمدا يقتل بيده
خاصا (قوله في المعنى
لاسىل) أى النفس وأما
علم والإجمال وغيرهما من
تتوابع الاعتدالها (قوله
ك أى القصاص) (قوله
ان كان الخ) كلة ان
سلبية والمواد من بدل
المالية (قوله لعدم
ساواة) اختلاف النفس
نفس العبد ونفس
تو لران الحر نفس من كل
عه والعبد نفس من وجه
ال من وجهه ولتأان

مختلفه في الملك جعل العبد في حكم الملك كلو كيل أى يثبت الملك للو خليفة عنه كاشت الملك للو لو
استدعاه خلفه عن الوكيل فان العبد اذا خطب أو أوصاه خلف المولى عنه في حق الملك وكذا في حكم
بقاء الأذن كلو كيل في مسائل مرض المولى حتى اذا أذن وهو صحيح ثم مرض المولى حتى ما ذنوعا
المولى سببه كلو كيل بطل مرض الوكيل ويختلفه المولى في الملك وان تعلق به وبمالي يمدح الورثة والقرم
فلو كان ثبوت الأذن ضروريا لخرجه أسلاصا رجموا وكذا لصح منه التصرف بما يتباين وبما
لا يتباين ويعتبر من التسلط في مسائل المأذون حتى اذا أذن العبد المأذون لعده باذن المولى في غير
المأذون الاول أومات لا يصح الثاني كلو كيل اذا واكل غيره باذن المولى ثملت أو عزل لا يعزل السائر
وأما لا يؤثر في عصمة الدم أى الرق لا يؤثر في عصمة قائم تنقضا أو أوعدا ما (لان العصمة المؤقتة
بالإيمان وللرقومة جارية والعبد فيه كالحر) أى العصمة على نوعين مؤقتة وهي تثبت بالإيمان وسقومية
وهي بداء الاسلام حتى لو أسلم الكافر في دار الحرب تثبت له العصمة الاولى حتى لو قتل قاتل بآثم وان
تجب عليه دية أو فصاص والعبد معصوم كالحر (وانما يؤثر في قبته) حتى اذا قتل العبد خطا وقتته مثل
الدية أو أكثر ينص عن قبته عشرة (ولهذا يقتل الحر بالعبد فصاصا) لاساواهما عصمة القصاص
يعتد المساواة في العصمة لقولنا اعتبر لها في غيرها كالعلم والشرف والجهل وغير ذلك (وصح أمان
المأذون في القتال لالانه ولا يعلى الفروع والولايات المتعددة تنقطع بالرق وجوب ما يتباينها وهو الرق
على الكمال لكن الامان بالاذن يخرج عن أقسام الولاية لانه يصح شركا في الغنمة بالاذن والامان
يسقط حصه في الغنمة فيلزم حكم الامان ألا ثم تعدى الى غيره من الفاعين لانه لا يغير اكل من باب
الولاية كشهادة العبد بل لارضان فانما يقتل لان الصوم يلزمه ألا ثم تعدى الى غيره من المسلمين وكذا

المرآن حصل أربع نسل والرفق نصف ذلك (وأنه) أي الرق (لا يؤثر في عصمة الدم) أي إزالة
عصمة الدم بل دمه معصوم كما كان دم الحرم معصوما (لأن العصمة المؤقتة بالايان) أي ممن كان مؤثما
ببعض الأثم فإنه قضب الكفارة عليه (والمؤقتة بداره) أي العصمة التي توجب القيمة تثبت بدار
الايان فمن قتل من المسلمين في دار الاسلام بحجب الدين والقصاص على قاتله بخلاف من أسلم في دار
الحرب ولم يهاجر إلى دار الاسلام فإنه لا يجب على قاتله الا الكفارة دون الدية والقصاص انذلس لا لا
العصمة المؤقتة دون القوتمة (والعبدية) أي في كل واحد من العصمتين (كالمكر) أما في الايمان
فتظاهر وأما في الاسرار في دار الاسلام فلا تنبع للوئي فانا كان المولى محرزا في دار الاسلام كان العبد
أيضا محرزا به اما بالاسلام أو بقبول النعمة (وانما يؤثر في قيمته) أي انما يؤثر الرق في نقصان قيمته
حتى اذا بلغت قيمته عشرة آلاف درهم فبقي أن ينقص منه عشرة دراهم حظ المربته عن مرتبة الحر
(ولهذا) أي لكون العبد مثل الحر في العصمة (بقتل الحر بالعبد قصاصا) عندنا لا نؤخذ وجدت
لما وافق المعنى الاصل الذي يثبت عليه القصاص والمكرامات الاخر صفة فزائدت في الحر لا يتعلق بها
القصاص كما يحسر ذلك فميا بين الذكر والاني وان كان ينتقص بل دمه من بدل دم التكر
عند الشافعي رحمه الله لا يقتل الحر بالعبد لعدم أهلية الكرامات الانسانية فاشتت القصاص لعدم
لساواة (وصح أمان المأذون) عطف على قوله يقتل أي ولا لعل كون العبد مثل الحر في العصمة
مع أمان المأذون لا يقتل الا المأذون في التجارة للكفار لا لما أنته المولى بالقتال صار شركا في النجاسة

فلامان

الحرو والعبيد مثلوا بان في النفس ومالكه الحر وصف زائد فانتفائه في العبد لا يقتصص المساواة

في المعنى الأصلي الذي عليه بناء التصاوص (قال وصح أمان) أي اعطاء الأمان للكافر الحربي (قوله صح أمان الخ) أي كما يصح أمان الحربي
قوله بالقتال منطبق بالمأذون وقوله للكافر منطبق بالأمان (قوله صلتهم بالخ) بأن يرضخ ولكنه لا يسهمه كذا في التصديق

(قوله تصرف) أي باطلا حقه في الفدية أي الرنخ (قوله في حق غيره) أعين الناجين (قوله لانه لا حقه الخ) ولا شركة في الفدية (قوله في نفسه) أي في الفدية (قوله فيه) أي في الأمان (قال واقراره) معطوف على قول المستنف أمان (بالحدود والقصاص) أي بما يجب إجماله الحدود والقصاص عليه (قوله ٢٧٣) وان كان يشترك فيه المحبوس أيضا - فان اقرار المحبوس بما يجب الحدود والقصاص صحيح وكلمة وان وصليته (قوله لان اقراره) أي اقرار البسد المأذون بما يجب إجماله الحدود والقصاص (قوله وان كان) أي هذا الاقرار وكلمة ان وصليته (قال وبالسرقة) معطوف على قول المصنف بالحدود والمرد بالسرقة المسروقة مجازا (قوله فيصالح) لفصة الاقرار فانه في دمه ونفسه كغيره (قوله ويرد الخ) لانه أقرب منه سرقة من فلان (قوله في المأذون) أي بالتجارة (قوله وان كان) أي المال (قوله قطع) أي بد العبد لثبوت السرقة باقراره (قوله ويرد) أي المال إلى المروق منه لانه اذا قطع بدمي ثبوت السرقة فكان المال ملكا (قوله وان كذب المولى) ويقول ان المال حالي (قوله يقطع) أي يبد لفصة اقراره على الحدود (ورد) أي المال إلى المروق منه (قوله يقطع) لفصة اقراره بالحدود (ولا يرد) أي المال لان ما في يد العبد فهو للمولى فهذا الاقرار من العبد اقرار على

الحكم في رواية الاخبار وكذا بطل امان العبد المحبوس عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه الله لانه يتصرف على الناس ابتداء لا امتناع من الاسرقاق والاستغناء بالقتل اذ لا حق في الجهاد حتى يكون مسطحا حتى نفسه قصدا ثم يتعدى إلى الغير ضمنا كما في المأذون وهذا مقتضى الولاية فهمي نفاذ قول الانسان على الغير شه أو أبي كائنه اذ كان قول الشاهد يتفعل على الخلف بدونه أن يتعدى إلى مولا له غير ما في الجهاد لان استطاعته على الجهاد غير مستثناة على ملك المولى فلا يصح إيمانه لان الأمان من الجهاد حتى لا يشرع على القتال وهو دفع الشر فاذا عطف القتال على ما هو من ترواه ولهذا اذا قاتل برضه ولا يستوجب السهم الكامل لان الرق أو جيب نقصان الجهاد حتى لا يعطى بدون اذن المولى فينتدب يستوجب السهم الكامل (واقراره بالحدود والقصاص) أي صرح اقراره بالحدود والقصاص لما حرام ان الرق لا يملكه غير المالك وهو النكاح والتم والحياة نعم حق المولى يطل به لكنه بطريق الضمن (والسرقة المسهلكة والقائمة وفي المحبوس اختلاف) اعلم اذا أقر عبيد سرقة عشر متداهم فان كان مأذونا صرح اقراره في حق القطع والمال فتنقطع دمه ويرد المال على المروق منه ان كان قاتلا وان كان محبوسا والمال هالك يقطع ولم يضمن كذبه مولا أو صدقه وان كان قاتلا أو صدقه مولا يقطع عند مرد المال على المروق منه لصدمة المانع وان كذب وقال المال مالي فقال أبو حنيفة قرحه انه يقطع بدمي والمال المروق منه لان اقراره بالقطع سمي لا يمتنع على أصل الحر فيه فيصحب بالمال تعا لاحتاجه أن يقطع بدمي مال مملوك لمولاه وقال أبو يوسف رحمه الله يقطع يده والمال للمولى لانه أقر بشيئين بالقطع وهو على نفسه فيصحب وبالمال المروق منه وهو على سيده فلا يصح وقد ثبت القطع دون المال كما أقر بسرقة مال مسهلكت وقال محمد رحمه الله لا يقطع والمال للمولى لان اقرار المحبوس بالمال باطل لان ما في يده مملوك لمولاه هذا لا يصح اقراره بالنقص فكذا بالسرقة اذا لم يصح اقراره في حق المال حتى على ملك سيده ولا يجب القطع في حال حكمه لسيده لان كون المال مملوكا لغيره السارق وغير مولا مشروط وجوب القطع وبفوات الشرط يفوت المشروط وعلى هذا قلنا في جنابات

٣٥ - كشف الاسرار قال) الغير الغير كذبه فلا يرد المال إلى المروق منه ولكن يضمن العبد منه بعد الاعتاق (قوله لا يقطع) فان اقرار العبد يكون المروق من المروق منه اقرار على الغرأ المولى فان ما في يده للمولى فلا يصح هذا الاقرار اذا لم يصح هذا الاقرار لم يصح الاقرار بالسرقة فان السرقة لا يمكن أن تتحقق بدون أخذ المال فلا يرد المال إلى المروق منه ولا يقطع بد العبد

[illegible]

-(fve)

العبد على أن رقبته فهو راسق لومات العبد لا يجب شي على المولى لأن الأصل أن يكون موحدا
الخداية على الحاقه وامتنعت اليه هذا لأن العبد ليس من أهله لكن من أهله فهو العبد ليس بأهل العبادات
فانه لا ينفك أن يهب شيأ ولا يسقط عليه نفقة الا قارب وأما قلنا ان اليه صلة لاجل انك لا الا بالفضل
ولا يجب فيه مال كذا الا يحول بعد القبض ولا تصح الكفالة بها كلها بل يجب سد حوائج ماله بالمثل
فان الملقية ثابت والارز كافية واجبة قبل القبض والكفاية حصصه ولا يقال انه يختلف باختلاف
المحال فكان دليل على انها عرض لا تقبل هي عوض فشي الخفي عليه وان كان مسقط فتنق الجاني
كله شيأ ابتداء لان المثلث غير مال أن يشته المولى الفداء اقمه بما كذا الى الأصل وهو الارض
عندنا في حيفه فوجه القضي لا يبطل بالاقلام الأصل في الجنات خطأ وأما امرنا الى الرقبة
لقضوه فكذا اختار المولى الفداء ما رفعت الضرورة ولا تعود الى الرقبة فاني بما عرض يحصل الزوال
وعنده ما يصير معنى الحوالة كان العبد مال الارض على المولى فاذا تولى عليه بافلاسه يعود الى
الرقبة (والمرض وانه لا يتناقض أهلية الحكم والعبادة) لانه لا دخل في القيمة والعقل والنطق (ولكنه لما
كان سبب الموت وانه غير خالص كان المرض من أسباب الجز فشرعت العبادات عليه بقدر المكنة) حتى
يصل المريض فاعدا ان لم يقدري القيام ومستقلين لم يقدري القعود (ولما كان الموت علة لخلقة
كان المرض من أسباب تعلق حق الوارث والقسر بماله فيكون من أسباب الجز بقدر ما يتعلق به
صيانة الحق) أما حق الغرماء في الكل وأما حق الورثة في الثلث (إذا اتصل بالموت مستندا
الى أوله) أي انما ثبت ما جازنا انصل المرض بالموت مستندا الى أول المرض (حتى لا يؤثر المرض فيما
لا يتعلق به حق غرم ووارث) كالسكاح مع المثل فانه صحيح لانه من الحوائج الأصلية وحقهم يتعلق فيما
يفضل عن حاجته الأصلية وقدمد ركن التصرف من أهله مضاهي الى محله فنقد (بجمع الحال
كل تصرف يحصل الفسخ كله واما حاله ثم نقض ان احتم اليه

(الخ) إبعده إلى أن الوالد
للعامل (قال كان للمرض
الخ) وقاتل أن يقول
أن كون المريض سبب
الهمز عن أداء العبادات
للمريض ولا يتوقف هو
على كون المرض
سبب الموت فلا
حاجة للمستفجرة
الله إلى هذا التطويل
(قال عليه) أي على
المريض (قوله ومستلقيا)
في المتعجب استلقاء
برئت افتلاد (قوله
والفرم) جمع التريم
مرض خواء كذا في
المتعجب (قوله في ماله)
أي في مال الميت (قال
بما) أي مال المريض
(قال من أسباب الجبر)
أي على المريض (قوله
ومن الثلاثين الخ) معطوف
على قوله من قدر الخ
(قال بل إذا فصل الخ)
لأنه الجبر مرض عمت
لأنفس المرض (قوله
ولكن بسكون) أي
هذا الجبر (قوله فله
من الحوائج الأساسية)
لبقاء النسل بالنكاح
(قوله وحدهم) أي
حق الوارثين والفرم (قوله
نبا) أي من الحوائج

5

(اليه) بان كان الموهوب والحاي في حق القرم

وما لا يحتمل النقص جعل كل لعن بالموث كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) وكان القياس أن لا يعلى المرض الاصل بوجود سبب الحظر وتعلق حق الورثة الا أن القسرح جوزه بقدر الثالث قبله وهذا لأن من فوراه بصيرته حتى تعلق الى الدنيا بين الفناء والى البقي عين الحظر والبقاء صرف ماله في حصته الى وجود ما لموات طلبا للرضي والودجات ومن جعل على التسع وامتنع عن الاتفاق خشية الاملاق لا يفارق ماله عن نفسه وان توارى في رده ومن ترقى عن خضض الاخرين ولم ينزل لاساحة الاقارب يرتدان بنفعهم بماله مقتضاه ثم يصرفه الى المبرات بعد مماته فصاح الى تصرف بصوى هذا الغرض فلذا اشترعت الوصية في المرض والتجوز في القليل مشعر بأن الحظر فيه أصل وهذا لان سبب الحظر وهو ما ينتمى وجوده وانما يخص الشرح في القليل استخلاصا لنفسه على الورثة ولما تولى الشرح الا بصاء للورثة وأبطل ايصاء لهم بطل ذلك صورة ومعنى وحقيقة وشبهة بيانه أن الوصية لا تخليب كانت مفروضة الى المورث في ابتداء الاسلام كما قال الله تعالى اذ لم يضر أحدكم الموت ان ترك لغيره الوصية والوارثين والاقربين ثم تولى بيان ذلك بنفسه وقصره على حدود معلومة لازمة فتكول من جهة الايصاء الى الميراث واليه أشار بقوله يوسف كماله في أولادكم أي الذي فرض اليكم تولى بنفسه حيث عجز عن من مقادير الاثر الى قوله لا تدرون أنهم أقرب اليكم نعمنا وقال عليه السلام ان الله تعالى اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث أي بالارث نهضت الوصية لوارث ولما عطلت الوصية لوارث بطلت صورة بأن يسمع عينا من أعيان ماله من بعض الورثة لا بصورة الوصية لسبب الاشارة بالعين ومعنى بأن يقر لا أحد الورثة بحال معين لانه وصية معين من حيث انه مسلم للقر به لقره بلا عوض وشبهة الحر لم اعملها عرف وحقيقة بأن يوصى لأحد الورثة تصعي من أعيان ماله وشبهة بأن يبيع الجيد بالردى من وارث لان الجوده متقومة في حقهم لهمة الوصية حيث عدل عن خلاف الجنس الى الجنس بمقتضى قوله عليه السلام جيد ما ورثه يساوي لصل الوارث نوع متقومة كاتقومت في حق الصغار بان باع الولي نفسه مال الصبي فان الجوده متقومة عنه ولهذا يصح اقرار المرض باستيفادته من الوارث وان لم يرضه في حصته واذ لم يصح افراد مع أن ثبوته في حال عدم الهمة فلا أن لا يصح اذا ثبت في حال المرض وهو حال الهمة أولى وحجز المرض عن الصلات المالية لا يشترط الثلث لينا حتى اذا أدى في مرض مونه حقا لله تعالى حاليا كل ركعة ونحوها كل معتبر من الثلث وكذا اذا أوصى بذلك عندنا وعند الشافعي رحمه الله يعتبر من جميع المال اعتبارا بحقوق العباد ولما تعلق حق الورثة والقسر لمعالمال صورة ومعنى في حق أنفسهم حتى لا يجوز اشارة بعضهم بصورة المال كالم يجز الا بالملكي ومعنى في حق غيرهم حتى يجوز البيع من غيرهم بمثل القيمة صادرا عن اتفاق المرض واقعا على محل مشغول بعينه فلم يتخذ (بخلافه) اتفاق الراهن حيث يتخذ لان حق المرتين في البدون الرقبة أي حق المرتين في ملك البدون ملك الرقبة والاتفاق بالملك

أي الى النقص عند تحقق الحاجة (وما لا يحتمل التسع جعل كل لعن بالموث) وهو المذهب (كالاتفاق اذا وقع على حق غريم أو وارث) بأن أعنى عبدا من ماله المستغرق بالدين أو أعنى عبدا أعتقه تزدي على الثلث فكذلك هذا المقتضى حكم المذير قبل الموت فيكون عبدا في جميع الاحكام المتعلقة بالحرة من الكرامات وبعد الموت يكون حرا ويوصى في قيمته لغير ما للورثة وأما ان كان في المال وطه بالدين أو هو يخرج من الثلث فينفذ العتق في الحال لعدم تعلق حق أحده (بخلافه) اتفاق الراهن حيث يتخذ جوابا لسؤال العقدة وهو انكم قلتم ان الاتفاق لا ينشذ في الحال اذا وقع على حق غريم أو وارث ومع ذلك يجوز تم اعتاق الراهن عبدا وهو ما يتعلق بحق المرتين فاجاب بان اتفاق الراهن انما يتخذ (لان حق المرتين في البدون الرقبة) ان في الرقبة يقي حق الراهن وصحة الاتفاق

(قال جعل كل لعن أي في حق السعاية ولا يعمل هذا صحتها في الحال لانه لا يمكن نقضه في القول بصحته في الحال لانه لصاحب الحق قوله وهو) أعم العلق بالموث (قوله فيكون أي هذا المقتضى قوله أو هو) أي هذا المقتضى (قال في البدون الرقبة) بخلاف حق الوارث والقسر في ماله يتعلق بالرقبة

(قوله ثلث عليه) أي على ثلاثة أركان: الصلاة والصيام والحبس (قوله على نافلة) أي
 قوله الصغر (قوله ذكرهما) أي الحبس والنفس (قال وهيب لا يصح ما الخ) لبقاء الأمة والتسوية وقدرة البدن (قال لكن
 الطهارة) أي من الحبس والنفس (قال فورت الأداء) وهو حكم الوجوب فلا خلا للوجوب عن حكمه لمساكنات الوجوب أيضا
 فلا يجب القضاء (قال نعمتا) (٢٧٦) أي من الحبس والنفس (قال نصا) فامنع النبي صلى الله عليه

وسلم الحائض عن الصوم
 وثبت عنه منه القضاء
 أيضا عند دلالة في المسألة
 عن عدي بن ثابت عن
 أبيه عن جده عن النبي
 صلى الله عليه وسلم أنه
 قال في المسحاة تنع
 الصلاة أيام أقرأها التي
 كانت تحبس فيها ثم
 تقسمل وتتوضأ عند كل
 صلاة وتصوم وتصلى رواء
 أبوداود (قوله وهو) أي
 الفرق (قوله فيه) أي في
 الصوم (قال فلم يتعد)
 أي هذا الاشتراط إلى
 القضاء فإن الصوم
 الواردة على خلاف القياس
 لا تتعدى عن مورد النص
 (قوله مما يقضى إلى المخرج
 قال) والنفس عادة أكثر
 من سدة الحبس فيتمرد
 المخرج في قضاء صلوات
 حالة النفس أيضا (قوله
 على ما قبله) أي قوله الصغر
 (قال وما يتأني الخ) فإن
 الموت هادم لأساس التكليف
 (قال بما فيه الخ) بيان
 الأحكام (قال حتى يطل)
 أي سقطت (الزكاة)
 عن الميت ولا يجب أدائها
 من تركه (مسائر القرب)
 أي العبادات كالصلاة والحج والصوم (قوله إنها) أي أن الزكاة (قوله ونزل)
 أي البضع (إنها) أي الزكاة (عبادة) كالصلاة والصوم (قوله والمقصود منها الخ) الآزى أم لو نظر الفقير يعمل الزكاة ليس لها أخذها
 ولا تسقطه (قوله نفسي) أي الزكاة (تساوى الصلاة والصوم في البطان) وقال بغير الصالح رحمه الله هذا إذا كان لم يوص وأما
 لأوصى فالعبادات المالية كزكاة نفدية الصوم والصلاة تؤدى عن ثلثه (قال لما تم) أي أتم الواجبات المتوكة

العباد
 أي البضع (إنها) أي الزكاة (عبادة) كالصلاة والصوم (قوله والمقصود منها الخ) الآزى أم لو نظر الفقير يعمل الزكاة ليس لها أخذها
 ولا تسقطه (قوله نفسي) أي الزكاة (تساوى الصلاة والصوم في البطان) وقال بغير الصالح رحمه الله هذا إذا كان لم يوص وأما
 لأوصى فالعبادات المالية كزكاة نفدية الصوم والصلاة تؤدى عن ثلثه (قال لما تم) أي أتم الواجبات المتوكة

(قوله عليه) أي على الميت (قوله) أي أليت (قال عليه) أي على الميت (قال بالعين) أي لا يفعل الميت (قال بقاءه) أي بقاءه
الصين وقد كبر الضمير بنا وبالمعين (قوله حق المودع) بكسر الميم (٣٧٧) (قوله وتقسيم) بالتسبب محطوف

الاداء عن اختياره يصل الى التلازم وقد كان ذلك بالموت (وما شرع عليه لمصلحة غيره فان كان سقما متعلقا بالعين يبقى ببقائه) كالامانات والودائع والقصور لان فعله فيه غير مقصود واعمال القصور سلامة العين انما هي لمصلحة المالكين عليه ان يأخذ نفسه بخلاف العبادات لان فعل من عليه ثم مقصود ولهذا اذا نظر الفقير بماله لا كماله بل ان يأخذ من (وان كان دينيا لم يبق بغير النعمة حتى يضم اليه مال او ما يؤكله الغنم وهونمة الكفيل) وهذا لان النعمة واسطة الرق تصف لانه لا تكفر وهو مومن حكما مع انه برحى زواله غالبا فلان نصف المثلوث الحقيقي وهو لا برحى زواله غالبا وانما زواله نادرا كما في حق عزير وغيره اولى فلهذا قلنا انها لا تحتتمل الدين بنفسها بدون المؤكد حتى اننا لم ندر من مضاعف السبب صرح في حياته بان سحر بقراعي الطريق ثمان ووقع فيها ذابة انسان وهلكت بلزم فقها عليه حتى تصح الكفالة عنه بذلك الدين (ولهذا قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) لان مصتها بعد موت الدين اذ الكفالة بالدين ولادين محال والدين وصف شرعي يظهر اثره في توجه المطالبة وتقسيم المطالبة بعونه مطلقا والكفالة شرعت لالتزام المطالبة ولو لم تقم فلا تصح الكفالة ضرورا (بخلاف العبد المحجور بقر بالدين) فلهذا انما تكفل عنه رجل صرح (لان ذمته في حقه كاملة) لكونه حيا مكلفا وانما ضمت اليه اليه الهيا حتى الموتى حتى يتابع رقبته بالدين فطر القرمه وقالوا تصح لان الدين مطالب بنفسه الا امره واعمالا لمطالبه لعجزه عن المطالبة ولهذا يذاخف في الآخرة ولو تبرع انسان بقضائه جاز التبرع عن الميت ولو برئ لم يحل لمصلحة الاخ من التبرع والجواب عن قوله ما ان عدم المطالبة لغنى في عمل الدين وهو النعمة لانها قد ثبت بالموت للعجز بالغنى فيها وصحة التبرع بناء على ان الدين باق في حق رب الدين لان سقوطه عن المدون لا ضرورة فثبتت قدره فان ظهر في حق من عليه دون من له ولهذا اصح الضمان عنه اذا خلف مالا لان ما بقى الى الابد باق فيجعل باقيا حتى احكام الدين بساكنة اذا خلف كفيلا لصح الضمان عنه حتى لو قتل عن الميت انسان آخر صرح لنا كعدمه

العباد فلا يخلو اما ان يكون حقا لغيره عليه واسقطه على الغير وأشار الى الاول بقوله (وما شرع عليه لمصلحة غيره فان كان سقما متعلقا بالعين يبقى ببقائه) كلهم من يتعلق بحق المزين والمستاجر يتعلق بحق المستاجر والمبيع يتعلق بحق المشتري والوديعة يتعلق بحق المودع فان هذا لا يعان باخضاعها صاحب الحق اولامن غير ان تدخل في التركة وتقسى على القصر ما والورثة (وان كان دينيا لم يبق بغير النعمة حتى يضم اليها) أى الى النعمة (مالا او ما يؤكله الغنم وهونمة الكفيل) يعنى ما لم يترك مالا او كفيلا من حضوره لا يبقى دينه في الدنيا بخلاف العبد المومن اولاده وانما يأخذ في الآخرة (ولهذا) أى لاجل ان لم يبق في ذمته دين (قال ابو حنيفة رحمه الله ان الكفالة بالدين عن الميت المفلس لا تصح) اذ لم يبق له كفى من حاله الحية لان الكفالة هي ضم النعمة الى النعمة فانما تبقى لخدمته معترة فكيف تقسم نعمة الكفيل اليه بخلاف ما اذا كان له مال او كفى من حاله الحية فان ذمته كاملة فتصح الكفالة منه حينئذ وبخلاف ما اذا تبرع بقضائه فان انسان بدون الكفالة فانه صريح وقالوا تصح الكفالة عن الميت المفلس لان الموت لم يشرع مبرقا للدين ولو برئ لم يحل الاخ من التبرع ولما يطالب بحق الآخرة (بخلاف العبد المحجور الذي يقر بالدين) ثم تكفل عنه رجل فانه صرح وان لم يكن العبد مستطاعا لم يقبل العتق (لان ذمته في حقه كاملة) لحياته وعقله والمطالبة ثابتة ايضا بالجحالة فيتموه وان صدقه مولاه ويعتقه فيطالب في الحال فلما احتج مطالبته بهت الكفالة عنه ولكن يؤخذ الكفيل في

يعمل الحق على تقدير العتق فلما احتج مطالبته أى في الحال وفى غير الحال بهت الكفالة عنه لتبقى ضم النعمة الى النعمة في المطالبة

(قوله) أي بالذين يقولون أن كل مال (٢٧٨) كلمة إن وصية (قوله لا يوجد المال) وهو الإفلاس بعدم التملك (في حقه)

بأنهم ما يؤكدها وهو المال والكفيل وإن كان شرع عليه بطريق الصلة كنفقة المهر لم يطل إلا أن يوصى فيصير من الثلث (وإن كان حقه يبقى له ما تنقض به الحاجة) لأن حقه في البسرة انما شرع لهم لحاجتهم لأن العبودية لازمة لشر لا تنفك عنه لا في الدنيا ولا في الآخرة بخلاف العبد فانه غير لازمة والعبودية ملازمة للحاجة والموت لا ينافي الحاجة لأنه لا ينافي العبودية وذلك بقيت التركة على حكم ملكه عند قيام الدين عليه لم يمكن قضاء دينه منها الاحتياجه اليه (وقد قدم جهازه) أي الذين للحاجة اليه الكفيل وحاجته الى اللباس متقدمة في حال الحاجة على الدين فكذلك هذا المات وهما في دين لا يتعلق بعين فاما اذا كان ديناً متعلقاً بعين في حال حياته كدين الرهن فانه يتعلق بالرهن فان ذلك الدين متقدم على التجهيز كافي حال الحياة يقدم على حاجته (ثم دينه) لانها من حوائجها أيضاً الذين حائل ينه ويغيره (ثم هو يلامن ثلثه) أي من ثلث ما بقي بعد التجهيز والدين سواء كانت الوصية واقعتان قال أو صيت فلان يكذا أو قال أعفت هذا العبد أم قوضه بان يوصى باعتاق عسده بعد موته أو قال أعطوا فلان كذا بعد موتى (ثم وجبت للوراثين بطريق الخلافة عنه قتلاره) (لان ماله اذا انتقل الى من يتصل به ويخلفه كان أثره (فيصرف الى من يتصل به نسباً) يعني قريباً (أو سباً وديناً) أراد به أسد الزوجين (أو دينا بالنسب ولا سب) بأن يوضع في بيت المال تنقض به حوائج المسلمين (ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى) لما سر أن ملكه بقي بعد موته لحاجته وقد وجدت الحاجة وهي ارضاء ذواته في الرقة كما قال عليه السلام من أعاق عبا اعتاقه تعالى بكل عضو منه عضواً منه من النار) وبعد موت المكاتب عن وفاءه (لان المكاتب ماله) يحكم فقد الكتابة فتبقى هذه المالكية بعد موته لانها شرعت لحاجة المكاتب لئلا يشرف الحرية وتبقى أولاده ولثلاث نأذ في قبره ينادى وله بتعير الناس اياه يرقأ به قال عليه السلام يؤذى الميت في قبره ما يؤذيه في أهله وحاجة المكاتب الى الحرية من أقوى حوائجه اذ الرق أزر الكفر ويدفع أثر الكفر من أقوى الحوائج الا ترى انه ذنب منه خط بعض البطل عندنا وعندنا السقي وجهه الله يجب خط ربع البطل بالنصر لان فيه مسارعة الى وصوله الى شرف اخر به لما حاز به المالكية المولى بعد موته لصبره معقاً وما الى الثواب فلان يجوز بقاها المالكية المكاتب لصبره معقاً وتبقى أولاده أو فتيان غلت في ابقاء الكتابة ابقاء المملوكية للكتابة ضرورة ولا نظره في ابقاء المملوكية لانها من عليه بخلاف المالكية لانها حق له قلت المملوكية في باب الكتابة تابعة لان موجب عقدا الكتابة المملوكية ليدفع عوجب عقدا الكتابة بل هي فائتة قبيل العقد والمطلوب اليه ما ثبت بالعقد وهو المالكية اليد وفي بقائها نظره فتبقى وباعتبار ان الموت سبب الخلافة

الحال وان كان لا اصل وهو العبد المحمور غير مطالب في الحال لوجود المانع في حقه وزواله في حق الكفيل وأشار الى الثاني بقوله (وإن كان حقه) أي المشروع حقا لث (بقي له ما تنقض به الحاجة) وقد قدم محله (لان حاجته الى التجهيز أقوى من جميع الحوائج (ثم دينه) لان الحاجة اليها أس لاراحتته بخلاف الوصية فلهما ترجع (ثم هو يلامن ثلثه) لان الحاجة اليها أقوى من حق الورثة والثلثان حقهم فقط (ثم وجب المرات بطريق الخلافة عنه قتلاره) (لان روحه يتبقى بقائهم ولعلمهم بوفيقه بسبب حسن المعاش والاطعام والصدقة (فيصرف الى من يتصل به نسباً) أي قريباً (أو سباً) أي ذرية (أو دينا بالنسب ولا سب) يعني يوضع في بيت المال تنقض به حوائج المسلمين (ولهذا) أي ولان الموت لا ينافي الحاجة (بقيت الكتابة بعد موت المولى) بعد موت المكاتب عن وفاءه فاذ مات المولى وبقي المكاتب حياً يؤدى الكتابة او ورثته لا يحتاج المولى الى الولا ولا جمل الكتابة وكذا اذا مات

بما يتصل سبباً باليت (قوله لا يحتاج المولى بالخ) ليقتضى منه دينه مثلاً والولا ميراث يستحقه المرصيب المكاتب العتق كذا قيل



صالحا لتعلق بالموت بأن قال ليسعد ما تمت فهو حريصا لئلا كان الموت من أسباب الخلافة صار
لتعلق العتق به فهو كائن متعين بما يجب من العتق في الحال والعتق مما لا يمكن نقصه فكذلك بخلاف
سائر وجوه التعلق فإن التعلق عنه يقع افتقار السبب عند المأمر الأخرى أن سبب الخلافة إذا وجد
وهو مرض الموت يثبت الوارث حتى لا يجوز للورث إبطاله فكذلك إذا ثبت نصا بنصيبه مدبر التعلق
عتقه بموته يعني أن المرض سبب لتعلق حق الوارث بالمال فكذلك التدبير سبب لتعلق حق العبد بالمرة
فكما جرح من إبطال حق الوارث إذا تعلق حقه بالمال فكذلك جرح من يبعه لتعلق حق العتق بنفسه فإن
قلت إنما يكون خليفة الميت إذا وصل إليه ماله كما في الوارث قلت وصول المال من غير أن يثبت الخلافة
فلأنما يبعده إذا انظر إلى سبب الخلافة دون المال كما في حق الوارث فإنه خليفة الميت وإن لم
يبق له مال والمدر خليفة الميت باعتبار صرف حاله ليس بعد موته فنظروا بعد ثبوت الخلافة فإن
كان الحق غير لازم فكأن الوصية بالمال مثل الإبطال بالر جوع عنه وبيعته وموته وإن كان الحق
لازما بأصله كحق العتق بالتدبير عطف الإبطال بالبيع والهبة والر جوع للزوم في نفسه لأن حق
العتق معتبر به حقيقة وهذا لازم لا يحتمل النقص فكذلك هذا والزوم في سببه وهو معنى التعلق إذ
التعلق تصرف لازم لا يمكن نفيه بالر جوع عنه وقد جدمعنى التعلق في قوة أنت حر يصحوق
وأنت مدبر وإن لم يلق جسد صورة التعلق لفقدان كلمة التعلق وصار المدبر كالمال في عدم حواجز بيعهما
وهذا لأن أم الولد أصبحت شئتين حق العتق باعتبار أن عتقه معلق بموته سببها وهو كائن لا يخالف
وسقوط التقويم عند أبي حنيفة رحمه الله لأن التقويم إنما يكون بالأحرار فالسيد قبل الأحرار ليس بحال
متقوم وبعد الأحرار يميز ما متقوماً والآخر في الأصل ليس بحال لأنه خلق ليكون مالاً كاللذ لا يميز
مالاً ولكن متى تخلف أحراره على قصد القول صار ما المتقوماً ما يثبت بمقتضى التبعة تبعاً حتى صح شراء
أشبهه رضاءاً وشراءه لامة الجوسية فإذا أحسنها واستأجرها فقد ظهر أن أحرارها كمال التبعة لا قصد
القول فصار الأحرار عدداً في حق المالة فذلك ذهب تقويمها وهو عز ظالمية وإما الذي أنسى لغير ولا
وارث وما كان ما المتقوماً في حال الحياة يتعلق بحق القوم ما الورثة بعد المات فتشعدي الحكم الأول
وهو حق العتق إلى المدبر لو وجود معناه وهو تعلق العتق بما هو كائن دون الثاني وهو ذهاب التقويم لعدم
معناه وهو ذهاب الأحرار ظالمية وباعتبار أن ما شرعه يبقى بعدموته لحاجته (وقلتا تفصل للمراة زوجها)
بعد الموت في عتق البقاء ملك الزوج في العدة) لأن الزوج ما لك لها فيبقى ملكها فيها إلى انقضاء عتقها
(بخلاف ما إذا ماتت المرأة لأن ما عملت كقود بطلت أهلية المملوكة بالموت) لأن الملك في الأدنى شرع
لنقض حاجته المالك بخلاف القياس الزمان الموت لأنه لا يشترط على قضاء ما وجب من المملوك بعد
الموت وهو حق علمنا فإلا سبق بعدموتها ألا ترى أنه لا عدة عليه بعد ما حتى يجوز له تزوج أمهات وان
كانت على سرير ولو بقي ضرب من المملوك لجبت مرأعته بالصفة لأن الملك المملوك كالأحرار لا يبرأ من المملوك
كالوطلة وأما عن ملك الكاح لم يشرع غير مو كد بخلاف ملك العبد ألا ترى أنه مؤثر كد باطحة أي

المالكين عن وفاء أي مال واف لبدل الكتابة وبقي المولى حياً يؤدى الوفاء ورثة المكاتب إلى المولى لحاجته
إلى تحصيل الحرية حتى يكون ما بقي عنه ميراً أو ورثته ويقتضى أولاده المولودون والمستقرون في حال
الكتابة ويعتق هو في آخر جز من أحرار حياته وإنما قلنا عن وفاء لما إذا لم يترك وفاء لا ينبغي لأولاده
أن يكسبوا الوفاء ويؤدوه إلى المولى (وقلتا) معطوف على قوله بقيت أي ولهذا قلنا (فصل المرأة
زوجها في عتقها ببقاء ملك الزوج في العدة) والمالك هو المحتاج إلى التفصل (بخلاف ما إذا ماتت
المرأة) حيث لا يفصلها زوجها (لأنها عملت كقود بطلت أهلية المملوكة بالموت) ولهذا لا يكون

(قوله عن وفاء) أي مع وفاء
(قوله لحاجته) أي حاجة
المكاتب للتوفى (قوله عنه)
أي عن المكاتب الميت
(قال بقاء ملك الزوج)
فأزوج مالك لها كالأحرار
النكاح في العدة في حكم
القائم (قال وقد بطلت الخ)
فصار الزوج أجنبياً فلا
يجوز له النظر إلى المرأة
(قوله ولهذا) أي بطلان
أهلية المملوكة بعدموتها

[illegible]

(قوله وقع مبتدأ)

الشهادة والمهر والحرمه أى حرمة المصلحة (وما لا يصلح لحاجته كلفصاح لانه شرع عقوبة فذلك الثأر)
أما الحقد وقد وجب عند انتقام حياة المقتول وعند انتقام الحياة لا يجب لئلا يثبت شي الامساك اليه
لحاجته انما اصله أن لا يجب لئلا أصله لطلان أهلية الملك وما يثبت انما يثبت الضرورة والضرورة
هنا لا شرع عقوبة الثأر ولا يوجب الملوثة (وقد وقعت الجناية على أوليائه من وجه لا انتقامهم
بجانه فأوجبنا القصاص للورثة ابتداء لان الجناية وقعت على حقهم من وجه لان الوارث خليفة عن
الميت في القصاص) (والسبب انعقد لئلا يصح عفو المجرور) باعتبار انتفاء السببه وبصح عفو
الوارث قبل موته باعتبار أن القصاص يثبت للورثة ابتداء فلو كان بطلن في اختلافه عن الميت لما صح
حل حياة المورث كما برأه الوارث غريم المورث عن الدين حال حياة المورث (وقال أبو حنيفة رحمه الله
القصاص غريم مورث) لما قلنا ان الفرض به ذلك الثأر وان يسلح حياة الاولياء والعشائر وذلك معنى
راجع اليهم فكان القصاص حقهم من الابتداء لان يكون مورثا فان قلت اذا كان شرعته لترك
الثأر وان يسلح حياة الاولياء وذلك رجع اليهم فينبغي أن لا يجوز ناسف القصاص الا بحضور الكل
ومطالعتهم وليس كذلك فاعلوهما أحدهم أو استوفوا بطل أصلا ولا يضمن العافي أو المستوفى الآخر
شيأ قلت القصاص واحد له جزاء قتل واحد وكل واحد منهم كانه يملك وحده كولاية الانتكاح
للاخوة طالبا بدار أحدهم واستوفى أو مالا يضمن شيأ آخر لانه تصرف في خالص حقه ولهذا قال
أبو حنيفة رحمه الله الكبير ولا مالا بدلا يتفاه قبل كبر الصغير لانه يتصرف في خالص حقه لاني حق
الصغير وانما لا يملك اذا كان فيهم كير فاقبال لاحتمال العفو من الغائب ويرفعان جهة وجوده لان
العفو عن القصاص مندوب اليه وهذا احتمال العفو معدوم ولا يعرقله توهم العفو بعد الملوغ لان
فيه ابطال حق نائب الكبير ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله في الوارث المانع اذا أقام بينة على القصاص
المدعيه بعدها وقال الشافعي رحمه الله بسلح زوجها كاتصل هي زوجها بالقوله عليه السلام
لعائنكم رضي الله عنهما لو لم تقتلنك والجواب ان معنى لقتلنك اقتت بسبب غشك (وما لا يصلح
لحاجته كلفصاح) يحتمل أن يكون معطوفا على مانع من الحاجة يعني بنى لئلا تناقض به الحاجة
وما لا يصلح للحاجة كلفصاح ويحتمل أن يكون ابتداء كلام وقع مبتدأ وخبر انما أورد مبتدأ
مانع من الحاجة وانما يكون القصاص مالا يصلح لحاجته (لانه شرع عقوبة فذلك الثأر) وهو متفق
الصدر والاولياء يدفع شر القاتل (ووقعت الجناية على أوليائه من وجه لا انتقامهم بجانه فأوجبنا
القصاص للورثة ابتداء) لانه ثبت لئلا أولا غرنته اليهم كلفقوا (والسبب انعقد لئلا
لتحق حياة فكانت الجناية واقعة في حقهم من وجه) (فيصح عفو المجرور) باعتبار أن السبب انعقد
لمورث (وعفو الوارث قبل موت المجرور) لان الحق باعتبار نفس الواجب قوارث (وقال أبو حنيفة رحمه
الله ان القصاص غريم مورث) أي لا يثبت على وجه يتجرى فيهم من الورثة قبل بئث ابتداء للورثة لما قلنا
ان الفرض ذلك فلوهم ولكن لما كان معنى واحدا لا يحتمل التجرى ثبت لكل واحد على سبيل الكمال
كولاية الانتكاح للاخوة ولهذا أو استوفى الاخ الكبير قبل كبر الصغير يجوز به بخلاف ما اذا كان
احدا الكبير بن غائبه لا يجوز للعاصر أن يستوفى لان احتمال عفو الغائب راجع واحدة حال توهم عفو

١٠ كان) أي العصاص

(قوله لكل واحد) أي من الورثة (قوله ولهذا) أي لنبوة لكل واحد على سبيل الكمال (قوله أن يستوفى) أي القصاص (قوله باع) لأن المضمون مذبذب

(قال لانه) أى لان القصاص
 شرع عضو بآى على
 القاتل لانه الثأر واللب
 لميق أهللكه فلاحا
 له الى الدية والثأر بانه
 المثلثة وبمعها همة
 الخفة أى كينه (قال
 على أوليائه) أى أولياء
 المقتول (قال لانتقامهم)
 أى انتقام أولياء المقتول
 بقيامته أى حيات المقتول
 (قال عفو المجرورج)
 أى من القصاص قبل موته
 (قوله للمورث) أى لذات
 المرحوم الذى مات (قال
 وعفواخ) أى بصر عفو
 الوارث قبل موت المورث
 المجرورج استصفا
 والقياس أن لا يصح فإن
 حق الوارث انما ثبت
 بعد موت المورث فخفوه
 بل موته كان اسقاطا
 لحق قبل ثبوته ووجه
 الاستسكان أن حق
 القصاص ثبت للمورث
 ابتداء لاختلافه فإن
 القصاص يكون بعد
 موت المورث وهو بعد
 موته ليس بأهل لأن يجب
 حقه (قوله لما قلنا أن
 القرض الخ) وهذا
 القرض يرجع الى الورثة

(قوله عندهما) أي عند السالين (قوله وقرا الخلف) أي بين العلم وصاحبه (قوله عليه) أي على القصاص (قوله لما كان)
 أي القصاص (قوله فمن الميت) أي من طرف الميت فأخذ الورثة كلما ثبت القصاص عن طرف الميت فلا حاجة للقصاص إلى
 إعادة البينة عند حضوره (قوله يوتي) أي يدين الميت (قال وجوب) (٣٨١) القصاص (الخ) فإن القصاص

شرع لكونه التاروتناؤه
 على الحياة وهي متعقبة بين
 الزوجين أيضا (قوله من
 الزوج) أي من طرف
 زوجها المقتول (قوله من
 المرأة) أي من طرف المرأة
 المقتولة (قوله لأن وجوبه)
 أي وجوب الدية (قوله
 به) أي بالموت (قوله أنه
 عليه السلام أمر (الخ)
 كذا أورد ابن الملق في
 شرحه لتارو السداسد
 في شرح السراجية
 والفتاوى بلغة العرب
 كذا قال عبد النبي الأجد
 نكري في حاشيته على
 القرائن الشريفة وفي
 منتهى الأرب ضابط
 بالكسر قوي ست ازعرب
 أزا ولا دعاوه من كلاب
 ابن دبعة ضاني منسوب
 ستوي والعقل الدية
 وقال السداسد فلا
 عن الزمري أن قتيل أشيم
 كان خطأ (قوله كلهد
 لطفل) فإن الميت وضع
 في القبر الفروج منه في
 المنقب مهد كهوره وهر
 موضعي كبري كروك
 ميا وهو أرسا تده (قوله
 من المشرق (الخ) بيان
 لما يجبه على القبر ولما
 يجب لغيره عليه أي

ثم حضر الغائب كلف إعادة البينة ولو كان طرفه الورثة لما كان أحد الورثة يتصب خصما عن
 الباقي (وإذا انقلب مالا صرورتا) أي إذا انقلب القصاص مالا صرورتا فتنقض منه دينه
 وتنقض صاها لأن موجب القتل في الأصل القصاص لأنه القتل من كل وجه وانما يجب الدية خلفا عن
 القصاص لضرورة عدم إمكان بوعاه القاتل فإذا جازا خلف جعل كانه هو الواجب في الأصل وذلك
 يصلح لحوائج الميت فجعل مودونا وهذا لأن الخلف انما يثبت بالسبب الذي يثبت به الأصل والسبب وجد
 في ذلك الوقت فيستند وجوبه خلف اليه فيكون مودونا والدليل على أن يجب من الأصل وأما مودون
 أن حق الموصي به يتعلق بالدية وإن كان لا يتعلق بالقود فلو لم يكن كذلك لما قلن به لاسفه وقبيلهما
 الورثة في الخلف دون الأصل أي يأخذ كل واحد من الدية بقدر حقه لأنه مقرر في اختلاف القصاص لأنه
 لا يبرأ فينبئ لكل واحد منهم كذا ولكل واحد منهم أن يستوفيه ففارق الخلف الأصل لاختلاف
 حالهما من الصلاحية لحاجة الميت وعدم الصلاحية من القبر وعنده (وجوب القصاص للزوجين)
 لأن الزوجية تفصل بين الميت والتاروتناؤه لا يثبت إلا للزوجين (كافي الدية) أي وجوب بالزوجية نصب
 في الدية لأن الزوجية صلب الخلفه وأخذ الزوجين ينصرف في مال الآخر فوق ما تنصرف الأطراف
 فصارت كالنصيب (وهو حكم الأحياء في أحكام الآخرة) وهي ما يجبه على غيره بسبب ظلم عليه
 غيره أو ما يجبه بسبب الحسنات والطاعات وما يجب عليه بسبب المعاصي والخطايا وما يقام من
 ثوابه وما يجب بسبب الصلوات والطاعات أو عقاب وملازمة بسبب المعاصي والسيئات فالقبر
 للميت كالحرم لله والمهد للطفل من حيث أنه يكون فيه المدة ثم يخرج منه وهو روضة دار التقيين
 أو سفرة تار السمرين فقال لقي مخوفة العروس لا خوف عليك ولا بوس فكان حكم الأحياء
 وذلك كله بهد ما عضي عليه في منزل القبر ابتلاء بسؤال المتكر وتكبير في الابتداء وزجر حوائقه أن

الصغير بعد البلوغ قد رد لا يعتبر وعندهما ثبت القصاص للورثة بطريق الأثر لا بطريق الابتداء
 وغرة الخلف تظهر فهذا لأن بعض الورثة غالبوا أهل الحاضر البينة عليه فقتله يحتاج الغائب
 إلى إعادة البينة عند حضوره لأن الكل مسئول في هذا الباب ولا يقتضي بالقصاص لاحد حتى يجتمعا
 وعندهما لما كان مودونا لا يحتاج إلى إعادة البينة عند حضور الغائب لأن أحد الورثة يتصب خصما
 عن الميت فلا يجب إعادة البينة (وإذا انقلب) أي القصاص (مالا) بالعلم أو ببعض البعض (صار مودونا)
 فيكون حكمه حكم الأموال حتى تنقض دينه وتنقض صاها وتنقض أحد الورثة خصما عن الميت
 فلا يحتاج إلى إعادة البينة لأن الدية خلف عن القصاص والخلف قد يفارق الأصل في الأحكام كلها
 فارق الزوج في شرائط البينة (وجوب القصاص للزوجين كافي الدية) فينبغي أن تقتصر المرأة من الزوج
 والزوج من المرأة ولكن عهده ابتداء وعندهما بطريق الأثر كاشت لهما استحقاق الدية بطريق الأثر
 وقال ما لدرجة الله لأثر الزوج والزوجة من الدية لأن وجوبها بعد الموت والزوجية تنقطع به ولما
 أنه عليه السلام أمر بشوئب امرأته أشيم الضبابين عقل زوجها أشيم (وله) أي لقتل (حكم الأحياء)
 أحكام الآخرة لأن القبر لثابت كالهد للطفل فيا يجبه على القبر ويجب لغيره عليه من الحقوق
 والمظالم وما تنقاه من ثواب أو عقاب بواسطة الطاعات والمعاصي كلها يجبه الميت في القبر ويذكر كل

(٣٦ - كشف الاسرار كافي) ما يجبه على القبر من الحقوق والمظالم وما يجب لغيره عليه من
 الحقوق والمظالم والمراعاة لحقوق الحقوق والمظالم والمظالم التي ترجع إلى النفس والعرض (قوله وما تنقاه) أي ما تنقاه من ثواب
 بواسطة الطاعات وما تنقاه من عقاب بواسطة المعاصي والتفويض رفق علفات كذا في المنقب

(قوله المعترضة) أي على الأصلية (قوله هو ضد العلم) وهو يعني اعتقاد الشيء على ما هو عليه في الواقع فالجهل ما بسيط وهو عدم العلم علمان شأنا أن يعلم وأما حركته وهو اعتقاد الشيء على خلاف ما هو عليه في الواقع (قوله وأنما عُدَّ) أي الجاهل (قوله لكونه خارجا إلخ) فكأنه عارض لحقيقته (قوله لما كان) أي الإنسان (قوله جعل ترك) أي تركه اكتساب العلم (قوله لا يصلح عذرا في الآخرة) فهو إن مات على الكفر بخلد في النار وفي الدنيا إن لم يقبل النعمة ولم يسلم فيقال معه بعد الدعوة ولا ينظر معه إلا بسبيل الخائن لمع المكابر (قوله وإن كان إلخ) كلمة انوصلة وهذا بيان لفائدة عقبات في الآخرة (قال صاحب الهوى) أي صاحب البدعة وهو الذي اتبع الهوى وترك الألفة المقاطعة الخلية وتوجهه دون جهل الكافر لا يكفر به بل يفسق ونحن ننظر معه ونزعمه قبول الحق بالليل ولا نعمل على تأويله الفاسد والهوى بالفتح مقصورا خواست كذا في منتهى الأدب (قوله بانكار الصفات إلخ) فإن (٣٨٣) المستمرة قالوا العلم بلا علم وقدره بلا قدرة ومتكلم بلا كلام وهكذا

يسير لنا روضة بفضل ذكره (ومكتسب هو أنواع الأول الجاهل وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة وجهل الباغي حتى يضمن مال العادل إذا أنفقه وجهل من خالف في اجتهد الكتاب والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد) اعلم أن العوارض نوعان سماوي وهو عشرة أنواع الصفراء والبنون والعتة والسيان وأذفر غسان الأمور للمعترضة السماوية شرعا في بيان الأمور للمعترضة المكتسبة فقوله (ومكتسب) عطف على قوله سماوي وهو ما كان لا اختيارا للبعد من دخل في حصوله (وهذا أنواع) الأول (الجهل) الثاني هو ضد العلم وأنما عُدَّ من الأمور للمعترضة مع كونه أصلا في الإنسان لكونه خارجا عن حقيقة الإنسان وأما لما كان قادرا على إزالته باكتساب العلم جعل تركه كتابا للجهل واختيارا له (وهو أنواع جهل باطل لا يصلح عذرا في الآخرة كجهل الكافر) بعد وضوح الدلائل على وحدانية الله تعالى ورسالة الرسل لا يصلح عذرا في الآخرة وإن كان يصلح عذرا في الدنيا يدفع عذاب القتل إذا قبل النعمة (وجهل صاحب الهوى في صفات الله تعالى وأحكام الآخرة) كجهل المعتزة بانكار الصفات وعذاب القبر والرؤية والشفاعات (وجهل الباغي) باطلاعة الإمام الحق متسكبا بديل فاسد (حتى يضمن مال العادل) ونفسه (إذا أنفقه) إذا لم يكن له منعة لأنه يمكن الزامه بالدليل والجبر على الضمان وأما إذا كان له منعة فلا يؤخذ بضمان ما أنفقه بعد التوبة كما لا يؤخذ بأهل الحرب بعد الإسلام (وجهل من خالف في اجتهد الكتاب) كجهل الشافعي رحمه الله في حل متروكة النجسة طاميدا فاسا على متروكة النجسة ناسبا فإنه يخالف لقوله تعالى ولأنك لو أعلم بك كرامة الله عليه (والسنة المشهورة كالفتوى ببيع أمهات الأولاد) وهو جهل الجاهل بقنوى بيع أمهات الأولاد جهل من داود الأصماني وتابعه حيث ذهبوا إلى جواز بيعه لم يحدث جابر كتابه أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يخالف الحديث المشهور أعني قوله عليه السلام لا رمأة أولدت من سيد هاهي معتقة عن درمنه والجهل في نحوه كجهل الشافعي رحمه الله في جواز القضاء بشاهد

وهذا كلام لامع في عند التحقيق إلا أنكار الصفات (قال وجهل الباغي) وسبكه أن ينظر وتدفع شبهته فإن رجع فيها ولا يقاتل (قوله الإمام الحق) الثابت لأمته بالدليل الجلي والباغي هو الخارج عن طاعة الإمام الحق كذا في المعتمد شرح الكفر (قال حتى يضمن) أي الباغي (مال العادل) أي مبيع الإمام (قوله أنما يكفره) أي لباغي (منه) أي عسكر وهو جرم مانع وهو الجحش لأنه يمنع ويدفع إن لم يصح كذا قيل (قوله الزامه) أي الزام الباغي (قوله فلا يؤخذ) أي الباغي في الدنيا (بضمان ما أنفقه)

أي في وقت القتال وأما في الآخرة فمأخوذوا بآثارهم وقوله بعد التوبة متعلق بقوله يؤخذ (قال الكتاب) أو الإجماع القطعي وأما هذا ذكر المصنف الإجماع لأنه مندرج في الكتاب تبينه منه (قوله فانه) أي فإن قاس الشافعي رحمه الله (قال والسنة المشهورة) وأما مخالفة السنة المتواترة فتصريح بالطلان والواو بمعنى أو (قوله فالجهل بقنوى إلخ) أي فالجهل بالنسبة فتوى إلخ (قوله الحديث جابر كتابه إلخ) روى أو داود عن جابر قال بضمان أمهات الأولاد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر رضي الله عنه فلما كان عمر رضي الله عنه ما غناه فأنهيا (قوله أعني قوله عليه السلام لا رمأة أولدت من سيد هاهي معتقة عن درمنه أو بعده) (قوله والجهل في نحوه إلخ) في النهاية هذا إذا كان لفظ نحوه مدخلا تحت مخالفة السنة ويكون مثال مخالفة الكتاب متروكا في المتن كما حورت وأما إذا كان لفظ نحوه ناظرا إلى مخالفة الكتاب فيكون نظيره مخالفة الكتاب أيضا مذ كور في المتن إلا بالاجال لكن على غير ترتيب ألف متأمل انتهى

وعين

والنوم والاعمال والرقع والمرض والحلص والنفس وهما نوع واحد والموت وقد مر بقرير المجموع
ومكتسب من جهة العبد وهو سبعة أنواع الجهل الجهل والسكر والهزل والسفه والخطا والسفورا لأكراه
وانحصار الجهل من العوارض المكتسبة لانهما كان قدرا على ازالته بتبصيل العلم جعل كانه اكتسبه
ولم يعد الرق من العوارض المكتسبة لانهما كان قدرا على ازالته بتبصيل العلم جعل كانه اكتسبه
لانها تثبت جبراً عن الله تعالى وبعدمها ثبت الرق لا يمكن من ازالته بخلاف الجهل ثم الجهل
ثلاثة أنواع جهل لا يصلح عذارا وهي أربعة أنواع اولها وهو الاقوى جهل الكافرة لانه لا يصلح عذارا اصلا
لانها مكابرة وتعد بعد وضوح الدليل بيانه ان حدوث العالم ثابت حاوفاً ما حدثت كلكونه مما عطاها
بالحوادث وعقلها فان الجسم لا يتخلو عن الحوادث وما لا يتخلو عنه فهو حادث وقد علم ان الحوادث
لا بد من محدث لانه حاز الوجود والعدم وما جاز عليه الوجود والعدم لم يكن وجوده من مقتضيات
ذاته فاختصاصه بالوجود دون العدم خصوصاً ما بدا كانه عدا دلائل على انه محدثا فكان الكافر على
هذا منكر الماثب بطريق لا يمكن انكاره ووجوده فيكون مكابراً جاحداً بعد وضوح الدليل
مؤررة واختلقوا في ديانة الكافر على خلاف حكم الاسلام فقال ابو حنيفة رحمه الله انما تصلح دافعة
للعرض والدليل التمرع في الاحكام التي تقبل التفرع عقلاً كتمرع الجاهل ونكاح الاخت ولهذا كان
حكمهما ثابتاً في سلف من الزمان حتى لو ارادوا حذمنا التمرع عليه بانلاف خبره فانه يدفعه بدياته ولو
اراد ان يقيم الجليل عليه دفعه ايضا فانه ليسوا الخطاب فاصراً عليهم في احكام الذنبا استدراكهم وهو
الاستدراك قليل لا يلاقي الهلاك ومكرار عليهم وهو الاخذ على التفرع وهذا العقاب لا يفرغ وتخصيها
لقوله عليه السلام انما يصح المؤمن وحشة الكافر وهذا لانه لا خطاب في الجنة بل فيها ما تنهى النفس
وهي لما يلتفتوا الى الخطاب جساماً كانهم فيها واما العمل الاصل التفرع عقلاً كعبادة الصنم والتأثر
وغير ذلك فلا يصلح دافعة حتى انه لا يصلح كحكم الصنم بهما وينبغي على هذا ان جهل الخطاب
بضم الجيم والتأثير بضم التاء غير نازل في حقهم في احكام الدين ان التقويم واجب الضمان بالانذار
وجواز البيع وغير ذلك وجعل لنكاح الحامد فيما بينهم حكم العصاة لانهم يكذبون المبلغ ويرعون انه
لم يكن رسولاً ولا ولاية الارام بالسف والاماحة منقطعة فكان عقد الفقة قصار حكم الخطاب فاصراً عنهم
حتى اذا وطئها بذلك ثم احلها كانهم حينئذ قد طئها واذنا طلت المرأة لتفقه بذلك النكاح فحصى بها
عندم ولا يفسخ حتى يترافعا ويطلب من القاضي حكم الاسلام فانه يفرق بينهما اما اذا طلب احدهما من
القاضي حكم الاسلام ولم يطلب الاخر فلا يفرق بينهما عنده وعندهما يفرق فان قلت ديانة الكافر
لا تصلح حجة متعددة بالاتفاق الا ترى انه اذا روج الجوسى بدينه ثم هلك عنها وعن بنت اخرى عطلت اثنان
لهما بالنسب ولا تراث المنكوحه منهما بالنكاح لان ديانتهما لا تصلح حجة متعددة على الاخرى فينبغي ان
لا يحصل حجة متعددة في ايجاب الحد على الخائف واستحقاق القضاء بالنفقة ويجاب النكاح على متلف
الخمر والخنزير قلت ما ذكر من مقتضى التناقض وهذا لان ما قلت يقضى الى ان لا تعتبر ديانته اصلاً وقد
اعتبرت ديانته بالاجماع في اخذ العشر من خوراهل الحرب ونصفه من خوراهل الذمة ومن ثمما عند
الشافعي رحمه الله قل ان ديانته معتبرة وما قلت يقضى الى ان لا تعتبر ديانته في تناقض والتناقض
مردود واما لم يكن اعتبار ديانته في اخذ العشر منهم فحجة متعددة فكذلك في هذه المسائل التي ذكرتها بل
ديانته قصير حجة عليهم وتأخذ منهم باعتبار ديانته وانما لا تأخذ من خنازيرهم لان ولاية الاخذ باعتبار

(قوله وعن) أي عين المدي
(قوله فانه) أي فان جواز
القضاء يشاهد بين قوله
للعبد المشهور وهو قوله
عليه السلام البينة الخ
روى البيهقي عن ابن عباس
مرفوعاً البينة على المدي
والعين على من أنكر كذا
قال النووي في شرح صحيح
مسلم (قوله) أي عين
المدي (قوله) وقد نقضنا كل
هذا على نحو الخ
أن هذه الامثلة لا تطابق
للمثل لها فان الاجتهاد
اختلف للنس القطعي المفسر
التبر القابل لتأويل جهل
بالصل قطعاً وهذا الامثلة
ليست كذلك لان فتوى
حل متروكة التسمية عامداً
ليس مخالفاً لدية القطعية
فان قوله تعالى ولاناً كلوا
بما يذكر اسم الله عليه
نفسه فانه مفسر منه
متروكة التسمية ناسبا وقس
على هذا كذا قبل وقد
مرئى من هذا (قوله)
وان كنا لم نجتر عليه لان
في هذا البيان سوء الادب
في منتهى الارباب اجترأ
عليه دير كرديدي

وعين فانه مخالف للسند المشهور وهو قوله عليه السلام البينة على المدي والعين على من أنكر
وأول من قضى بمعاوية وقد نقضنا كل هذا على نحو ما قال أسلافنا وان كنا لم نجتر عليه

الحماية وامام المسلمين يحمي سحر نفسه فكلما اجمعها على غير ولا يحمي خنزير نفسه فكذلك الاصبه
على غيره وهذا النقد كذا دفع سزا لهم وسقفة الجواب أنا لا نجعل الأدبية متعددة في جميع هذه المسائل
ول الكل ينال على أن ديانهم دافعة وهذا لان انهم اذا بقيت متقومة لم يثبت بالدانة الادفع الازام بالدليل
بينه أن انهم كانت في الاصل متقومة وانما أبطل النص تقومها فكانت ديانهم دافعة لارضاها بهم النص
لامنية تقومها وانما بقى تقومها على الاصل وقد وجد سبب الضمان وهو الاتفاق من المسلم حسا فيضمن
وانما تصير الديانة متمدية اذا كان الضمان مضافا الى التقوم وليس كذلك فهو شرط الضمان لانه
قائم بالحل ولهذا يقال ضمان الاتفاق ولا يقال ضمان التقوم لكن المسلم يدعي عدم الشرط وهو التقوم
والكافر يدعيه بديانته وقد كانت متقومة في الاصل فيصير الضمان باتلاف المنلف بالتقوم المتلف وانما
قلنا ان الضمان اذا اضيف الى التقوم كانت متمدية لان التقوم ساقط عند المسلم فكان السبب غير
موجود في حق المسلم فلا ثبت اثبت بل ارام الكافر على المسلم وذلك منتف وكذا احصان المقدوف شرط
لا لة وانما العلة هو القذف فلا يكون السد مضافا الى الا- فان ليكون ثبوته باعتقادهم وديانهم بل
هو مضاف الى القذف وهو موجود من المسلم حسا وأما النفقة فانهم اشرعت في الاصل بطريق الدفع أي
دفع الهلاك عن المنفق عليه ودفع الهلاك لا يكون الزاما فعلم أن وجوب النفقة في نكاح المحارم لم يكن
باعتبار أن ديانهم متمدية بل باعتبار دفع الهلاك فلهذا لما كانت محبوسة له وجب نفقت اعليه دفعا
لهلاكها لان كونهم محبوسة بهتة سبب لعينها عن الاتفاق على نفسها عملها وماله من المال لا يفي
بالنفقة الدارة فصار سبب الهلاك ألا ترى أن الاب يحبس بنفقة الابن الصغير كما يحل دفعه اذا قصد قتله أي
اذا قصد الاب قتل الابن فانه يصل الاذن دفعه بالقتل دفعا لهلاكه عن نفسه ولا يحبس الاب بدين الابن
عند ما طلته لانه حر له الظلمة ابتداء لا دفع الضرر عن الابن كما لا يقتل به قصاصا فعلم أن وجوب النفقة
لنكاح الهلاك عن المنفق عليه والا لما حسس الاب بمختلف الميراث لانه لم يستند أنه فلو وجب بديانة
المنكوسة لكانت ديانها لازمة على الاخرى زيادة الميراث فان قلت قد دانت الاخرى وجوب الميراث اذا
من ديانهم محبة مثل هذا النكاح قلت قال كني من مشايخنا بان على قياس قول ابن حنيفة رحمه الله
ينبغي أن تستحق الميراث بالزوجية لان عندهم هذا النكاح يحكمهم بالعدة والمذ كور في الكتب مطلقا
قولهم كما اذا ذكر ابو غزوى في طريقته وذكر الامم خواهر زاده رحمه الله في مسوطة وانما يتوارثا
لانه ثبت لنا بالدليل جواز نكاح المحارم في شريعة آدم عليه السلام ولم يثبت كونه مباحا للميراث في
دينه فلذلك لم يثبت الارث في نكاح المحارم وقال القاضي في الاسرار ولا تراث المنكوسة بالنكاح لانه
فاسد في حق الاخرى التي نازعت في الارث وهذا لانهم لما انفصاها الى القاضي دل أنهما اعتقدت ذلك
وبسبب استحقاق الميراث انما هو النكاح والاخت الاخرى تنازعته وتكرهته وهي تحتاج الى الازام
عليها فلا يصلح هذا النكاح المستنزع فيه حجة على الاخت الاخرى في استحقاق الارث واذا لم يفسخ
بمرأعة أحدهما فقد جعلنا الديانة دافعة وانما يفرق اذا ترفعوا لان مرأعتهم التصكيمهما وقيل
الجواب الصحيح عن فصل النفقة أنهما اذا اتا كفافا قد نأبضه النكاح فيؤخذ الزوج بديانته لان
ديانته حجة عليه فلا نزاع عند القاضي بعد النكاح بان لا تنفق عليه لا بعد لانه التزم ذلك بديانته
فلا يسط ذلك الا لسقوط صاحب الحق عنه بخلاف منارعة من ليس في نكاحهما أي البنت الاخرى
لانها لما نازعت اخنفا في استحقاق الارث علم أنهما التزم هذه الديانة ولو يوجد منها ما يدل على الالتزام سابقا
وأما القاضي فاعلم انه القضاء بتفقد القضاء لا بصحومتها وقد وافق أبو يوسف ومحمد بأحنية رجهم الله
في أن ديانهم دافعة لا متمدية ملازمة لانها ما قالان تقوم التمر واباحه شرعها وتقوم الخنزير واباحه كان

حكا أصليا فلذا قصر الدليل بسبب ديانتهم في على الأمر الاول فلما نكاح المحارم فلم يكن أمرا أصليا
 الا ترى أن الرجل لم يحمل له أخيه من بطن واحد في زمان آدم عليه السلام فعمل انه كان حكا ضروريا
 لأصليا حيث يتقدم بقدر الضرورة وإذا كان كذلك لم يميز استبقاؤه بقصور الدليل فلم يحد فاذنه لانه
 صادق في مقالة أحمل النحر والنفير فقد كان أمرا أصليا فأمكن استبقاؤه بقصور الدليل في حقهم مناه
 على اعتقادهم ولان حد القذف عما يبدأ بالشبهة فصار قيام دليل التريم وهو قوله تعالى حرمت
 عليكم أمهاتكم وبناتكم وأخواتكم شبهة في دهره الحد من فاذنه والقضاء النفقة على الطريق الاول
 باطل وهو ما قال ان نكاح المحارم لم يكن أمرا أصليا فلم يميز استبقاؤه بقصور الدليل فكان النكاح فاسدا
 فلم يكن الحبس به موجبا للنفقة كما في النكاح الفاسد في حق المسلمين وأما على هذا الطريق وهو أن
 حد القذف عما يبدأ بالشبهة فصار قيام دليل التريم شبهة فهذا الدليل يقتضي أن تكون لها
 النفقة لانه سلم صحة نكاح المحارم في حقهم حيث أسقط الحد من القاذف لمكان الشبهة وانما لم يجب
 لانهم من جنس الصلات المستحقة ابتداء فصارت كالمرات ولهذا لم يشترط لها حاجة المستحق فان
 نفقة المرأة يجب وان كانت قائمة في اليسار ولو كان وجوب النفقة دفع الهلاك كاهل أو خيفة
 رجة الله لما وجبت نفقة العدم الحاجة اليها تعلم أنها لم تبدأ فلوأوجبتا النفقة لكانت ديانتهما
 ملزمة لادافعة والجواب لا في خيفة رجة الله عما قال ان النفقة ملزمة بتدأتهم ثم شرع لنفع الهلاك
 لانهم لم يشترط لها حاجة المستحق أن الحاجة الدافعة بدوام الحبس لا ردها المال المقدر فكانت الحاجة
 مصفقة ضرورة بيانه أن المرأة وان كانت غنية فهي محبوسة لحقه وماله وان كان كثيرا فهو مقدر
 فلا يبقى بدوام حبسها اقتضاج الى النفقة فلم أن وجوب النفقة دفع الهلاك والشافي رجة الله جعل
 الديانة دافعة لحر من لا غير حتى لا يجسد الفضيحة بالنحر فأما ما سار الاحكام كوجوب الضمان
 على المتلف ووجوب النفقة وغير ذلك فلا تثبت لالتواكفنا بثبوتها لكانت ديانتهم ملزمة والجواب عما
 قال ان سائر الاحكام لا تثبت لانه يؤدي الى أن تكون ديانتهم ملزمة أن تقوم الاموال واحسان النفوس
 من باب العصمة والعصمة هي الحفظ ولا تصير الاموال والنفوس محفوفة من اذى المسلمين الا بعد أن
 يجب الضمان باتلافهم فوجب الضمان ضرورة العصمة وقد بينا ما يطل به مذهبه حيث قلنا ان
 الضمان لا يجب بتقوم المتلف بل باتلاف المتلف وحده القذف يجب بقذف القاذف لا باحسان المتذوق
 فكانت ديانتهم دافعة لا متعدية ولا يلزم على قولنا ان ديانتهم معتبرة في حق الدفع استعمالهم الربا فلا
 يصح في حقهم وان دافوه لان ذلك ايسر بديا قبل هوفس في ديانتهم لان من أصل ديانتهم تحريم الربا
 قال الله تعالى في ظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا
 وأخذهم بالواقدين واعنه وذلك مثل حياتهم فيما اتفقوا في كتبهم فانهم نهوا عن ذلك قال الله تعالى
 وإذا اخذنا من ميثاق الذين أوتوا الكتاب تبيينته لباس ولا تمكثونه فنبذوه وراهم واستروا به غنا
 قليلا قبئس ما يشعرون وذلك كاستلالهم الزنا فانهم رافقوا الاديان كلها وطأها حمل صاحب الهوى
 في معات لله تعالى ولما خلقنا منته عن اطلاق اسم العالموا هاد والسبع والبصير على الباري
 تفاديا عن التشبيه فان واحدنا يسمى بذلك نالوا طمأنينة على الباري لا نرى الى التشابه في الاسم وذلك
 منتف والمعتزة استعنت عن اثبات معاني هذه الاماكناتهم يقولون بأنه عالم قادر ولا يقولون انه فعل
 وقد رملنا أنه يفضي الى التشابه لما بينا والمثبه أتتوا هذه المعاني على وجه يقضي الى التشبيه وجعلوها
 من جنس صفات البشر وأحكام الآخرة كالكافر المعتزلة عذاب العبد تشبها بان تصذيب من لاجل حاله
 محال والرؤية تمسك بان رؤية من ليس في جهة محال ونزوح من تركب الكبير من النار قبل الاحد

الفريقين على الآخر أي الاتقياء على السعداء كيف وقد ورد في التفسير على أن يكون في الفريقين
 فهذا الجهل لا يصلح عندنا لأنه مختلف للدليل الواضح الذي لا شبهة فيه وهو قوله تعالى هو الله الذي لا اله
 الا هو عالم الغيب والشهادة في آخر السورة وغير ذلك من الآيات الخالصة التي تبين هذه الامه ولا يثبت
 التشابه بمجرد إطلاق الاسم لتماثل التسلطات وكما لا يثبت التشابه بإطلاق اسم الموجود عليه
 وعليه لا يثبت بإطلاق غير من الامه وقوله تعالى أنت تعلم وهو الرزاق ذو القدر المتين وقد علم
 استغناء انصاف الذات بكونه عالما قادرا بدون العلم والقدر لان الامه المستقيمة من المعاني لا يتصور
 ثبوتها بدون تلك المعاني وقوله تعالى أغفر قوا فادخلوا نارنا ربنا أمثا ثنتين وأحييتا ثنتين وقوله
 عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه والله تعالى قادر على أن يخلق في حياة
 بقدر ما يتألمه وقوله تعالى وجوده يومئذ حاضر إلى ربنا نظيرة والنظر المضاف إلى الوجه المقيد كلمة
 العلم يكون الاطرالمين وقوله عليه السلام انكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وقوله عليه
 السلام شفاعي لاهل الكفار من أمي وغير ذلك من الآيات والحديث الدالة على عذاب القبر
 وثبوت الرؤية ونزوح مرتكب الكبائر من النار * والتهاج بهل الباغى فإنه لا يكون عندنا أيضا لانه
 الدليل الواضح الدال على امامة علي رضي الله عنه وهو اجماع الامه والنصوص الدالة على امامته فكان
 جهل صاحب الهوى والباغي باطلا كالاول لأن صاحب الهوى متأول بالقرآن فان نافي الصفات
 والرؤية والخروج من النار متأول بقوله تعالى ليس كذلك وقوله تعالى لا تدركه الاصبار وقوله تعالى
 ومن يعص الله ورسوله وينفذ أسوامه يدخلنا نارنا خالد فيها وقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
 جهنم خالد فيها والباغي متأول بقوله كتب عليكم القصص في القتلى فكان جهلهم بدون جهل الكافر
 ولكنهم كان من المسلمين بأن لم يفضل في هواه أو بمن ينقل الاسلام بين غلاني هو امحق كقررتنا
 منظرته والزامة وانظهار فساد تأويله كأيته في العدة ومدارك التنزيل ولهذا قلنا اذا انفك الباغى
 مال العدل أو نفسه ولا منحة فيمنه وكذلك سائر الاحكام تلزمه لا من مفيد لا مكان الا لزامه بالعدل
 لكونه مسلما فاذا صار الباغي منقطع ولاية الا لزامه ووجب العمل بتأويله الفاسد فلا يؤخذ بضمان
 لانه لا يقيد ووجب المجاهدة لغيره ووجب قتل أسراهم قطع الماندشرهم لانهم يسعون في
 الارض بالفساد والتذيق على برحهم وهو بالعدل والذال الاسراع في القتل والمراد هنا اتمام القتل ولم
 تضمن نحن أموالهم ودماءهم ولم نحرر عن الميراث يقتلهم لان الاسلام جامع بين المورث والوارث فلم
 يثبت اختلاف الدين الذي يقع الارث والقتل حتى فلم يكن القتل المانع من الارث موجودا ككافي
 القصص وهم لم يصروا أيضا ان قتلوا عند أي حنيفة ومحمد جميعا لله لان القتل حنيفة في حكم الدنيا
 بشرط المنعة في حكم المجاهدة بناء على ديانته وان كان باطلا في الحقيقة وهذا لانهم يقولون نحن على
 الحق وأنتم على الباطل فلزمنا مجاهدتكم وليس لنا ولاية الا لزام عليكم وديانته معتبرة لكونهم مسلمين
 وما فعلوا كان أمرا المعروف ونهيما عن النكر عندهم ووجب حبس الاموال جزاء الهوى غلبت أموالهم
 لان أصل الفار واحد اذا لكل دار الاسلام وهي حكم الثمانية مختلفة حيث اعتقد كل فريق من الفريقين
 الاخر على الباطل فثبت العصمة بوجه دون وجه فليجب الضمان بالشك ولم يجب المالك الشبهة
 به أن الاول كانت مختلفة من كل وجه ثبت المالك بالاستيلاء التام ولم يجب الضمان ولو كانت
 متصدة من كل وجه لم يثبت المالك ووجب الضمان غلبا كانت مختلفة من وجه متصدة من وجه لم
 يثبت كل واحد بالشك بخلافه في الحرب لان المدار مختلفة من كل وجه والمنعة متباعدة فطلعت
 العصمة لتأني حقهم ولهم في حقهم من كل وجه * ورايها جهل من خالف في اجتهاده الكتاب والسنة

(قال في موضع الاجتهاد) أي في موضع تحقيق فيه الاجتهاد الصحيح الجامع لشرائطه الغير الخالف للكتاب والسنة المشهورة والاجماع (قال أوفي موضع الشبهة) أي في موضع يشبه فيه الباطل بالصحيح ولم يجد فيه اجتهاد (قوة دارته) في التخصيص بالفتح بازاءه وفتح كردن (قوله بعدا لحجامة) في منتهى الارب حجامة كحجامة عجاوي وحجام (٢٨٧) كشداد كشدته خون از شاخ (قال علي بن ابي)

أما أولئك أن اجحامة لا تضر الصوم ثم كل بعدا لحجامة فقلعه القضاء والكفارة (قوله في موضع الخ) أي موضع يحقق فيه الاجتهاد الصحيح (قوله لقوله عليه السلام) فطر الخ) رواه أبو داود وابن ماجه والدارمي وقال الشيخ الامام محي السنة رحمه الله وتأوله بعض من رخص في الحجامة أي نعمضا لا فطرا والمحموم لضعف والحاجم لانه لا يمين من أن يصل شي إلى جوفه بمس الملازم كذا في المسكنه وقال علي القاري الملازم جمع ملزمة بالكسر فارورة الخلم التي يجتمع فيها الدم (قوله ولكن قال الخ) يعني أن الحكم بسقوط الكفارة بالنفل مجرى على ظاهره عند سفر الاسلام ومتابعيه لكن قال شيخ الاسلام خواهر زادمولم يستفت الخ (قوله

من علماء الشريعة أو عمل بالقر بين السنة على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة فإنه ليس بعدا أصلا مثل الفتوى يسبح أمهات الأولاد فإنه مخالف للاجماع لان الامامة اجبت على عدم جواز بيعهن والاجماع ثبت الكتابه كان مخالفة للاجماع مخالفة للكتاب واستباحة متروكة الشبهة بعدا فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ولانا كما علمنا بذكر كرام الله عليه والقضاء بالشاهد الواحد وعين المدعي فإنه مخالفة للكتاب وهو قوله تعالى ذلك أدنى أن لا تزاوا ولا مزيد على الأدنى ولستنا المشهورة وهو قوله عليه السلام الياسة على المدعي واليمين على من أنكر وقد مر تحقيقه في قسم السنة ومثل القول بالقصاص في القسامة لا تأمرنا بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر وخلاف الكتاب مستكرهات انتهى عنه ولا يكون ذلك عذرا لهم أصلا وعلى هذا ينبغي ما يفتد فيه قضاء القاضي وما لا يفتد أي ما كان على خلاف الكتاب أو السنة المشهورة أو الاجماع لا يفتد فيه قضاء القاضي وما لا يكون كذلك يفتد (والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح) كمن صلى الظهر على غير وضوء ثم صلى العصر وضوءه وعند ما نال الظهر جائز فالعصر فاسد عندنا لان هذا جهل على خلاف الاجماع لان أدله الظهور بغير وضوء لا يجوز اجا فاسدا يصلح شبهة عذرا وان لم يفتد في الظاهر ثم صلى المغرب وعند أد العصر جائز فان ذلك لان هذا جهل في موضع الاجتهاد في ترتيب الفوائت فلمن لا يقول بحسب الترتيب يقول بأن كل فرض أصل نفسه فلا يكون تعاضدا فلهما على ما اذا ضاق الوقت أو كثرت الفوائت ونحو ذلك وله ولياد فعفا أحدهما عن القصاص ثم قلته الثاني وهو نفل أن القصاص باق على الكتاب وإن وجب لكل واحد قصاص كامل فإنه لا قصاص عليه لان جهله حصل في موضع الاجتهاد وفي حكم سقط بالشبهة فتن عند بعض العلماء لا يسقط القصاص (أوفي موضع الشبهة) وهو يصلح عذرا وشبهة كالتمتع إذا فطر على نفل انما فطرته) أي نفل أن الحجامة فطره ونفل انه على تقديره لا كل بعده لا يلزم الكفارة لقصد صومه بالحجامة فان جهله يكون عذرا مستقلا للكفارة لانه نفل في موضع الاجتهاد فان عندنا لا وزاعي يفتد صومه لقوله عليه السلام فطر الحاجم والمحجوم وكفارة الا فطره ما تسقط بالشبهة (وكن زبي بجارية والده) أو امرأته (على نفل انما يحل له) فان الحد لا يلزمه لان هذا جهل حصل في موضع الاشياء فان وطه الاب

(والثاني الجهل في موضع الاجتهاد الصحيح أوفي موضع الشبهة) وهو يصلح عذرا وشبهة (دارته المدعو للكفارة) كالتمتع (إذا فطر) عدا بعدا لحجامة (على نفل انما فطرته) أي نفل أن الحجامة فطرت الصوم حيث لا يلزمه الكفارة لانه جهل في موضع الاجتهاد الصحيح لان عندنا لا وزاعي الحجامة تطهر الصوم لم يرد عليه السلام فطر الحاجم والمحجوم ولكن قال شيخ الاسلام لم يستفت فتها ولم يبلغه الحديث أو بلغه وعرف تأويله نصب عليه الكفارة لان نفل حصل في غير موضعه وأما اذا استفتى فقها بجماعة على فتواه فافتاه بالفساد فافطر بعده هذا لا يجب الكفارة (وكن زبي بجارية والده على نفل انما يحل له) فان الحد لا يلزمه لانه نفل في موضع الشبهة اذا الاملاك بين الاباء والبنات متصلة فتصير شبهة أن يستنع أحدهما بما للآخر وأما اذا نفل انما يحل له فإنه يجب الحديث بخلاف جارية وله فأنهم يحصل بكل حال سواء نفل انما يحل له أو لا ويختلف جارية أخيه فأنها لا تحل له بكل حال فلا يسقط الحد عنه لان الاملاك

للحد لكنه زاحقة فلا ثبتت نسبة المولود وان ادعاء الواطئ (قوله انها) أي جارية أو والد (قوله فأنما يحل) أي على الواطئ عليه السلام قال أنت وما لك لا يملك فان هذا الحديث يفيد انتفاع الاب بالابن لكن حصل الوطئ بتدعي الملك فصار ذلك الامه مملوكة للاب قبل الوطئ حكاهما في قيمته الا ان ثبتت نسبة المولود ومنه وجبت لا حد على الاب الواطئ أصلا لارائه دليل الشرعي المذكور والشبهة لا تفرق بين ظنه الجمل وعدم ظنه (قوله لان الاملاك متباينة) فلا يكون هذا محل الاشداد حتى يصير الجمل عذرا

جارية لا يجب الحد والقربة واحد وهذا القرب لم يأوجب تأويله في أحط الطرفين أشبه على الوجه
 قلن أنه يجب تأويله في الطرفين الآخر كما في الشهادة وكذا في جارية امرأته لأنه ينقسم بحالهما من غير
 استئذان حشمة قلته في الاستمتاع فصار هذا التأويل في موضع الاشتباه ومسمى في الحدود والتسبب
 والعدة أي تؤثر في سقوط الحد ولا تؤثر في ثبوت التسبب والعدة لأن الوطء حصل في غير المكف فكان زنا
 يمكن بحكم الاشتباه بسقط الحد أما التسبب فلا يثبت لأن ثبوت التسبب يعتمد قيام مكافئ من وجه
 أو من كل وجه أو حتى في الحمل ولم يوجد بخلاف ما إذا وطئ جارية أخته أو أخيه وقال غلظت أنها تقتل في
 ظنهم بعد لامة بسوطة في المال هنا فلم يستدلوا على دليل فلا يلتفت إليه وكذلك جرى اسم ودخل
 دارا فشرى بالخير وقال لم أعلم بالحرم لم يجد بخلاف ما إذا زنى لامة حرام في الأديان كلها فلا يكون جهله
 عذرا أما الخمر فأنها كانت حلالا في وقت وبخلاف الذي إذا أسلم ثم شرب الخمر وقال لم أعلم بصحة ما فأنه
 بعد لامة بالسكون في دارنا عرف حرمها فهذا المسائل بناء على هذا الأصل الذي ذكرناه هو أن الجهل
 في موضع الاشتباه يكون شبهة في درم الحد وفي غير موضع الاشتباه (والثالث الجهل في دار الحرب بمن
 مسلم لم يهاجر إليها به يكون عذرا) ففي الشرائع حتى أنها لا تزعم لأن الخطاب للنازل حتى فيصير الجهل
 به عذرا لامة غير مضرورة وانما جاز ذلك من قبل خفاء الدليل في نفسه وكذا الخطاب في أول ما ينزل فإن
 من لم يبلغه كان عذرا وما لم يروى في قصة قبائهم كانوا في الصلاة حين علوا بصويل القبلة
 فاستداروا كهمتهم وقالوا النبي عليه السلام كفى حياؤنا إلى بيت المقدس قبل علنا فنزل وما كان
 الله ليضيع إيمانكم إلى صلاتكم إلى بيت المقدس لأن الصلاة لا تكون إلا بالاعيان وقصة قصير من الخمر
 فإن قوله تعالى ليس على الذين آمنوا وعلوا الصلوات جناح فيما ملوا منه لأنهم يرون في قومهم وبالخير بعد
 نزول آية تحرير الخمر قبل بلوغ الخطاب إليهم فقصروا فأما إذا انتشر الخطاب وشاع في دار الإسلام فقد
 تم التبليغ من صاحب الشرع فمن جهل من بعد فقد الجهل من قبل قصوره لا من قبل خفاء الدليل
 فلا يعتذر عن لا يطلب المالحق العيران وتيمم والمأصو حود فغسل ليحمر (ويطعن بمسهل الشفع)
 حتى إذا بيعت دار بحسب داره ولم يعلم بالبيع يكون جهله عذرا وبنته حتى انشفة أنا علم بالبيع
 لأن دليل العلم حتى لأن صاحب الدار يشترط بيعها وفيه الزام لامة يلزمه طلب المواتبة والتقرير
 ومافيه الزام يتوقف على علم من يلزمه كافي أحكام الشرع فإن مافيه الزام على المكلف يتوقف
 على علمه الآن الخطاب لما انتشر في دار الإسلام لم يشترط حقيقة العلم في الشفعة لما
 كان دليل العلم خفيا بشرط حقيقة العلم بشرط أوجب فخرجه الله في الذي لم يبلغه من غير
 رسالة العدا والعدالة وكذلك قوله في تبليغ الشرائع إلى الممر إلى الذي أسلم في دار الحرب ولم يهاجر
 إليها لأنه يمكن المبلغ رسول الامام لانه الزام على المسلم أذا كان رسول الامام فلا يشترط
 ذلك لانه قائم مقام الامام وفي تبليغ الشرائع إلى الممر إلى الذي أسلم في دار الحرب كلام يستفاد في
 قسم السنة

(قوله بالشرائع) متعلق
 بقول المصنف الجهل (قوله)
 ليست بجعل الخ) فهو ليس
 بمقصود في طلب الاحكام
 فان الدليل في نفسه حتى
 هناك (قوله فاذر عما يتكبه
 السؤال الخ) فهو مقصود في
 طلب الاحكام (قوله أي
 يجهل من أسلم الخ) أي عن
 أحكام الاسلام (قوله في
 كونه الخ) متعلق بقوله
 ويطلق (قوله بالبيع) أي
 بيع الدار المشفوعة (قوله
 لا يطلها) أي الشفعة

متباعدة عادة (والثالث الجهل في دار الحرب بمن مسلم لم يهاجر إليها) بالارتفاع والعبادات
 (وأنه يكون عذرا) حتى ولو حصل ولم يصم مدة لم يبلغه الدعوة لا يجب قضاءهما لأن دار الحرب ليست
 بمحل لشريعة أحكام الاسلام بخلاف الذي إذا أسلم في دار الاسلام فإن جهله بالشرائع لا يكون عذرا
 انزعما يمكنه السؤال عن أحكام الاسلام فيجب عليه قضاء الصلاة والصوم ومن وقت الاسلام (ويطعن به)
 أي يجهل من أسلم في دار الحرب في كونه ملزما (جهل انشفيع) بالبيع أي إذا لم يعلم بالبيع
 فسكره عن طلب الشفعة يكون عذرا لا يطلها وانه ساء به لا يكون كونه مذابا يطل به الشفعة

(قوله أو بأن الشرع الخ) أي

علمت بالاعتناق ولم تعلم بان
الشرع الخ (قوله كان جعلها
عذرا) فلا يطل خيارها
بالسكوت عن طلب الفسخ
بجها (قوله لان المولى الخ)
متعلق بقوله كان جعلها
عذرا والاستبداد منها يكاري
ايستادن ومنفرد يكاري
شدن كذا في المنتخب (قوله
ولعله) أي علم المولى لم
يخبر بها به أي بالاعتناق
(قوله و ثبت لهما الخ)
لان القزوج صدمي هو
فاصر الشقة بالنسبة الى
الاب والجد (قوله فان
جهدا) أي وقت البلوغ
(قوله يكون عذرا) لخفاء
الدليل فان الولي مستبد
بالاتكاح (قوله والمانع)
أي شغل خدمة المولى كما
كان لامة (قوله فلا عذر
الخ) لكونها مقصرة (قال
والمأذون) أي العبد للمأذون
بالصارة (قوله والاذن) أي
اذن الصارة (قوله العزل)
أي عن أو كلة وانجر أي
عن الصارمة (قوله تصرفها)
أي تصرف الركيل والعبد
المأذون (قوله في الصورة
الاولى) أي قبل العلم بالوكالة
والاذن (قوله ويتخذ
تصرفهما) أي تصرف
الركيل والعبد للمأذون
(علمها) أي على المولى
والمولى (في الصورة الثانية)
أي قبل العلم بالعزل وانجر

(وجعل الامة) المنكحة اذا اعتقت (بالاعتناق) يكون عذرا لان الدليل خفي في حقها أي دليل ثبوت
الخيار وهو الصق لتنفرد للمولى به (أو بالتأخير) أي جعلها بخيار العتق بعد العلم بالاعتناق يكون عذرا
لانها لا تقدر على معرفة أحكام الشرع لا اشتغالها بخدمة مولاها ولا نهائيتها تدفع ضرر زيادة المال عليها وادفع
الضرر بتوقفها على حقيقة العلم اذ لا تصور الدفع من الجهل بخلاف البكر الصغيرة اذ ابلغت وقدرت وجهها
أحوالها لم تعلم بخيار البلوغ فلم يجعل سكوتها صلا في جعلها بالخيار عذرا لانها تتردد على معرفة
أحكام الشرع والحدود والعلم فلم تقدر بالجهل لانه بتقصير من جهتها ولانها تزدنيا الزام الفسخ ابتداء
لادفع عن نفسها اذا التكاخ ثابت ولا يزداني يلوغها أما المعلقة فلانها تدفع زيادة القيد ولهذا افرق
الخياران في شرط القضاء بشرط القضاء بخيار البلوغ لا في خيار العتق حتى اذا دبت الكاخ بعد البلوغ
لا يفسخ الكاخ بدون قضاء القاضي ولهذا ثبت التوارث اذا مات أحدهما بصدرة الكاخ قبل القضاء
وفي خيار المعلقة يرتفع الكاخ بمجرد اختيارها نفسها لانها لا مازمة وما يلزم على الزوج فهو ضمني
والدفع والرذص من غير الفضله (وجعل البكر البالغة باتكاح المولى) أي اذ تزوجها المولى ولم تعلم
باتكاح فسكتت يجعل جعلها عذرا حتى يكون لهما الخيار اذا علمت (وجعل الركيل والمأذون
بالاطلاق وضده) أي جعل الركيل بالوكالة يكون عذرا حتى لا يصير وكيل بدون علمه لان في صوره
وكيل اضرب بإيجاب الزام عليه حيث يلزمه الجري على موجب الوكالة حتى لو كان وكلا لشرامتي
بعنه لا يتكمن من أن يشتره لنفسه فلا ثبت بدون علمه وهذا لان حكم الشرع لا ثبت بدون العلم به مع
كمال ولا يشغل فلان لا ثبت حكم غير مع قصور ولا يعمدون علمه أولى وكذا جعل للمأذون بالاذن يكون
عذرا حتى لو تصرف للمأذون أو الركيل قبل بلوغ اختياره اليه لا يتخذ تصرفه ولو اشترى الركيل للركيل
قبل العلم بالوكالة ينفع العقد للركيل لان الشرع لا يتوقف ولو باع متاعا للركيل قبل العلم بالوكالة يكون
موقوفا كتصرف الفضولي لان فيه ضربا بإيجاب الزام فانه يلزمهما حقوق العقد ويتعلق الدين برقبة
المأذون وكسبه وبطالبيه في الحال واذا لم يكن مأذونا لم يكن مطالبا به في الحال الا أنه لا يخرط فيمن يملكه
العبد القنوان كان فصولا لانه ليس بالزام محض بل هو غير اذ شاع قبل الكلة والاذن وان شاع لم يقبل
وجعل الركيل والعزل وجعل للمأذون بالخبر وجعل مولى العبد الخاني فمما ينصرف فيه يكون عذرا
لان فيه الزام بحيث يكون التصرف وانفصال الركيل وسلب ولاية المأذون ويصير المولى مختارا للقاء
بالتصرف في العبد الخاني وهذا لان العبد اذا جنى جناية خطأ فالقوى يخبره بين الدفع والقضاء واذا

(وجعل الامة بالاعتناق أو بالتأخير) فانه يكون عذرا في السكوت يعني اذا اعتقت الامة المنكحة
ثبت لهما الخيارين ان تبت تحت تصرف الزوج أو لم تبت فلان تعلم بخبر الاعتناق أو بان الشرع
أعطاهما الخيار كان جعلها عذرا ثم اذ علمت بالاعتناق أو بعلمه ان خيار يكون لهما الخيار الا ان للمولى
يقتد بالاعتناق ولعله لم يخبرها به ولا نهائيتها بحجته فلا تنفخ لمعرفة أحكام الشرع التي من جعلها
الخيار (وجعل البكر باتكاح المولى) فانه يكون أيضا عذرا في السكوت يعني اذا زوج الصغيرة
أو الصغيرة غير الاب والجد يصح النكاح وثبت لهما خيار عدا البلوغ فالجواب بخبر الكاخ
يكون عذرا حتى يعلم وان علم بالكاخ ولم يعلم بان الشرع خبرهما لا يكون عذرا لان الحداد اراسلام
والماتن من العلم معدوم فلا يصح ذر هذا الجهل (وجعل الركيل والمأذون بالاطلاق وضده)
فان الركيل والمأذون اذا لم يعلم بالاطلاق أي بالوكالة والاذن وضده أي بالعزل ولا يخرط تصرفه
بلوغ الخبير اليها فهذا الجهل منهما يكون عذرا فلم يتخذ تصرفه على المولى والمولى في الصورة
الاولى لانهما لم يعلما بامرهما ويتخذ تصرفهما علمهما في الصورة الثانية لانهما لم يعلما بخبرهما

(قال والسكر) هو غلبة تفصل استعمال بعض المشروبات المتأكلات (قال كشرب الدواء) فيكون دواء صوابا لو امتنع شرب
 دوائه فيه اضرعوما (قوله مثل البنيخ والاقيون) قال ابن الملق في شرحه اعلم ان غفرا الاسلام وكثيرا من العلما قد كروا البنيخ من امة
 المباح مطلقا وقد كرهوا في شربه (٣٩٠) الجامع ناقلا عن ابي حنيفة رحمه الله ان الرجل اذا كان عالما بتأثير البنيخ في العقل

فأكل فسكر يصح طلاقه
 وعناقه وهذا يدل على انه
 سرام انتهى وأما الاقيون
 ففي جامع الرموز انه حلال
 وفي الدر المختار يحرم أكل
 البنيخ والاقيون لانه مفسد
 للعقل ويصعد ذكرافة
 نصا وعن الصلاة انتهى
 والبنيخ في الفارسية أجوائ
 خراساني (قوله بالقتل)
 متعلق بالمكره ويعطف
 عليه قوله أو يقطع الخ
 وقوله وشرب الخ معطوف
 على قوله شرب المكره الخ
 (قوله اياه) أي النور (قوله
 حائلا) أي من التصرفات
 لان هذا السكر ليس من
 جنس المهور بل يباع بهذا
 السكر ههنا (قوله يبيع
 الخ) اذا اعتار بعبارة
 (قوله كالنور والسكر ونحوه)
 النور هو التي من ماء العنب
 اذا غلا واشتد وقذف بالزبد
 والسكر يفتقن وهو التي
 من ماء الرطب اذا اشتد
 وقذف بالزبد ونحوه. فيبيع
 الزبيب وهو التي من ماء
 الزبيب بشرط ان يصفى
 بالزبد بعد القليان كذا في
 الدر المختار (قال فلا
 يتأق الخ) لان السكر لا يؤثر
 في العقل بالاعدام ومدار
 الخطاب على العقل

الصورة في المنتهى بالفتح، وشاوي وهو شارب شربته ازمسي (قوله اذا سكرتم) وخرجتم عن اهلية الخطاب (قوله) أي الردة
 للخطاب (قوله فلا يجوز) لاستلزامه اجتماع المتنافين قال النبي يصح عما عمن أن يفعل وفي حالة الجنون أو السكر لا يصح أن يفعل
 فكيف يكون مخاطبا بالنهي في هذه الحالة (قال أحكام الشرع كلها) كالصلاة والصوم وغيرها (قال والاقرير) في منتهى الأدب
 اقرار بكتبت برضوخ ثابت كردن چیزی را (قال بالحدود والخالصة) أي بما يوجب الحدود والخالصة التي لا يكون فيها حق العبد

اعلم ان السكر مروي وبغله وهو فوكان سكر بطريق مباح وسكر بطريق محظور أما السكر بطريق
المباح فيشرب السكر المكرمه على شرب الخمر بالقتل أو قطع الضرفه يباح له ذلك وكذلك القسطر اذا شرب
منه لم يرد به العطش وسكره وهذا لان الخمر في حالة الاضطراب باقية على اصل الاصل لقوة تعالى وقد
فصل لكم ما لم عليكم الا ما اضطروا اليه فصدوا الكلام بصرح والاستثناء من القصر بما حقه وكذلك
اذا شرب بواحد سكره كالنجس والافيون أو شرب لبنا سكره كالبز والمانك وكذلك على قول أبي حنيفة
اذا شرب بشرايا فصد من الخطة أو الشيعر أو العسل أو الفذة فانها حلال ولا يحد شاربه عنده وان سكر
منه لان السكر في هذه المواضع بمنزلة الاعجاز فيمنع حصة الطلاق والعاقب وشاره التصرف لان ذلك ليس
من جنس الهوى في الاصل والكلام فيما اذا لم يشربه ما تلهي حتى يصير لها فاصار من اقسام المرض
وأما السكر المحظور فهو السكر من كل شراب يحزم كالخمر والبدق وهو الموطوع أدنى لطخة والمنصف
فان كل ذلك حرام عندنا اذا غلا واشتد أي صار سكرًا وكذا تقيع القمر والزبيب حرام اذا غلا واشتد
والمراد الذي من عا طرب والفي من ما الزبيب وكذا السكر من التين لما تلت أو نيدال زبيب المطبوخ
لان هذا وان كان حلالا على قول أبي حنيفة وأبي يوسف رحمه اللهما قلناه على بشرط أن لا يسكر منه
وذلك من جنس ما تلهي به لا تمطر في الاصل فيصير السكر منه كالسكر من الشراب المحرم الا ترى
أنه بموجب الحد وهذا السكر لا ينافي الخطاب بالاجماع لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله والصلاة
وأنتم سكارى فان كان هذا خطبا في حال السكر فظاهر وان كان في حال العصف كذلك لا ينافي الخطاب
لانه يصير في التقدير كانه قال المباح اذا سكرت فلا تقرب بالسلامة ولو كان السكر منافيا للخطاب لما حاز
ذلك كالأجور ان يقال العاقل اذا اجتنت فلا تفعل كذلك لانه أضاف الخطاب الى حالة منافية للخطاب فلو
كان السكر منافيا للخطاب لكان كالجور في عدم حصة إضافة الخطاب الى تلك الحالة واذا ثبت انه
لا ينافي الخطاب ثبت ان السكر لا يبطل شيئا من الاهلية لان خطاب الشرع بناء على افتراضه أحكام
الشرع كلها وتضع عباراته بالطلاق والعاقب والبسع والشرع والقرار بالدين والعين وتوزيع الصغير
والصغيرة والافراض والاستفراض والهبة والصدقة وانما يثبت بالسكر القصد في هاب عقله دون العبارة
لوجودها محاسن حتى ان السكر انما اذا تكلم بكلمة الكفر لم يثبت منه امر أنه استحقاقا لان الكفر واجب
الاعدام واذا أسلم صرح اسلامه لوجود أحد الصكوكين والاسلام يعطى ولا يبطل واذا أقر بالقصاص
أو بشر بسبب القصاص لم يمسكه واذا فذ أو أقر بلامه الحد لان السكر دليل الرجوع اذا السكران
لا يكاد يثبت على شيء فعمل بلامه حمل الرجوع لا فيما لا يثبت وهذا لا يبطل تصريح الرجوع فبطله
أولى واذا زنى في سكره هذا اذا حصل غدا فانه واذا أقر نسك من الخمر طاعة بعد حتى يصح فغيره
أو تقوى عليه البينة واذا أقر بشئ من الحديث لم يؤخذ به الا بعد القذف لان الرجوع يصح قياسا على حد
القذف وهذا قد تارة دليل الرجوع فيمنع الحد ضرورة والاصل أن القدرة اذا عمت باقية محاولة
لم يبق العبد محاطا بالذوق في محاط بالكان تكليف مالم يس في الوسع وهو مردود بالنص وان عذمت
بعض من جهة العبد في محاطا لأن القدرة ليست بشرط ولكنها جعلت باقية تصديرا جزا وتكيفا
فاذا كان سبب السكر معصية لم يبعد عذرافلزمه أحكام الشرع ولم يوضع عنه الخطاب وكذلك كان
مباحا قبل بشرط أن لا يسكر منه وهو عما تلهي في الاصل واذا كان مباحا مطلقا جعل عذرا
الردة عبارة عن تبدل الاعتاد وهو غير معصية لما يقوله وكذلك اذا أقر بالحدود الخالصة لله كشراب الخمر
والزنا بالحد لان الرجوع عنه صحيح والسكر دليل الرجوع بخلاف ما لو أقر بالحدود الغير الخالصة لله
كالقذف أو القصاص فانه لا يصح الرجوع ان صاحب الحق يكتبه فيؤخذ به الحد والقصاص بخلاف

(قوله وهو) أعيال السكران
(غير معصية لما يقوله) فانه
لا قصده ولا ذكره بعد
العصا (قوله والسكر دليل
الرجوع) وانما كان السكر
دليل الرجوع لان السكران
لا يستقر على أمر ولا يثبت
على كلام فان من عادة
السكران أن يخطئ كلامه
(قوله بالحدود الغير الخالصة)
أي التي فيها حق العبد (قوله
فيه) أي في حال السكر

لقوت القدرة وأما ما يعتمد الاعتقاد كالدقة فلهما لا ثبت استحضار عدم مركبه وهو الاعتقاد لانه لا يكون
بالاقتصد ولا يحددها لأن السكر جعل عذرا وما ينبغي على صحة العبارة كالاتفاق والعناق ونحوهما فقد
وحدركه والسكر لا يصلح عذرا فثبت وأما الحدود فقام اتفاقها على إذا صحها إذا وجد السبب منه في حالة
السكر حسبان نفي أو فقد أو سرق لم يثبت أن السكر بعينه ليس يندرج تحتها لأن من عادة السكران
استحلاب الكلام وعدم الثبات على الكلام فاقم السكر مقام الرجوع فلم يصل فيما يعاين من أسباب
الحدود وعلى في الأقرار الذي يحتمل الرجوع ولم يصل فيما لا يتحقق له هو الأقرار بعد التفتق والقصاص
الآثرى أنهم اتفقوا على أن السكر لا يثبت بدون اختلاط الكلام وقد زاد أو حقيقه رجحه الله فشرط
في حق وجوب الحد بالسكر أن لا يعرف الأرض من السجوا والفرو من العباء والرجل من النساء
ففيحصل أن يكون حدا للسكر في غير الحد هو اختلاط الكلام وغلبة هذا على كلامه كما قاله (والهزل
وهو أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعاره وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشيء ما يوضع
له أو ما صلح له اللفظ استعاره) فلهذا أهم من الحقيقة لانه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا فان قلت
فصلي هذا كيف يستقيم مادكره غير الاسلام رجحه الله وهو قوله وأما الهزل فتفسره اللعب وهو أن يراد
بالشيء ما لم يوضع له فانه ينتقض بالمجاز ثم قال وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشيء ما يوضع له وهو تفسير
الحقيقة كما ذكره في أول الكتاب قلت فقد قال بعضهم أن المجاز موضوع لحقيقة فقوله ما لم يوضع له
تنتفي الحقيقة والمجاز لانه ملغى موضوعا وقوله ما يوضع له يدخلان لكن التقيذ كونه أين وأما الهزل وهو
المراد بما قال الشيخ أو من صور رجحه الله فانه قال الهزل ما لا يراد به معنى (وانه يتناول اختيار الحكم والرضا به
ولا يتنافى الرضا بالمباشرة واختيار المباشرة) لمقلنا من تفسير الهزل وهذا لانه إذا لم يرد به معنى لم يكن
راضيا بحكمه ذلك التصرف ضرورة وإذا كان الهزل طائعا في اللفظ بالسبب كان مختارا وراضيا
بمباشرة السبب ضرورة والفرق بين الرضا والاختيار معروف في أصول الكلام (فصار بمعنى خيار
الشرط في البيع) أبان حيث يفسد البيع فيما لا يثبت الملك بالتقبض فيها وذكروا الاسلام رجحه الله
فصار بمعنى خيار الشرط في البيع انه بعدم الرضا والاختيار جميعا في حق الحكم ولا يعدم الرضا
والاختيار في حق مباشرة السبب كانه أراد المشايعة بينهما في انهما بعدم الرضا والاختيار في الحكم
ولا يعدمان الرضا والاختيار في مباشرة السبب ولم يرد المشايعة بينهما من كل وجه انه الهزل في البيع
يفسد البيع وخيار الشرط في البيع لا يفسده لا إذا أراده هذا المطلق المقيد (وشرطه أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) أي لا يثبت الهزل بدلالة الحال بل يشترط أن يدكر باللسان أنهما هازلان في العقد

ما ذكر في حال سكر وثبت من غير انقار فيه فله بعد صاحبنا (والهزل) عطف على ما قبله (وهو
أن يراد بالشيء ما لم يوضع له ولا ما صلح له اللفظ استعاره) يعني لا يكون اللفظ محمولا على معناه الحقيقي
أو المجازي بل يكون لعبا محضا ولكن العبارة لا تخلو عن محل والاولى أن يقول وما يصلح له تأخير كنه
لا يكون معطوفا على قوله ما لم يوضع له أو أن يقول ولا صلح له يحذف كلمة ما لا يكون معطوفا على قوله
لم يوضع له (وهو ضد الحد وهو أن يراد بالشيء ما يوضع له أو ما صلح له اللفظ استعاره وانه يتنافى اختيار الحكم
والرضا به ولا يتنافى الرضا بالمباشرة) يعني أن الهزل لا يختار الحكم ولا يرثى به ولكنه يرثى بمباشرة
السبب إذا لفظت انه هو عن رضا واختياره ولكنه غير قاصد ولا راض بالحكم (فصار الهزل بمعنى
خيار الشرط أي في البيع) اعدم الرضا بحكم البيع لانه اعدم الرضا بنفس البيع ولكن بينهما فرق من
حيث أن الهزل يفسد البيع وخيار الشرط لا يفسده (وشرطه) أي شرط الهزل (أن يكون صريحا
مشروطا باللسان) بأن يدكر العاقدان قبل العقد أنهما هازلان في العقد فلا يثبت ذلك بدلالة الحال فقط

(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال صاحبنا) أي
ذلك الشيء (قال استعاره)
تعيين من صلح (قوله بل يكون
لعبا محضا) أي لا يفسد
قائده أصلا لا حقيقيا ولا
مجازا ولا لعب بفتح الهم
وكسر العين ناري كرت
وجاء بفتح الاول وسكون
العين أيضا كذا في المنتخب
(قال وهو ضد الحد) في
منتهى الاربع جدد ردي
در خد هول (قال وانه) أي
الهزل (قال به) أي بالحكم
(قوله لا يختار الحكم) فان
الهازل لا يريد بالكلام
مفهومه (قوله بمباشرة
السبب) وهو نفس التصرف
(قوله بحكم البيع) وهو
ملك المشتري (قوله لا لعدم
الرضا الخ) لوجود البيع
رضا العاقد واختياره (قوله
بينهما) أي بين الهزل
وخيار الشرط (قوله ولا
يثبت ذلك) أي الهزل
(بدلالة الحال فقط) لان
ما نكلم باللسان صريح في
معناه ودلالة الحال حقيقه
فلا يكتفى بالهزل بدلالة
الحال

(الأنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) وهذا لا يتم لو شرط ذكره في نفس العقد لما
 حمل مقصودهما لأن غرضهما من البيع هار لأن يعتقد الناس ذلك بما هو ليس ببيع في الحقيقة
 (والثبوت كالهزل) قال القاضي الامام ظهير الدين رحمه الله التلثة هي العقد الذي يشبه الاسان
 لضرورة تعبر به بغير كلف دفع اليهود أن يقول لا خرافي أسع دارى منك وليس ببيع في الحقيقة
 وانما هو تلثة وشبه على ذلك ثم يبيع في الظاهر فهذا البيع فاسد وهو موقوف ببيع الهازل وقال شيخنا
 رحمه الله الهزل أهم من التلثة لأن الهزل يجوز أن يكون مباحا ويجوز أن يكون مفارنا فان قولهم
 هذا هازل ويجوز أن لا يكون مضطرا اليه والتلثة انما تكون عن اضطرار ولا يكون مفارنا (فلا ينافي
 الالهية وجوب الاحكام) أي اذا ثبت تفسير الهزل لآثره ثبت انه لا ينافي الالهية وجوب شيء من
 الاحكام ولا يكون عذرا في وضع الخطاب بهال ولكنه مما كان أثره في اعدام الرضا بالحكم لا في اعدام
 الرضا بالباشرة وجب التطرف في الاحكام كيف تنقسم في حكم الرضا واختلاف حكمه متعلق بالعبارة
 دون الرضا بحكمها ثبت ذلك الحكم وكل حكم متعلق بالرضا لا يثبت لعدم الرضا بالحكم والدليل على
 أن الهزل لا ينافي الالهية وجوب شيء من الاحكام ولا ينافي صحة العبارة بالهزل لا يؤثر في النكاح
 بالسنة وهو قوله عليه السلام ثلاث حقن جد وهزل لمن جد السكاح والطلاق والعين ولو كان منافيا
 لالهية أو العبارة لما صح السكاح اذا ثبت لا يثبت دون ركه أو اهلية فاعلم فان دخل الهزل فيما يحتمل
 النقص كالبيع والاجارة فثبت على ثلاثة أوجه لا به لانه اما أن يزل بالسنة أو بغير العوض أو بغيره
 وكل وجه على أربعة أوجه اما أن يتواضع على الهزل ثم يفتق على الاعراض أو على البناء وعلى أن
 لا يتغير هماشي أو يمتثلها (فان تواضع على الهزل باصل البيع واتفقا على البناء بفسد البيع كالبيع
 باختيار أبا) أمّا اذا تواضع على الهزل باصل البيع بان يفسد اهلاز لا على أن لا يبيع بينهما أصلا فهذا
 البيع منقضي لبيان أن الهزل راض بعبارة السب غير راض بحكمه فكان بمنزلة خيار الشرط مؤبدا
 فاقعد العقد فاسد غير موجب لذلك كغير التبايع معاملة لا وجب الملك أصلا على احتمال الجواز
 كن باع عبدا على أمته باختيار أبا أو على أمته باختيار أبا فان نقضه أحدهما انتقض وأن أجاز جاز
 وعند أبي حنيفة رحمه الله يجب أن يكون دفع الفساد والاجارة مقدر بالثلاث كغير الشرط أبدا فان

(الأنه لا يشترط ذكره في العقد بخلاف خيار الشرط) لان غرضهما من البيع هار لأن يعتقد الناس
 ذلك بما هو ليس ببيع في الحقيقة وهذا لا يحصل بذكره في العقد أو ما خيار الشرط والقرض منه اعلام
 الناس بان البيع ليس باختيارا بل باختيارا وذلك انما يحصل بذكره في عين العقد (والثبوت كالهزل فلا
 ينافي الالهية) وهي في الحقيقة مأخوذة من الإلزام أي الاضرار فاحصلها أن يلجأ شيء إلى أبي يافى أما
 باطن بخلاف ظاهره فيظهر بحضور الخلق أنهما يعتقدان البيع بينهما لاجل مصلحة دعته اليه ولا يمكن
 في الواقع بينهما بيع والهزل أهم منهما ولكن الحكم فيهما موافق أنه لا ينافي الالهية ثم اعلم ان معنى هذا
 الهزل على أن يتفق العاقدان في السر أن يظهر العقد بحضور الناس ولا عقد بينهما في الواقع فعقد
 بحضور الناس ثم بعد تفرق الناس لا يخلو عن أربع حالات بينهما في كل عقد وقد بينهما المستف
 بالتفصيل فقال (فان تواضع على الهزل باصل البيع) أي اتفاقا في السر على أن يظهر البيع بحضور
 الناس ولا يكون بينهما أصل البيع فعقد بحضورهم وتفرقوا لجلس ثم جاز (واتفقا على البناء) أي
 انهما كانا بائنين على تلك المواضع والهزل (بفسد البيع) ولا وجب الملك وان اتصل به النقص لعدم
 الرضا حتى لو كان البيع عبدا فاعقده المشتري بعد القبض لا ينفذ (كالبيع بشرط اختيار أبا) فله

(قوله وهذا) أي الغرض
 للمذكور (لا يحصل بذكره)
 أي بذكر الهزل في العقد
 (قوله ليس باختيارا)
 الارب بات منقطع ومنه
 طلاقا بات ببيع بات (قوله
 وذلك) أي هذا الغرض
 انما يحصل بذكره أي
 بذكر خيار الشرط في العقد
 (قال والتلثة) في منتهى
 الارب تلثه بسم تركارى
 داشت كسيرا (قال
 فلا ينافي) أي التلثة
 (الالهية) أي اهلية لزوم
 الاحكام (قوله فاحصلها)
 أي حاصل التلثة رقله
 (الان يافى) أي رجلى
 (قوله أهم منها) أي من
 التلثة لان الهزل قد يكون
 عن اختيار وقد يكون عن
 اضطرار وأما التلثة فلا
 تكون الا عن اضطرار
 (قوله فيهما) أي في التلثة
 والهزل (قوله بينهما)
 أي بين العاقدين (قال
 فان تواضع) أي توافقا
 (قال واتفقا على البناء)
 أي قالوا بعقدنا البيع
 على ذلك الهزل بدون الرضا
 (قوله باسعين) أي بالبيع (على
 تلك المواضع) أي
 الاتفاق في المقرب مواضعه
 باعه بكر ركارى قراردان
 (فان يفسد) أي يطل
 (قوله وان اتصل الخ)
 تلثة ان وصلية (قوله

لعدم الرضا) أي رضا الهزل بالحكم أو ما البيع التماسا في فسد الملك بعد القبض فهو البيع الذي يتحقق رضا الحكم وهما ليس كذلك
 (قوله لا ينفذ) أي عقده (قوله فانه يتبع الخ) للرضا بعبارة السب لا بالحكم

دفع الفساد بعد الثلاث لا يعتبر كذا هنا ولهذا لا يثبت الملك بهذا البيع وان اتصل به القبض
 لان الهزل لما كان ملحقا بمجرى الشرط أداؤه لا يثبت الملك وان اتصل به القبض كذا هنا بخلاف
 البيع الفاسد فان القبض يثبت عند اتصال القبض به (وان اتفقا على الاعراض فالبيع صحيح والهزل
 باطل) لا عراضهما من المواضعة (وان اتفقا على انه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء أو الاعراض
 فالعقد صحيح عند أبي حنيفة رحمه الله خلافا لما جعل صحة العقد بالبيع أو الوضعة لا بالبناء
 وبجدهما يتفقهما) اعلم انهما اذا اتفقا لم يحضرهما شيء فالعقد صحيح عند مالك بن النضر
 اختلفا فقالوا قول من يدعي البناء على المواضعة فاعتبر المواضعة وأوجب العمل بها الأولى بوجه النص
 على ما يتضم به وان اتفقا على الاعراض من المواضعة كذلك حتى يصدق أي يوسف عن أبي حنيفة
 قوله في كتاب الاقرار لكنه قال أبو يوسف وقال أبو حنيفة فيما أعلم وقول أبي يوسف فيما أعلم ليس
 بشك في رواية عن أبي حنيفة ولا ترد فيثبت الاختلاف وهو ان عنده يصح البيع وعندهما يفسد
 وهذا ان من مذهب أبي يوسف أن هذا ليس بشك وتردد فكان جازما في روايته عن أبي حنيفة رحمه
 الله فان عندهما قال لقفلان على ألف درهم فيما أعلم انه لازم وليس بشك اذ لو كان شك لما وجب
 شيء كما قال ان شاء الله لان الاصل في الذم البراءة ومنهم من اعتبر هذا بقول الشاهد عند القاضي
 أمهدأ نلهذا على هذا الف درهم فيما أعلم انه باطل فلم يثبت الاختلاف لان الشاهد باطل بقول
 الشاهد فيما أعلم وهذا معتبر بقول الشاهد لم يثبت الرواية عن أبي حنيفة أنها البيوع صحيح فلا
 يثبت الاختلاف والصحيح أن الخلاف ثابت وان البيع صحيح عنده وقوله فيما أعلم من مقول أبي
 يوسف لامن مقول أبي حنيفة وعند أبي يوسف هذا ليس بشك ولا تردد اعتبارا لمسألة الاقرار لهما
 الاعتبار بالعدو وهو يثبت المواضعة ما أمكن وقد أمكن هنا حيث لم يصح على الاعراض ولا في
 حنيفة رحمه الله أن العقد المشروط لا يجب حكمه وهو الملك عند في الظاهر اذ الهزل لم يتصل بالبيع
 نصا فكان هذا أولى بالاعتبار من المواضعة وقالوا فسدت المواضعة على الهزل والبيع من أسباب
 الترجيح وقال أبو حنيفة رحمه الله العقد لخال عن الهزل نصا يصح ناهضا الواضعة الأولى لان عقد
 التعاقدين ودينهما يدلان على صحة البيع وصحة البيع في جعلهما معرضين عن الهزل السابق
 غير بائنين عليه وقد أمكن ذلك فيما نحن فيه وهو حالة السكوت والاختلاف لعدم التنصيص
 منهما على الفساد بخلاف ما اذا اتفقا على البناء وجود النص يرجح منهما على العمل بخلاف موجب العقد
 (وان كان ذلك في القدر) فان اتفقا على الجسد في العقد لکنهما تواضعا على البيع والتين على أن

(قوله في الفساد أي بيع
 الهزل (أولى) أن يمنع
 ثبوت الملك (قال قال
 صحيح) لنفي الرضا بالحكم
 أيضا والهزل باطل لان
 الاعراض ناهضة للمواضعة
 السابقة (قوله من البناء)
 بيان للشيء (قال خلافا
 لهما) فان عندهما انعقد
 فاسدا (قال أولى) أي
 بالاعتبار من المواضعة
 السابقة (قوله عليا) أي
 على العصة (قوله وهو) أي
 هذا الاستدلال بعدم
 وجود المعبر (قوله وأما اذا
 اختلفا) أي في البناء
 والاعراض (قوله هو
 الظاهر) فانه لم يوجد ناهض
 تلك المواضعة صراحة
 (قال وان كان ذلك) أي
 الهزل في القدر أي قدر
 التين (قوله بان يقول أي
 في السر

أحد هما هزل (فان اتفقا على الاعراض كان الثمن ألفين) لبطان الهزل معا رضهما (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنه) فيكون الثمن ألفين (وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلاه باطل) لما ذكرنا من الاصل وهو أن عند أي حنفية يجب العمل بظاهر العقد وهو ناسخ للمواضعة السابقة وعندهما يجب العمل بالمواضعة لانها سابقة والسبق من أسباب الترجيح (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانهما جانا في العقد للمواضعة في البذل لافي أصل العقد ولوعلا بما عارضهما بالهزل في قدر الثمن حتى يكون الثمن ألفا كما قالوا لفساد العقد بواسطة الشرط الفاسد وهو قبول الالف التي هو غير داخل في العقد وهذا لان الثمن على تقدير الهزل ألف في الحقيقة فكان قبول العقد الغير شرطا للبيع فيكون شرطا فاسدا كالوجع بين حر وعبد وباعهم فوجب العمل بالبذل في أصل العقد وجعل الثمن ألفين تصحهما العقد وقول غير الاسلام وكان العمل بالاصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف أعني تعارض المواضعة في البذل والمواضعة في أصل العقد بخلاف ذلك المواضعة تحتاج الى إيضاح بانه أنه اجمع هناك ما عارضتان مواضعة في أصل العقد لحدوم مواضعة في الثمن بالهزل في القدر بان يكون الثمن ألفا وان صدرا البيع بينهما بألفين وهما تعارضان لان اعتبار البذل في أصل العقد يقتضي صحة العقد واعتبار الهزل في القدر يقتضي فساد لان جواز العقد مع أن يكون الثمن ألفا غير ممكن لما بينا أنه يصير شرطا فاسدا ثم انه جعل المواضعة في البذل مواضعة في الوصف لان الثمن تابع في باب البيع لما مر أن جواز البيع لا يقتضي ارجو وجوده وان اختلفا تصح بعد عدمه كأن الصفة تابعة للوصف فكان العمل بالاصل أولى اذا التبس على اعراض الاصل فقد خلا الاصل عن العارض فوجب العمل به واما ذكر بخلاف ذلك المواضعة ليقع الفرق بين هذه الصورة وبينها اذا اتفقا على البناء في الفصل الاول لانه لم يعارضه شيء وقد وجدت المعارضة هنا كما بينا وممكن أن يكون متصلا بقوله وكان العمل بالاصل عند التعارض أولى من العمل بالوصف وقوله أعني تعارض المواضعة في البذل والمواضعة في أصل العقد مشروط بتقدير الكلام وكان العمل بالاصل بخلاف ذلك المواضعة أي للمواضعة في الوصف أولى (وان كان ذلك في الجنس فالبيع جائز على كل حال) أي اذا تواضعا على البيع بمائة دينار وأن ذلك ثلثة وأما الثمن مائة درهم والبيع جائز بالذنا ناسخ على كل حال سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا في البناء والاعراض ففرق أبو يوسف ومحمد بينهما في هذين الهزل في القدر حيث اعتبروا المواضعة ثم جعلوا الثمن ألفا عملا بالمواضعة وهما لم يعتبروا المواضعة فلم يجعلوا الثمن

الثنى ألفا فلهذا أيضا أربعة أقسام (فان اتفقا في الاعراض كان الثمن ألفين) لانهما لم أعرضتا عن المواضعة والهزل يكون الاعتبار بالتسمية وهذا القسم لظهوره لم يذكر في بعض النسخ (وان اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفا فالهزل باطل والتسمية صحيحة عنه) وعندهما العمل بالمواضعة واجب والالف الذي هزلاه باطل) فيكون الثمن ألفين وعندهما ألفين على ما تقدم من أصله وأصلهما (وان اتفقا على البناء على المواضعة فالثمن ألفان عنده) لانه لو جعل الثمن ألفا لكان قبول الالف التي هو غير داخل في البيع غير شرطا لقبول الآخر فيفسد البيع بمنزلة ما لو جمع بين حر وعبد فلا بد أن يكون الثمن ألفين لبيع العقد وعندهما الثمن ألف لان غرضه من ذكر الالف هزلاه بالمقابلة بالبيع فكان ذكره والسكون عنه سواء كافي السكاح وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا (وان كان ذلك في الجنس) بان تواضعا على أن تعقد بحضور الحلق على مائة دينار والعقد بيننا وبينكم على مائة درهم (فالبائع جائز في كل حال) من الاحوال الاربعة سواء اتفقا على الاعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما أي

على المواضعة السابقة (قوله أو على أنه لم يحضرهما) أي وقت العقد

العقدان (قوله في القدر) أي قدر الثمن (قوله في الجنس) أي جنس الثمن (قوله حيث اعتبر الخ) أي اعتبر المصلحة (قوله في) أي اعتبر البيع (قوله في الثاني الخ) أي اعتبر البيع في الثاني بما عدا ما عدا تكلم في الحال (قوله وإن كان الخ) كذا في وصية (قوله لكن لما طلب الخ) لا تغلقهما على أنه هلز (قوله وليس للثالث ولاية المطالبة) (قوله فلا يفسد البيع) لأنه لا يؤدي إلى المنازعة (قوله وبوجه الخ) فإن المد كور درهم وهي ليست غنا على المواضة والدناير لم تذكر الثمن ما ذكر في العقد ولا يكون غنا أصلا فيقيد البيع بلا غن (قال وإن كان) أي الهزل (قوله ثلاث جدهن الخ) كذا أورد ابن الملك في شرحه للبار وروى السرمذى عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ثلث جدهن جد وهزلهن جد السكاح والطلاق والرجعة وفيها ثلاث شرح المشكاة فما خص هذه الثلاثة لتأكيد أمر الفرج والاهتمام به (قوله كذلك) أي الطلاق أو العتاق والنكاح (قوله ولا يكون في الواقع كذلك) أي تطبيق الطلاق والعتاق

درهم بل جعل الدناير متساوية للثمن في القدر أن العمل بالمواضعتين أعني المواضة في أصل العقد هو أن يكونا جدين فيه والمواضة في مقدار الثمن يمكن غنا لأن البيع به مع أحد الألفين وهو مد كور في العقد لأن الألفين تضمن الألف والهزل بالألف الأخرى شرط لأطالبه من العبد لا تغلقهما على عدم غنيته فلا يفسد البيع كشرط أن لا يلف الدناير المبيعة وهذا العمل بالمواضة في العقد مع المواضة بالهزل غير ممكن لأن العمل بالهزل يقتضي أن لا تكون الدناير غنا وأن تكون الدرهم متساوية للثمن ما يكون مد كور في المقدور درهم غير مد كور في العقد فلا يعتبر ما مضى من وقع البيع بلا غن فصار العمل بالمواضة في العقد أولى وهذا لما جاز أن في أصل العقد هزل لأن في جنس البذل وقوع التعارض بين البطل والمصحح والمصحح راجع على البطل فلهذا بطل الهزل وصح البيع بالدناير (وإن كان في الذي لا مال فيه كالمطلاق والعتاق والبيع فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) أعز أن الهزل لا يفسد فيه ما يستعمل النقض وقد ينهه وقد يدخل فيما لا يستعمل النقض أي لا يستعمل الفسخ والأقالة وهو ثلاثة أنواع أما لا مال فيه أصلا كالمطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالتكاح وما كان المال فيه مقصودا كالمطالع والعتاق على مال وهذا القصة حاضرة ووجهه أحسن ظاهر أما الذي لا مال فيه كالمطلاق والعتاق والعقود القصص والمين والنذر وصورة الطلاق والعتاق أن يقع التراضي بين الزوج والمرأة أو بين المولى والعبد بانه بطلتها أو بعتته علانية ولا يكون وقوع الطلاق والعتاق مراد حيا ولا كذا في العقود القصص والمين وصورة البيع أن يوافق الرجل مع امرأته أو مع عبده بانه بطلتها أو بعتته بدخول الذريرة يكون في ذلك هار لا به وهكذا في النذر وذلك كله صحيح والهزل باطل بالحدوث وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وذكر في بعض الروايات العتاق مقام اليمين والنذر مطبق باليمين لقوله عليه السلام النذرين وكفارتهم كفارة اليمين والعقود القصص ملحق بالطلاق لأن كل واحد منهما ماعاط ولهذا أضافنا عن بعض المتقدمين سقط كل القصص ما كانا طلق نصف تطلقه كانت تطلقه واحدة أو بالاعتق لأن كل واحد حيا فمكاتبين وأدوا وحدا والنذر لأنه تبرع ابتداعا وتقليد اليمين المنصوص عليه والمساواة لما يشابهه ولأن الهزل لا يفسد بسبب راض بدون حكمه وحكم هذه الأسباب لا يستعمل الرد بالأقالة والتراضي شرط للخيار ألا ترى أن العقود القصص لا يستعمل الأقالة وكذلك النكاح والطلاق واليمين وكذا لا يستعمل الكل حيا بالشرط

شي أو اختلفا في البناء أو اعراض استصفا وذلك لأن البيع لا يصح بلا تسوية البذل وهما جادتا أصل العقد فلا يمين التصحيح وذلك بالاتفاق عا سيما وهذا بالاتفاق بين أبي حنيفة ومالك ووجه الفرق لهما بين المواضة في القدر والمواضة في الجنس حيث اعتبر البيع في الأول منعقد ابان وفي الثاني جاسيا. إن العمل بالمواضة مع المطلق أصل العقد يمكن في الأول أن يبي من السبي ما يصنع غنا وهو الألف واشترط قبول الألف الأخرى وإن كان شرطا لكن لا مطالبه من جهة العبد فلا يفسد البيع بخلاف الثاني إذ لا يثبت المواضة فيه بعد المسمى وبوجه حال العقد من الثمن في البيع وهو يفسد البيع فلذا وجبت التسوية ولم يعتبر العمل بالمواضة (وإن كان في الذي لا مال فيه كالمطلاق والعتاق واليمين فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) وهو قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهزلهن جد النكاح والطلاق واليمين وفي بعض الروايات النكاح والعتاق واليمين وصورة المواضة فيه أن يوافق الرجل مع امرأته أو بعتته ما مضى من وقع البيع بلا غن فصار العمل بالمواضة في العقد أولى وهذا لما جاز أن في أصل العقد هزل لأن في جنس البذل وقوع التعارض بين البطل والمصحح والمصحح راجع على البطل فلهذا بطل الهزل وصح البيع بالدناير (وإن كان في الذي لا مال فيه كالمطلاق والعتاق والبيع فذلك صحيح والهزل باطل بالحديث) أعز أن الهزل لا يفسد فيه ما يستعمل النقض وقد ينهه وقد يدخل فيما لا يستعمل النقض أي لا يستعمل الفسخ والأقالة وهو ثلاثة أنواع أما لا مال فيه أصلا كالمطلاق والعتاق وما كان المال فيه تبعا كالتكاح وما كان المال فيه مقصودا كالمطالع والعتاق على مال وهذا القصة حاضرة ووجهه أحسن ظاهر أما الذي لا مال فيه كالمطلاق والعتاق والعقود القصص والمين والنذر وصورة البيع أن يوافق الرجل مع امرأته أو مع عبده بانه بطلتها أو بعتته علانية ولا يكون في الواقع كذلك وليس للرابية اليمين بالله تعالى ألا تصور المواضة فيها ففي هذه الصورة في كل حال من الأحوال يلزم العقد ويبطل

(قوله بلحق بهذا الخ) فلو عارض التضمن هزلا لا تدرى لانك ضيع الهزل باطل (قوله وهو) كازجته (طال فيه)
أي بما وقع فيه الهزل (قال باطل) بالحدس المذكور (٢٩٧) (قوله على البناء) أي على المواضعة

للساقطة (أو الاعراض)
أي عن المواضعة السابقة
(أو عدم حضور شيء
منهما) أي من البناء
والاعراض وقت عقد
النكاح (أو اختلاف فيه)
أي قال واحدنا بيننا
على المواضعة السابقة
وقال الآخر أعرضنا عنها
(قال في القدر) أي قدر
البدل في النكاح (قال
على الاعراض) أي من
الهزل (قال على البناء)
أي بناء العقد على الاتفاق
السابق (قوله لكان شرطا
فاسدا) وهو شرط قبول
الالف التي هو غرض داخل
(قوله وهو) أي الشرط
الفاقد (قوله ولا يؤثر
الخ) فإن النكاح لا يفسد
بالشرط الفاسد لا بأصله
ولا صدقه بل بطل
الشرط فلا ضرر هنا لو لم
يجعل الف الزائد مهرها
ونقص شرط فاسد في صحة
النكاح لا يكون ضرر
(قال في) أي الاعراض
عن المواضعة أو البناء عليها
(قوله وجه الرواية الثانية)
هي رواية أبي يوسف (هو
القاس على البيع)
وسكوه قد مر (قوله
الرواية الأولى) أي رواية

ولكن هذه الأسباب إذا وجدت وجدت أحكامها لا عاقبة فلهذا لم يؤثر الهزل فيما لان الهزل بغيره
خيار الشرط على ما مر فان قلت بشكل بالطلاق المضاف إلى عقد التمسك في الحال مع أن حكمه متاخر
قلت نعم بالسبب العلة والطلاق المضاف إلى غيبس به في الحال بخلاف البيع بشرط اشتراطه علة
في الحال ولهذا يستتم الملك إلى وقت البيع دون الطلاق ولو كان الطلاق المضاف علة لاستدركه أيضا
(وان كان الحال فيه تبعا كنكاح فان هزلا بأصله فالعقد لازم والهزل باطل) لروينا (وان هزلا بالقد
فان اتفقا على الاعراض فالمر الفان وان اتفقا على البيع فالمر ألف) بخلاف مسألة البيع عند أبي
حنيفة رحمه الله فانه ما اذا هزلا في القدر في البيع يجب الفان عند من اتفقا على البناء ما يجب
الالف والفرق أن البيع فسادا بشرط الفساد والعمل بالمواضعة يجعله شرطا فاسدا على ما ينشأ من عمل
بها تعصبا للعقد فاما النكاح فلا يفسد بالشرط الفاسد فعلمنا بالمواضعة أي المواضعة في أصل العقد
والمواضعة في القدر وهو أن يكون المهر ألفا كما لا في البيع (وان اتفقا أنه لم يحضر هاشم أو اختلفا
فالنكاح جائز بالف) في رواية محمد بن أبي حنيفة رحمه الله بخلاف البيع فان الفان عند الفان لان المهر
تابع حتى يصح النكاح بدون ذكر موعجهاته فلا يجعل مقصودا بالصحة أما الثمن في البيع مقصود
ولهذا يفسد البيع لمضي في الثمن كالجهاة وغير ذلك وان كان مقصودا بالصحة صار كالبيع والعمل بالهزل
يجعله شرطا فاسدا فلهذا يجب الفان وأما المهر فتابع فلو وجب الفان لكان المهر مقصودا وليس
كذلك فوجب العمل بالهزل ولا يجب الفان (وقيل بالثمن) أي رواية أبي يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله
أنه المهر الفان لانه التسمية في الصحة مثل ابتداء البيع أي لا يثبت الاقصدا ونصا كالبيع ثم اذ هزلا
في البيع واختلفا وسكوا فوجب حنيفة رحمه الله جعل العمل بصفة العمل بصفة المواضعة
فكننا هذا وهذا المهر أن الأصل أن العاقل يعمل بموجب عقله وعقله يتعمق من التثبت على الهزل
فحتمنا مبتدئ في النتيجة عند اختلافهما لا فائتا على الهزل فيجب الفان (وان كان ذلك في الجنس)

الهزل وبلحق بهذه الصورة هو عن القصاص والتدريج (وان كان المال فيه تبعا كنكاح)
فان المهر فيه ليس مقصودا وانما المقصود ابتغاء البضع (فان هزلا بأصله) بأن يقول لها في أنكك
بمحضورا خلق وليس بيننا نكاح (فالعقد لازم والهزل باطل) سواء اتفقا على البناء أو الاعراض أو عدم
حضور شيء منهما أو اختلاف فيه (وان هزلا في القدر) بان زوجهما عارية بالثمن ويكون المهر
في الواقع ألفا (وان اتفقا على الاعراض فالمر الفان) بالاتفاق لان لهما لا إلا الاعراض عن الهزل
(وان اتفقا على البناء فالمر ألف) بالاتفاق لان ذكر أحدا لثمن كان على ميل الهزل والمال لا يثبت
مع الهزل والفرق لا في حنيفة رحمه الله بينه وبين البيع حيث أوجب الفان في البيع والالف في
السكاح أنه لو لم يجعل الثمن الفان لكان شرطا فاسدا وهو يؤثر في فساد البيع ولا يؤثر في فساد النكاح
لأن أصل العقد ولا في الصدق (وان اتفقا على أنه لم يحضر هاشم أو اختلفا فالنكاح جائز بالف)
في رواية محمد بن أبي حنيفة (وقيل بالثمن) في رواية أبي يوسف عنه وجه الرواية الثانية هو القاس
على البيع وجه الرواية الأولى وهو الفان وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لان
التسمية على الهزل لانه يكون المهر حيث يفسد مقصودا بالثمن وهو خلاف الأصل بخلاف البيع لان
الثمن مقصود فيه فيكون خصمه أيضا مقصودا فيخرج بجانب التسمية على الهزل (وان كان في الجنس)

(٣٨ - كشف الاسرار في) محمد رحمه الله (قوله حينئذ) أي حين التراجع (قوله وهو خلاف
الاصل) فيعتبر الهزل فاعبره بالاصل وهو الفان (قوله مقصود فيه) لانه أحد ركزي البيع (قال وان كان) أي الهزل (في
الجنس) أي جنس المهر

أما على الأعراض أي من الهزل (قال في البناء) أي على الواضحة السابقة (قال في) أي الأعراض من الواضحة السابقة عليها (قال واختلف) أي قال أحدنا في بناء على الواضحة السابقة وقال الآخر أنها من أعراضها (قوله) أي بالهزل (قوله لما ذكرنا) أي على دليل الصورة الأولى (قال) (٢٩٨) فيه أي في العقد (قوله أنه) أي لأن المال (لا يجب بدون

الذكر) عما ذكر المال وصح قصد أهله المقصود (قوله بعد العقد) متعلق بقول المصنف وانقضا (قال فطلاق واقع) أي في صورة الخلع (قال لا يؤثر الخ) لحدوثه بعد انقضاء العقد في الطلاق والخلع طلاق (قال بالبناء) أي على الواضحة السابقة (أو بالأعراض) أي عن تلك الواضحة (أو بالاختلاف) بأن قال أحد بالبناء وقال الآخر بالأعراض (قوله لا يمتثل الخ) فإن الخلع لا يمتثل في الرد التام (قوله وإذا لم يمتثل أي الخلع (قوله) على البناء) أي على الواضحة السابقة (أو على الأعراض) أي عن تلك الواضحة أو لعدم الحضور أي عدم حضور شئ من البناء على الواضحة والأعراض عنها وأعمال يذكره المصنف لأنه كالأعراض أو اختلافه أي على البناء (قال لا يقع الطلاق) فلأن الحد والهزل وإن كانا متساويين في الطلاق لكن المال لا يلزم

بأن تواضع على الناس وعلى أن الهز في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الأعراض ظهر ما ماسا وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضر هاتئ أو اختلفا يجب مهر المثل) أما إذا اتفقا على البناء فليس يجب مهر المثل إلا بجمع خلاف البيع لأن البيع لا يصح إلا بشعثة الثمن والنكاح يصح بلا شعبة المهر والعمل بالواضحة يجعل النكاح بلا شعبة لأننا هو سمي ليس بمهر وما هو مهر ليس بمهر فيه والنكاح صحيح بدونه فوجب مهر المثل ولو اعتبرنا ذلك في البيع لفقد البيع وإن اتفقا أنه لم يحضر هاتئ أو اختلفا على رواية محمد عن عبيد بن ربيعة عن النبي صلى الله عليه وسلم في بيع السهمي وطلت الواضحة لما ذكرنا وعندنا يجب مهر المثل (وإن كان المال فيه مقصودا كطلع والعق على مال والبيع عن دم المصدقان هز لا يابط ولا يتفقا على البناء فطلاق واقع والمال لازم عندهما لأن الهزل لا يؤثر في الخلع أصلا عندهما ولا يختلف الحال عندهما بالبناء وبالأعراض أو بالاختلاف وعندنا لا يقع الطلاق لأنه يترتب خيار الشرط والنصوص عن أبي حنيفة ترجحه أنه في خيار الشرط في الخلع في جاب السراة أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال حتى نشأ المراءاة فنع الطلاق وجب المال وعندنا الطلاق واقع والمال واجب والخيار باطل فكذلك هذه الكن مشبهة المراءاة الطلاق غير مقدر بالثلاث عندنا خيفة بخلاف شرط الخيار في البيع لأن الشرط في جاب الخلع ملائم لقياس ما من الاستقاطات بخلاف البيع لأن من الاتيان وأما ثبت بالنص فمقدرا بالثلاث فيقتصر على مورد النص وهذا ما كان ملائما لقياس مع

بأن تواضع على الناس وعلى أن الهز في الحقيقة دراهم (فإن اتفقا على الأعراض ظهر ما ماسا وإن اتفقا على البناء أو اتفقا على أنه لم يحضر هاتئ أو اختلفا يجب مهر المثل) في الصور الثلاث أما في الأولى فبالإجماع لأنهم قصدوا الهزل بالمسي والمال لا يجب به وما كان مكان مهر في الواقع لم يذكر في العقد فكأنه تزوجها بالمال مسر فوجب مهر المثل بخلاف البيع الذي لا يصح بدون الثمن فيجب المسهي وأما في الآخر ففي رواية محمد بن أبي حنيفة ترجحه أنه يجب مهر المثل لما ذكرنا وفي رواية أبي يوسف ترجحه أنه عنه يجب المسهي ترجحه الجانب الحد كذا في البيع (وإن كان المال فيه مقصودا كطلع والعق على مال والبيع عن دم المصدق) فإن المال مقصود في كل واحد من هذه الأمور لا يجب بدون الذكر والشعبة (فإن هز لا يابط) بأن تواضع على أن يعقد هذه العقود ويحضر الناس ويكون في الواقع هزلا (واتفقا على البناء) على الواضحة بعد العقد (فالطلاق واقع والمال لازم عندهما) ثم اختلفت نسخ المتن في هذا المقام فذكر في بعضها أنها نجت مذهب صاحب هذه العبارة (لأن الهزل لا يؤثر في الخلع عندهما ولا يختلف الحال بالبناء أو بالأعراض أو بالاختلاف) ونقل لأن الخلع لا يمتثل خيار الشرط ولهذا لو شرط لتبطلت في الخلع وجب المال ووقع الطلاق وبطل الخيار وإذا لم يمتثل خيار الشرط فلا يمتثل الهزل لأن الهزل بمنزلة الخيار فلو اتفقا على البناء أو على الأعراض أو عدم الحضور أو اختلافه يبطل الهزل ووقع الطلاق ويلزم المال على أصلهما (وعنده لا يقع الطلاق) بل يتوقف على اختيار المال سواء هزلا بأصله أو بقدره وبخلافه لأن الهزل في معنى خيار الشرط وقد نص في خيار الشرط من جانبها أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال إلا ان شئت المراءاة الخيفة فيجب المال

بالهزل والخلع وإن كان طلاقا لكنه طلاق يعمل فاد للميلان المال بالهزل لم ينع في الشرط فلا يجب الطلاق (قوله بل يتوقف) أي وقوع الطلاق (على اختيار المال) أي على اختيار المراءاة المال (قوله لا يقع) فإن خيار الشرط في الخلع في جانب يمنع وقوع الطلاق لأن الخلع في جانبها يشبه البيع لأنه تملك مال بعوض فبشبه البيع يقتضي أن ينع الخيار بجمع الخيار فكذا البيع (قوله ولا يجب المال) كما يلزم الثمن في البيع ما لم يسقط خيار الشرط

عليها

(قال وان اختلفا) أعني الباعلي للواضحة السابقة والاعراض عنها (فالقول لدى الاعراض) فان الأصل في قول العتلا
الاعراض عن الواضحة (وان سكا) أعني الباعلي للمواضحة (٣٩٩) والاعراض عنها (فهو) أي الطلاق

(لازم اجابا) لان الأصل
في الطلاق الوقوع فلا بد
ترجح على الهزل (قوله
وما لها) أي ما ل هذه
النسخة (قوله قوله كقولها)
أي قول الامام كقول
الصاحبين (قوله ثم)
أي من البناء والاعراض
(قوله ولم يتعرض) أي
ما هو المراسد من السكوت
(قال ذلك) أي الهزل
(قوله بعد الجاهلية) أي
بعد تقسرق المجلس في
المنصب بحالها با كسي
نشق (قوله وان كان الخ)
كلمة ان وصلية (قوله
تابع) فلا يؤثر الهزل هنا
في المال أيضا يصيب المسمى
(قوله فيه) أعني المبلغ
(قوله وقد نص) أي
المصنف (قوله فيه)
أي في المبلغ (قوله لكن
لا يلزم الخ) حتى لا يؤثر
الهزل في التابع أي المال
كما لا يؤثر في الأصل أي
المبلغ (قوله فان المال)
أي المهر (قوله وان المال
الخ) معطوف على قوله
ان المال الخ (قوله بالنسبة
الى مقصود المتعاقدين)
فان مقصود المتعاقدين
في النكاح هو الحمل
والتمسك للمال (قوله

غير مقصوده) وان أعراض عن الواضحة) بعد ما هنالك أي أصل المبلغ وأصل البدل فانهما متى
كما هاهنا أصل المبلغ كما هاهنا في بيده ضرورة (وقع الطلاق ووجب المال اجابا) أما عند هاهنا فلان
الهزل لا يمنع من وقوع الطلاق ووجب المال أو ما عند هاهنا لان الواضحة قد بطلت بأعراضهما (وان
اختلفا فالقول لدى الاعراض) أما عند هاهنا فجعل الهزل مؤثرا في أصل الطلاق في المبلغ حتى قال
بأنه لا يقع الطلاق لكنه عند الاختلاف جعل القول لدى الاعراض في جميع الصور كما هو وأما عند هاهنا
فلان الهزل لا يؤثر في المبلغ أصلا فيقع الطلاق ووجب المال اذا اتفق على النسخة اذا اختلفا في أولى
ولا يشيد اختلافهما (وان سكتا فهو جازر والمال لازم اجابا) أي المبلغ واقع والمال لازم اجابا ولو
قد اتحد في جماد كرنا (وان كان في التقدير ان اتفقا على البناء فصد هاهنا الطلاق واقع والمال لازم كله)
لانهم جاعلا للمال لازما بطريق التبعية أعني أن الهزل لا يؤثر في المبلغ عند حقيقة المبلغ ووجب المال
كله وان كان الهزل يؤثر فيه لانه ثبت في ضمن المبلغ والاعتبار لتضمنه للمال في ضمن فلم يؤثر الهزل
في المال أيضا يصيب المسمى (وعند مصيب أن يتعلق الطلاق باختيارها) أي باختيار المراسد لجميع المسمى
في المبلغ لان الطلاق يتعلق بكل البدل المذكور في المبلغ اذا اختلفا فيما يتعلق بمعلقه الزوج والمبلغ
من جانب الزوج يتعلق الطلاق لقبولها وقد علقه بكل البدل وهو ألفان والمراعاة قبلت بعضه جدا
لكونهما هاهنا في ألفين فكان بعض البدل معلقا بالشرط وهو اختيارها فلا بد من وجود معلق الطلاق
فان قلت هاهنا جاذبان في تقدير ألف فيصل كأن المبلغ وقع بالألف وحيث يقع الطلاق فيجوز قوله قلت
نعم لكن الألف الآخر يتعلق باختيارها اذا اختلفا بالألفين حالة المبلغ فلا يزال لا يقبل هاهنا (وان اتفقا
على الاعراض لزم الطلاق والمال كله وان اتفقا لم يحضر هاهنا موقع الطلاق ووجب المال) كله
عليها الزوج (وان أعراض) أي لا زواج (عن الواضحة) واتفقا على أن المصنف لم ينهجا (وقع
الطلاق ووجب المال اجابا) أما عند هاهنا فظاهر لان الهزل باطل من الأصل لا يؤثر في المبلغ وأما
عند هاهنا فلان الهزل لم يطل بأعراضهما وذكر في بعض النسخ هاهنا عرض النسخة السابقة هذه
العبارة (وان اختلفا فالقول لدى الاعراض وان سكتا فهو لازم اجابا) وما لها أن في غير صورة
البناء قوله مستكمله على وقوع الطلاق ولزوم المال والظاهر أن السكوت هو الاتفاق على أنه لم
يحضر هاهنا ولم يتعرض له الشارحون (وان كان ذلك في التقدير) بأن مواضعا على أن يسما ألفين
والبدل ألف في الواقع (هنا اتفاق على البناء) أي بأنهما على الواضحة بعد الجاهلية (فصد هاهنا
الطلاق واقع والمال لازم كله) لما هنالك الهزل لا يؤثر في المبلغ عند هاهنا وان كان مؤثرا في المال
ولكن المال تابع فيه ولا يقال كيف يكون المال تابعا فيه وقد نص فيما قبل أن المال متصرف فيه
ولو سلم أن المال تابع فيه لكن لا يلزم أن يكون حكمه حكم المتبوع كالنكاح فان المال فيه تابع
ويؤثر الهزل فيه مع أنه لا يؤثر في النكاح لا نقول أن المال في المبلغ وان كان مقصودا للتعاقدين
لكنه تابع للطلاق في حق الثبوت وان المال في النكاح وان كان تابعا بالنسبة الى مقصود المتعاقدين
لكنه أصل في الثبوت اذ ثبت بدون الذكر (وعند مصيب أن يتعلق الطلاق باختيارها) فالحال
تكن المرأة فالتابع للمال لا يقع الطلاق عند اتفقا على الواضحة (وان اتفقا على أنه لم
يحضر هاهنا موقع الطلاق ووجب المال اتفاقا) أما عند هاهنا فظاهر مما مر بل هذا أولى مما مر

اذ ثبت) أي المال (قال يجب أن يتعلق الطلاق الخ) لان الطلاق مشروط بالمال ولا يلزم المال الارضا المرأة (قال ثم)
أي من البناء والاعراض (قوله عاصم) من أن الهزل لا يؤثر في المبلغ (قوله بل هذا أولى) لعدم حضوره في طاعة بقية عبارات حيث

عند أي حشفة روجه الله لا جعل ذلك على الموقوف جعل ذلك أولى من المواضع كما بنا وعندهما كذلك يقع الطلاق ويحب المال كله لائقنا أن الهزل لا يؤثر عندهما في الطلع والمال لازم بطريق التبعة وكذلك أن اختلاف اقتصد القول قول من يدعي الأعراض لما من أصله وعندهما ظاهر (وإن كان ذلك في الجلس) أي ذكر الدائبة ثلثة وغيرهما الدرهم (يجب المسمي عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الأعراض أو على البناء واختلفاً وانفقا أنه لم يحضرهما شيء لما من الهزل لا يؤثر فيه فيقع الطلع ويجب المال بطريق التبعة (وعندهما أن اتفقا على الأعراض وجب المسمي وإن اتفقا على البناء توقف الطلاق وإن اتفقا أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمي ووقع الطلاق وإن اختلفاً القول للسدي (الأعراض) وهذا الذي ينفق في الطلع يأتي في الصلح عن دم العبد والاعتاق على مال وأما تسليم الشفعة فإن كان قبل طلب الموابية فإن ذلك كالسكوت مختاراً فتمطل الشفعة لأنما اشتغل بالهزل صار ما كان طلب الشفعة وأنها تبطل بالسكوت وبعد الطلب والأشهاد التسليم باطل لأن تسليم الشفعة من جنس ما يبطل بخلاف الشرط فإنه إذا سلم الشفعة بعد طلب الموابية والأشهاد على أنه بغير ثلاثة أيام يبطل التسليم وتبقى الشفعة والهزل كخيار شرط فيبطل التسليم هازلاً وتبقى الشفعة وهذا لأن الشفعة قبل طلب الموابية تبطل بحقيقة السكوت فكذلك تبطل بدليله والتسليم هازلاً لدليله وبعد طلب الموابية والأشهاد لا تبطل الشفعة بحقيقة السكوت فكذلك لا تبطل بدليله وكذا في إقرار المقيم يبطل الأرواح بين الدين لا ما إذا أبرأ على أنه بغير أيام يبطل الإبراء ويسبق الدين والهزل كخيار الشرط فيبقى الدين أيضاً بعد الإبراء لا (وإن كان ذلك في الأقارب) يحتمل الفسخ ويحتمل الإيجته فالهزل يبطله لأن الأقارب مبنى على وجوده فغيره والهزل يدل على عدمه فغيره لأن الهزل يظهر عند الناس ما حقيقة فمطلوا الأقارب انحصار ما لم ترجح جانب الوجود على جانب العدم فإذا كان دليل عدمه فغيره ما يثبتوا الأقارب في نفسه محتملاً فلا يكون هذا الإقرار ما لا أثر له فمن أنكره على الأقارب بالطلاق أو العتاق فأقر بالصريح فإقراره لما قلنا دليل عدمه ثابت فكذلك يبطل الهزل بطلاناً لا يحتمل الإجازة إذا جازة فعدم وجود التوقف سابقاً عليها وهذا الإقرار لم يقدمو جانباً لما ينافيها فكذلك البيع المضاف إلى المخرى خلاف البيع هازلاً فإنه يحتمل الإجازة لأن انعقاد البيع بناء على صحة التكلم وقد وجد (والهزل بالردة كفر

وأما عندهما فلم يجز جانب الجسد ولم يذكر ما إذا اتفقا على الأعراض وأختلفاً فيه لأن حكم الأول ظاهر بالطريق الأول وحكم الثاني أن يكون القول قول من يدعي الأعراض أم عندهما لم يقدم وأما عندهما فليطالنه هكذا قيل (وإن كان في الجلس) بأن نواضعاً على أن يذكر في الصفة مائة دينار ويكون البذل فيما بينهما مائة درهم (يجب المسمي عندهما بكل حال) سواء اتفقا على الأعراض أو على البناء أو على أنه لم يحضرهما شيء أو اختلفاً بطلان الهزل في الطلع والمال يجب تباعاً وعندهما أن اتفقا على الأعراض وجب المسمي (لبطلان الهزل بالأعراض) وإن اتفقا على البناء توقف الطلاق على قبولها المسمي لأنه هو المبرط في الصفة (وإن اتفقا على أنه لم يحضرهما شيء وجب المسمي ووقع الطلاق) رجحاً جانب الجسد (وإن اختلفاً القول للمدعي الأعراض) كونه هو الأصل وهذا كله في الإنشاءات (وإن كان ذلك) أي هزل (في الأقارب) بما تحل الفسخ كالبيع بأن نواضعاً على أن يقر بالبيع بحضور المسمى أو بكنش الواقع إقراراً (وإنما لا يثبت له) كالتكاح والطلاق بأن نواضعاً على أن يقر بالسكوت والهزل لا يصح وهو الهامة ولم يكن بينهما إلا أن (والهزل يبطله) لأن الإقرار محتمل الصدق والكذب والفسخ عنه إذا كان ما طرأ من الأخبار به كيف يصير (والهزل في الردة كفر)

(قوله ولم يذكر) أي المصنف (قوله على الأعراض) أي عن المواضع السابقة (أو اختلافه) بأن قال أحد بالبعضي المواضع وقال الآخر بالأعراض عنها (قوله ظاهر) وهو لزوم الطلاق والمال كله لجسدهما (قوله فلما تقدم) من أن الجسد مرجح (قوله فليطالنه) أي الهزل فإن الهزل لا يؤثر في الطلع (قال وإن كان) أي الهزل (قوله على الأعراض) أي عن المواضع السابقة (أو على البناء) أي على تلك المواضع (أو على أن لم يحضرهما شيء) أي من البناء والأعراض أو اختلفاً بأن قال أحداً بالأعراض والآخر بالبناء (قال على الأعراض) أي عن المواضع (قوله لأنه) أي القول (قال شيء) أي من البنائين المواضع (قوله لكونه هو الأصل) فإن جانب الجسد مرجح (قال يبطله) أي الإقرار (قوله إذا كان باطلاً) لأن الهزل يدل على بطلان الخبر عنه فإن الهزل يظهر عند الناس خلاف ما هو في الواقع

(قوله مع أنه لم يعتقه) ومع الرد على تبدل الاعتقاد (قال لا علم له) فله لا اعتقاد له مع ما علم له (قوله بلفظ هل) كقوله الصنعة (قال لكونه) أي لكون الهزل (فيه وهو) أي للاعتقاد بالدين كغيره حاصل الاعتقاد بما علم له وأول يحصل (قوله في الجهد) لما قيل (أبأنه وأبأنه ورسوله كتمت شهرة ون لا تعتدوا) (٣٠١)

(قد كفرتم) أي لم تعلموا
الكفر بعد إيمانكم أي
بعد الإيمان القلبي (قوله)
على ما قبله أي قوله الجمل
(قوله لنفسه) أي خفة
العقل (قال وان كان أصله)
أي أصل ذلك العمل مشروعا
وكلفا فله صلة (قال وهو)
السرف الخ) فنصرف المال
مشروع وما له لا تصرف
في معاله لكنه لما وصل إلى
حد السرف يكون خلاف
موجب الشرع السرف
بفتحين فزوي كردن
خرج مال والتبذير انداز
وفي الدر المختار السفة تذر
المال وتضيعة على خلاف
مقتضى الشرع أو أهمل
درد ووفى الخير كان بصرفه
في بناء المساجد ولحق ذلك
انتهى (قال وذلك) أي
السفة لا واجب بخلافه
الاهلية أي أهلية الوجوب
والاداء (قوله من الوجوب)
ه) أي لنفسه (وعليه)
أي ضرا عليه فيكون
مطالب الخ لأنه مكلف عاقل
بالغ عتقار (قال بالنص)
متعلق بقول المصنف منع
(قوله التي جعل الله لكم)
فيما أي تصرفوا بها

لا علم له) وهو قوله ان الصنعة مثلا (لكن بعين الهزل لكونه استغفها بالدين) وهذا لان الهزل ساقط
نفس الهزل مختار راض والهزل بكلمة الكفر استغف بالدين الحق قال الله تعالى يحذر لنا ما نقول أن
نزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم قل استهزؤا والله عز وجل ما تعلمون ولئن أنتم لم تعلمون إنما كنا
نخوض ونقلب قبل أن نلقاه وآياته ورسوله كتمت شهرة ون لا تعتدوا وقد كفرتم بعد إيمانكم فدل
أن استغف بالدين الحق كفر فصل حر تدابيع الهزل لا علم له بالدين لأن أثار الهزل وأثر ما علم له بصوابه
وهو الكفر بخلاف المكروه على الردة لأن المكروه غير معتقد بكلمة الكفر وإنما جازع على لسانه مستظرا
فلم يكن راضا بما علم له الكلمة الشبهة فلم يكفر لا بأمره باللفظ ولا بموجبه لفقدان الرضا وأما
الهزل فراض بما علم له الكلمة الشبهة فيكفر. والكافر إذا هزل بكلمة الاسلام ونبرأ عن دينه هازلا
يحكم بما علم له لا بما علم له بالاسلام بكلمة الاسلام لوجود أحد الركنين كلكا فإذا أكرع على الاسلام فلم
يحكم بالاسلام لوجود أحد الركنين مع أنه غير راض بما علم له الكلمة والهزل راض به فلو أن
يحكم بالاسلام وهذا لا معنى له إنشاء لا يحتمل حكمه الرد التواخي فانه إذا أسلم لا يحصل أن يكون حكم
الاسلام متاخي عنه (والسفة وهو صفة تشري الانسان فتبعض على العمل بخلاف موجب
الشرع) والعقل (وان كان أصله مشروع وهو السرف والتبذير) لان أصل البر والاحسان
مشروع لأنه تصرف في ملكه والمثل هو المطلق للتصرف وقد قال الله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى
وأحسنوا والله يحب المحسنين الآن الاسراف حرام كالاسراف في الطعام والشراب قال الله تعالى
ولا تسرفوا (وذلك لا يوجب خلافا في الاهلية) لقيامه بالاهلية (ولا يمنع شيئا من أحكام الشرع) لبقاء
أهليته ولا يوجب وضع الخطاب بحال لان الخطاب بعقد الاهلية وهي باقية (و يمنع ماله عنه في أول
ما يبلغ اجابا بالنص) وهو قوله تعالى ولا تقربوا السفهاء أموالكم أي ولا تقربوا البذيرين أموالهم

مع أنه لم يعتقه فاجاب بقوله (لا علم له) أي ليس كمر بلفظ هل من غير اعتقاد (لكن بعين
الهزل لكونه استغفها بالدين) وهو كفر لقوله تعالى قل أبأنه وآياته ورسوله كتمت شهرة ون لا تعتدوا
قد كفرتم بعد إيمانكم (والسفة) عطف على ما قبله وهو في اللغة التلعة وفي الاصطلاح ما عرفه
المصنف رحمه الله بقوله (وهو العمل بخلاف موجب الشرع وان كان أصله مشروع وهو السرف
والتبذير) أي تجاوز الحد وتفرق في المال اسرافا (وذلك لا يوجب خلافا في الاهلية ولا يمنع شيئا من
أحكام الشرع) من الوجوب وعليه فيكون مطالب الأحكام كلها (و يمنع ماله عنه) أي ماله السفة
عن السفة (في أول ما يبلغ اجابا بالنص) وهو قوله تعالى ولا تقربوا السفهاء أموالكم التي جعل الله لكم
قباما وفي الآية وجهان أحدهما أن يكون المعنى على ظاهره أي لا تقربوا أبها الاولاد السفهاء
من الأزواج والاولاد أموالكم التي جعل الله لكم قبلا لئلا تنهم يضعونها بالتبذير فتخسرونها اليه
لا لئلا تنفتمهم ولا يذنبونكم وحينئذ لا تكون الآية مما نحن فيه والثاني أن يكون معنى أموالكم أموالهم
وإنما أضفت اليهم لاجل قيام تبذيرها وحينئذ يكون تحسلا نحن فيه أي لا تقربوا السفهاء أموالهم
التي جعل الله لكم قبلا تبذيرها وقبامها وليدل على هذا المعنى قوله فيما بعد فلان آتت منهم رشدا فادفعوا

وتنقصون وهذا مؤول بها التي من جنس ما جعل الله لكم قبلا وهي ما علم له القيام قما بالنسبة كذا قال البضاوي (قوله من
الأزواج الخ) ياد السفهاء (قوله يضعونها) أي يضعون أموالكم (قوله اليه) أي إلى المال (قوله مما نحن فيه) أي مع
مال السفة عن أنفسه (قوله اليهم) أي إلى الاولاد الخاططين (قوله على هذا المعنى) أي الأخير (قوله فلان آتت) أي أبصرتم
منهم أي من التي يشرع في الإصلاح في الدين والمال فخلصوا لهم أموالهم

الذين يخفونهم بما لا ينبغي وأما ضايف أموال السفهاء الى الاولاد لانهم يلقونهم ويسكنونهم وقد
 يضاف الشيء الى الشيء بان في ملازمة بينهما كقوله اذا كوكب انفرق له ثم علق الاتجا بيناس الرشد
 فقال فان اتسم منهم رشدا فادفعوا اليهم أموالهم فقال أوحيفة ترجمه الله أول أحوال البلوغ قد
 لا يفرقه السفه باعتبار أثر الصفا فاذا انطوى الزمان وظهرت التجربة حدث ضرب من الرشد لاحالة
 وهذا الان حواس عشر بن سنة فصير الانسان فيها حاد الان أوفى ما يحتمل الانسان فيه اثنتا عشرة سنة
 ثم بوليه ولدى ستة أشهر ثم يبلغ ابنه في اثني عشر سنة و بوليه ابن بوليه من بوليه ستة أشهر فبصر هو حسدا
 فاستحال أن يكون قرعه وليا وهو مولى عليه والشرط رشديك وبسقط المنع لأنه ما عتقوه فزيراله
 عن التبذير وكساره العقل واتباع الهوى أو حكم لا يعقل معناه لان منع المال من مالكه مع وجود المطلق
 المأخر وأطلاق غير المالك بالتصرف فيه بدون رضاه غير معقول فباعتبار بعض النص لأن ما سكن
 عقوبة أو غير معقول المعنى لا يمكن تعديته فلا ادسه شبه باعتبار وجود دليل الرشد وهو حدوث
 التجربة بتطاول الزمان أو صار الشرط في حكم الوجود بوجه باعتبار دليل وجوده وجوب جزاؤه وأنه
 لا وجوب اطرا أصلا عندنا في حنيفة رحمه الله وكذا عندنا فيما لا يبطئه الهزل) كالكساح والطلاق
 والعناق وهذا الاختلاف بناء على وجوب النظر للسفيه فقال أوحيفة ترجمه الله لما كان السفه
 مكرا تحت بل يختلف موجب العقل مع وجوده ووضوح طر بفه واسطة اتباع الهوى وهو ميلان
 النفس الى ما تنسلبه طبعيا والعقل من جميع الله تعالى فكان العمل بخلافه فيجانب بلع أن يكون سببا
 لنظر الآري أن من قصر في حقوق الله تعالى بجهت توسفها لموضع عنه الخطاب بل كلك الخطاب
 مؤكدا عليه ولهذا لا تعطل عليه أسباب الحدود والعقوبات وقالوا النظر واجب حق المسلمين كالفرماء
 وأولاده المهار وزوجاته وسائر الناس فله اذا أنفق ماله كله يصير كالأعلى الناس لوجوب نفقته عليهم
 وحفظه لدينه واسلامه لسفه الآري أن العفو عن صاحب الكبرياء حسن في الدنيا والآخرة وان أصر
 عليها دينه أمان في الدنيا فلان العفو عن عليه القصاص حسن في الدنيا قال الله تعالى ذلك تخفيف من
 ربكم ورحمة أي ذلك الحكم المذكور من العفو وأمان الآخرة فلقوله عليه السلام شفاعتي لاهل
 الكبائر من أمتي ولهذا منع عنه المال وفادته للمنع صيانة المال ولا تحصل الصيانة بالمنع من بى مطلق
 التصرف لانه يتقلب بالله ما منع من يده بان بقر لغيره أو يبيعه بفن فاحش والوفى ما مور بالتسليم اليه
 وقال أوحيفة رحمه الله النظر من هذا الوجه جائز كما في صاحب الكبرياء لا واجب فقال لا ينبغي أن
 تجوز فأجاب بأنه انما يجوز اذا لم يتضمن ضررا فوقه وهو اهدار نفسه والمال له بالهائم والمجانين بخلاف
 منع المال لما يناله عقوبة أو غير معقول فلا يحتمل التماس على أن القياس يعتمد المساواة بين
 اليهم أموالهم ولهذا قال أوحيفة ومحمد رحمه الله انه لا يدفع اليه المال ما لم يؤنس منه الرشد لاجل
 هذا الآية وقال أوحيفة ترجمه الله اذا بلغ حواس عشر بن سنة يدفع اليه المال وان لم يؤنس منه الرشد لانه
 بصير المرعى في هذا المتعجلا اذا أدى مدته البلوغ اثنتا عشرة سنة وأدى مدته الحبل ستة أشهر فبصر حينئذ
 أنا واذا قصر عن ذلك يصير حاد فلا يدفع منه المال بعده وهذا القدر أرى عدم اعطائه المال بما أجابهوا
 عليه ولكنهم اختلفوا في أمر زائد عليه وهو كون حوراء عن التصرفات عنده لا يكون حوراء
 وعندهما يكون محجورا على ما أشار اليه بقوله (وانه لا وجوب اطرا أصلا عندنا في حنيفة رحمه الله)
 أي سواء كان في تصرف لا يبطئه الهزل كالكساح والشرط أو في تصرف يبطئه الهزل كالبيع والاجارة فن
 اطرا على الحر الماقل البالغ غير مشروع عنده (وكذلك عندنا فيما لا يبطئه الهزل) وأما فيما
 يبطئه الهزل يحجر عليه نظرا له كالمسبي والمجنون فلا يصح بيعه واجارته وهبته وسائر تصرفاته

(قوله انه لا يدفع اليه) أي
 الى السفيه المال وعليه
 القسوى كذا قال بصر العلوم
 (قوله لا لاجل هذا الآية)
 فان دفع معلى بالرشد
 والمعلق بالشرط لا يوجد
 فله (قوله فلا يفيد منع
 المال) لانهما وصل الى
 هذا الحد فقد انقطع عنه
 وجوب الشرط (قوله عليه)
 أي على عدم اعطائه المال
 (قوله وهو كونه محجورا
 الخ) بآيات ولاية القبر على
 ما لم يصرفه عن الضياع
 (قالوا) أي السفه (قوله
 أي سواء الخ) تفسير لقول
 المصنف أصلا (قوله فان
 اطرا الخ) دليل لقول
 المصنف لا وجوب الخ (قال
 فيما لا يبطئه الهزل) كالطلاق
 والعناق والكساح وغيرها
 (قوله فلا يصح بيعه الخ)
 والقسوى على قول صاحبين
 كذا قال بصر العلوم في الدر
 المختار (وعندهما يصح
 على الحر السفه والعقل)
 (ب) أي قولهما (في)
 صيانة له (قوله وسائر
 تصرفاته) كالصدقة

المقبس والمقبس عليه ولم توجد لان البدل الذي نعمة زائمتوا للسان والا هلية نعمة أصلية قبل الين بان
الانسان من الحيوان فلا يصح ابطال أعلى التحتين بالتقليس على ابطال أدنى التحتين وقوله ما منع
المال لا يقصدون اطهر قلنا منع المال مفيد لان السفة يكون في الهيات والصدقات بالوا لا يتوقف
على اليد وقالا هذا لامور وهي همة العبارة واليد والاهلية صارت حوالا للصدر فلهذا أنفى الى
الضرورة برب الردف الضرر ولا يعود على موضوعه بالنقض وبجر السفة لمفع الضرر بغير ما روى عن
أبي يوسف رحمه الله فمن تصرف في مال من ملكه بما يضر حياته عتق عنه وان كان متصرفا في ملكه دفعما
الضرر عن الغير فصار اطهر عندهما مشروعا بطريق النظر فيصير النظر الى ما فيه نظرة أبدأ فلا يلحق
بالصبي خاصة حتى تقص وصيته وأصنافه وتغييره ولا بالمرضى حتى لا تعتبر من الثلث ولا بالكره حتى
لا تتوقف ثم عندهما هذا اطهر أنواع قد يكون بسبب السفة مطلقا وذلك ثبت عند محمد رحمه الله بنفس
السفة اذا حدث بعد الوأغ أو بلغ كذلك لأنه سبب اطهر فلا يقتصر الى القضاء كالموتون والمساكين عدا أبي
يوسف لا يضمن حكم القاضي لان جرمه بالنظر باب النظر الى القاضي حتى لو ما قبل جرم القاضي جاز عند
أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وقد عتق المديون عن بيع ماله لقضاء الدين فان القاضي يبيع عليه أمواله
والعروض والعقار في ذلك سواء وذلك نوع جرم لنفاذ تصرف الغير عليه وقد يكون بان يضاف على المديون
أن يلحق أمواله ببيع الشيء بأقل من ثمن المثل أو بأقل من قيمته عليه اذ لا يصح تصرفه الا مع هؤلاء القراء
والرجل غير يفيقه فان ذلك واجب لانهما انما حوزا اطهر على السفة نظرا وفي هذا الجرم نظر القراء وعلم
بهذا أن طريق الجرم عندهما النظر للسفين فلما أن يكون السفة من أسباب النظر فلا تكن عترة الفصل
من الاولياء وهذا لان الفضل على الحرمة البالغة العاطفة عندهما ثابت حتى يتوقف نكاحها اذا تزوجت
نفسها من غير ولى وهذا الفضل ثابت نظر الهال لا تنسب الى الوفاة ولولى للارتزاج نفسها من غير
كفنه فيصير بذلك فكذلك اطهر هنا ثابت نظر الدين السفة وعلق المسلم لان السفة الذي هو مكارمة
ومعاونة عن حدود الشرع بوجوب النظر (والسفر وهو الخروج المديد أو أدام ثلاثة أيام أو بالها) لقوله
عليه السلام بمسح المقبر وما وليته والمسافر ثلاثة أيام أو بالها يوم الرخصة الجنس ومن ضرورية عموم
التقدير وتماهي في الكافي (وأنه لا ينافي الالهية والاحكام لكن من أسباب التخصيف بنفسه مطلقا لكونه
من أسباب المشقة) لقوله عليه السلام السرقة قطع من العذاب كذا في معاني الاخبار (بخلاف المرض
فانه متنوع) نوع بضره الصوم نوع بضره الصوم فلا يمكن من أسباب التخصيف بنفسه (فيؤثر في قصر
ذوات الاربع وفي تأخير الصوم) حتى ان نهر المسافر وخبره مساوان الشفع الثاني وضع عنه أصلا وقال
الشافعي رحمه الله هو سبب رخصة فلا يبطل العزيمة كافي الصوم ولنا قول عائشة رضي الله عنها فرضت
الصلاة في الاصل ركعتين ركعتين فطرت في السفر وزيدت في الحضر والاصل لا يحتمل المزيدا بالتص
ولم يوجد لولان الزائد على الركعتين اذا أداها بثلاث عليه وان تركه لا يعاقب عليه وهذا احل لنقل ولان
هذه رخصة اسقاط كوضع الاصر والاغلال قال عمر رضي الله عنه يا رسول الله انما تنقص ودرنا

لأنه يسرف ما فيه هذا الطريق فيكون كالأعلى المسلمون ويحتاج لنفقة الى بيت المال (والسفر) عطف
على ما قبله (وهو الخروج المديد) عن موضع الإقامة على قصد السير (وأدام ثلاثة أيام وانه
لا ينافي الالهية) أي أهلية الطلب لقاء العقل والقدرة البدنية (لكن من أسباب التخصيف بنفسه
مطلقا لكونه من أسباب المشقة) فسواء بقدره المشقة أو لم يوجد جعل نفس السفر مقام
المشقة (بخلاف المرض فانه متنوع) الى ما يضر به الصوم والى ما يضر بغير الرخصة ليس نفس
المرض بل ما يضر بالصوم (فيؤثر) السفر (في قصر ذوات الاربع وفي تأخير) (وجوب) (الصوم)

(قوله فيكون) أعني السفة
كلا في التخصيص كل بالغ
وتشديد لا كراهي وباركران
(قوله على ما قبله) أي قوله
الجهل (قال ثلاثة أيام)
بجواب السفة الوسط من
بعد صلاة التجر الى الزوال
(قال مطلقا) سواء تحقق
مشقة أو لا (قوله بل ما يضر
به الصوم) بان يزداد الصوم
أو يحدث به غنا أو تغيير
وارشادا من الطيب
الحائض المسلم

فقال عليه السلام ان الله تصدق عليكم فاقبلوا صدقه والتصدق بها لا يحتمل التعليل اسقاط محض
لا يحتمل الرد كعقوبته تعالى عنا السلام واعناقه اياهم ان الترافقه لا يحتمل الرد بخلاف الصوم لان
النسب جاحلنا أخير بالسفر لا بالسقوط قال الله تعالى فصمتن أيام أخر فبقى فرض الصيام أدوم وثبت أنه
رخصة تأخير في الصلاة رخصة اسقاط ونسخ فلم يصح أدومه ولان التخيير بين القصر والاكمال لا يجوز لان
الاختيار الكامل وهو أن لا يكون للتأخير في فيما يختار لا يكون للعبد اختيارا بالعبد لا يتفك عن معنى
الرفق به وذلك أن في مجزأ إلى نفسه منفعة باختيار ما يدفع عن نفسه مضرة وانما الاختيار الكامل
من صفات الله تعالى تعالى تعالى عن جرائع ودفع الضرر قال الله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار أي
تعالى عن أن يكون له رفق فيما يختار الأخرى أن الحاشية خير بين أنواع الكفارة باختيارها هو الأرفق به
والسهره لمتعين في القصر فلم يتعين الاختيار بقا بالعبد فكان بدوية لا عبودية الأثرى أن المأذون
أذنب لا يخفى ملامين قيمته وهي أثم درهم وبين اليد وهي عشرة آلاف درهم وكذا الذاس في عبده ثم
اعتقه وهو لا يعلم بجماله غرم قيمته إذا كانت دون الارض من غير خيار لاختلاف الجنس وكذا المكاتب في
جنابته ويحرم في جنابه العبد بين أسالك رقبته وقيمته ألبين ألف درهم بعشرة آلاف لان ذلك قد يفيد
لاختلاف الجنس وفي مسئلتنا الأرفق في اختيار الكثرة على القليل فكان بدوية فان قلت فيفضل
قواب قلت التواب في أدوم عليه لاقى الطول والقصر فظهر التميز لا يز يدعى خروفا بانظر العبد
لا يز يدعى جسدنا فزوايا على أن الاختيار وهو حكم الدنيا لا يصح بناؤه على حكم الآخر فهو التواب
بخلاف الصوم في السفر لانه مخير بين الوجهين كل واحد منهما يتضمن سمران وجهه وسمران وجهه
فالصوم في السفر يتضمن سمران سبب السفر وسمران مراقبة السبلين والتأخير إلى أيام الأقامة يتضمن
سمران وهو التأخير اذ هو سمران المرافق الاقامة لصح التخيير بين وجهين محتسبين لطلب الأرفق لان الناس
في الاختيار متفاوتون فكان ذلك عبودية لا بدوية وانما ثبت هذا الحكم بالسفر اذا اتصل بسبب
الوجوب حتى ظهر أثره في أصله وهو الاداء فيظهر في خلفه وهو القضاء فاما اذا لم يتصل به فلا الأثر
أن المسافر اذا قاته صلوات في السفر فضاها في الحضر ركعتين لانه لا السفر بسبب الوجوب وهو الوقت
فحب عليه أدام ركعتين فيجب القضاء كذلك ولو كان على العكس كان الحكم على العكس لانه (لكنه
لما كان من الامور المختارة ولم يكن موجبا ضرورة لازمة فيقبل انما اذا أصبح صائما وهو مسافرا ومقيم
فمسافرا ليايح الفطر بخلاف المرض ولو افطر المسافر كان قيام السفر ليلج شبهة فلا يجب الكفارة
ولو افطر المقيم ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض أي السفر لما كان من الامور التي تتعلق

(قوله لا في اسقاطه) أي
لا يؤثر في اسقاط الصوم
(قال لكه) أي السفر
(قوله كالمرض) فانه اذا
اشتد بكونه موجبا
ومستدعا لا افطار (قال
قيل) برأى (أنه اذا أصبح
صائما) أي صوم في الصوم
الليل ثم أصبح صائما (وهو)
أي والاصل أنه مسافر الخ
(قوله ولا ضرورة له الخ)
فيه اية الى أهله لكنه
ضرورة داعية الى الافطار
كخوف حدوث المرض فيقبل
في الافطار (قوله ثم أراد أن
يفطر) أي غلوف بانه
المرض (قوله لانه) أي
المرض (قوله في الصورتين
المدكورتين) أي أصبح
صائما وهو مسافرا أو أصبح
صائما وهو مقيم ثم سافر
(قال المير) أي لا افطار
(قال شبهة) أي لا افطار فلا
يجب الكفارة لسقوط
كفارة الصوم بالشبهة (قال
وان افطر المقيم) أي حال
القيام (قال ثم سافر) أي
بعد الافطار لا تسقط عنه
الكفارة لزوم الكفارة
بالافطار حال القيام

الى عبدة من أيام آخر لا في اسقاطه (اكتسبا من من الامور المختارة) جواب عما يشترطهم انما كان
نفس السفر أقوم مقام المشقة فينبغي أن يصح الافطار في يوم سافر أيضا فثبت بان السفر لما كان
من الامور المختارة الحاصلة باختيار العبد (ولم يكن وجبا ضرورة لازمة) مستدعاة الى الافطار
كالمرض (قيل انه اذا أصبح صائما وهو مسافرا أو مقيم فمسافرا ليايح الفطر) لانه تقرر الوجوب
عليه بالشروع ولا ضرورة له ندعو على الافطار (في لاف المرض) ذاقر الصوم وقيل في نفسه
مشقة المرض ثم أراد أن يفطر حل له ذلك وكذا اذا كان مريضا من أول النهار لا بالصوم ثم مرض حل
له الفطر لانه أمر مما لا يختار بالعبد والمريض فطر موجد فصار عذرا مباحا للفطر (ولو افطر
المسافر) في الصورتين المذكورتين (كان قيام السفر الميم شبهة فلا يجب الكفارة وان افطر المقيم)
الخوف في الصوم في بيته (ثم سافر لا تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض) بعد أن افطر في حال
صحته تسقط بالكفارة لان المرض أمر مما لا يختار فيه له العبد ففطر في حال المرض

بأختياره ولم يكن موجبا ضرورية لازمة اذ في وسعه الامتناع عن السفر فيكون في وسعه الاحتجاج بحكمه بواسطة ذلك اذ انما في المسافر الصوم في رمضان وشريعته لم يجعل له أن يطر بخلاف المريض اذا تكلف ثبته انه ان يطر فانه يحصل له الاطوار لان المرض سبب ضروري للشفقة على وجهه لا يمكن دفعه لكونه معا وبما كان موجبا ضرورية لازمة للشفقة اما السفر فموضوع للشفقة أي جعل فاعلم مقامها لان يكون موجبا ضرورية لازمة للشفقة ولكن المسافر اذا اطر كان غلام السفر المبيع عندا وشبهة فلا تجب الكفارة واذا اصبح مقبلا وعزم على الصوم ثم سافر لم يحصل له الفطر بخلاف ما اذا مرض واذا اطر لم تلزمه الكفارة واذا اطر ثم سافر لم تسقط عنه الكفارة بخلاف ما اذا مرض لم يات ان السفر بأختياره والمرض مما يوجب فعل عذرا في ابله الفطر وفي سقوط الكفارة لم يجعل السفر عذرا في ابطال حكم ثبته لانه بأختياره (واحكام السفر تثبت بنفس الخروج بالسنة وان لم يتم السفر علة بعد تحقيق الرخصة) فانه روي عن النبي عليه السلام وأصحابه الترخص بأحكام السفر حين يجوزوا المعمران وعن علي رضي الله عنه أنه قال لما جاورنا هذا الحضر فصرنا والقياس أن لا يثبت الا بعد تمام السفر لان العلة تم حينئذ وحكم الله لا يثبت قبل تمام الكفارة كالتقاسم بما رويناه وفيه اثبات الرخصة في كل فرد من أفراد المسافرين من هذا لانه لو وقف أحكام السفر على تمام السفر لتصرف حكم السفر في فصل مسيرة ثلاثة أيام لانه اذا سافر ثلاثة أيام ثم سفره ولم يثبت في حقه شيء من حكم السفر ألا ترى أنه اذا فوى رخصه أي رخص هذا السفر صار مقبلا وان كان في غير موضع الإقامة بان كان في المفازة لان السفر لم يتم عله كانت الإقامة تقضا لعارض السفر لا ابتداء عله ليستطرح المحل تنعقد الإقامة الاولى وان كان في المفازة وأذا سار ثلاثة أيام فوى الإقامة في غير موضع الإقامة لم تصح لان هذا ابتداء إيجاب فلا يصح في غير محله لا معقولة إيجاب الشيء في غير محله والمفازة ليست محل لاثبات الإقامة ابتداء فلا تصح بنية إقامة فيها واذا اتصل بالسفر معصية مثل سفر الابن وقاطع الطريق كان سببا لقتل شخص كقتلهم والفطر والمسح ثلاثا عند دخاله فاشافى لقوله تعالى من اضطر غير باغ ولا عاد أي غير باغ بالخروج على الامام ولا عاد في السفر احرار يقطع الطريق وغيره ولانه طاص في هذا السفر والمعصية لا تصح بسبب الرخصة لان السعة لا تنال بالمختل ولا تنال كان تعاصيا في السفر جعل السفر كالعذر وجزأه كالمكر في السكر ولنا أن سبب الرخصة السفر لان الله تعالى علق الرخصة به حيث قال في كان منكم مريضا الآية وكذا النبي عليه السلام علق الرخصة به حيث قال يصح المقيم يوما وليله والمسافر ثلاثة أيام ولبائيه وهو موجود والصبيان وهو التردد على من تلزمه طاعته وهو المولى والبقي والتعدي على المسلمين يقطع الطريق أي أمر يفصل عنه فالتردد على المولى في المصر يفسر سفر معصية وانما صار البقي وقطع الطريق جناحا لوقوعه على محل المعصية من النفس والمال والسفر فعل يقع على محل آخر وهو أجزاء الارض فصار النبي عن هذا بالجملة أي سار الابن وقاطع الطريق فخالط الطريق فخالطه في غير المنهي عن من كل وجهه وبالنهي لمن في غير المنهي عنه لا يمنع تحقيق الفعل مشروعا كالصلاة في الارض المعصية فلا يمنع تحقيق العمل بسبب الرخصة بآياتنا لان حصة المصل في السب دون صفة القرية في المشروع لان المشروع أصل ومقصود والسبب وسيلة وبما عني كل منع في غير المنهي (واحكام السفر) أي الرخصة التي تتعلق بأحكام السفر (تثبت بنفس الخروج بالسنة) المشهورة عن النبي عليه السلام فانه كان يرخص للمسافر حين يخرج من عراب المصر (وان لم يتم السفر علة بعد) لان السفر انما يكون علة نامة اذا مضى ثلاثة أيام بالمسيرة فكان القياس قبله أن لا يثبت الرخصة بمجرد (ولكن ثبت تلك بالسنة) (تحقيق الرخصة) في حق الجميع اذ لو وقف الترخص على تمام العلة لم يثبت

(قوله بالسنة المشهورة)
 روى الشيطان عن أنس أن
 رسول الله صلى الله عليه
 وسلم على الظهر بالمدينة
 أربعاء وصلى العصر بذي
 الحليفة وكعب بن كذا
 في المشكاة وذو الحليفة
 بمقات أهل المدينة والشام
 كذا في اللعان وهو موضع
 بينه وبين مكة عشر
 مراحل أو تسع وبينه وبين
 المدينة ستة أميال أو أقل
 وهو بعد المواقيت من مكة
 كذا قال علي القاري في
 شرح النقاية (قوله فانه)
 أي النبي صلى الله عليه وسلم
 والمعمران بالضم آباداني
 وعمرات جمع كذا في
 التهذيب نقله في المنتخب
 (قوله قبله) أي قبل مضى
 ثلاثة أيام (قوله بمجرد)
 أي بمجرد السفر (قوله
 نقل) أي الرخصة (قوله
 الجميع) أي جميع مدة السفر

(قوله التوفيه) في منتهى الاربعة فمرهاتش حادث ازعم واندو وانشاء داند (قوله حق الكل) أي كل مدنا سفر (قوله على ما قبله) أي قوله الجمل (قوله وقوع الشيء) بقره التثبت عند مباشر المقصود (قوله بعد استغفار) في التفتب استغفار غام فوائد خود را بكارى صرف كردن (٣٠٦) (قوله لا يكون آتما) ويجب العمل للقد (قال حق لا يأثم الخاطي)

عنه لا يهدم صفة القرية في المشروع كالصلاة في الأرض المقصود بقتل أن لا يهدم صفة الحلية في السبب أو في خلاف السكر لا يهدم صفة بعينه قبل يصلح سبب الرخصة والمراد بالآية غير بالغ ولا عاوى نفس الفعل وهو ألا كل أي غير بالغ للتوبة ولا عاوى مقتصد مقدار الحاجة كذا عن الحسن وقائدة وصفة الكلام أدل على ما قلنا دلالة السباق إذا لا فسقت لسان محرم أي كل المنة وغيره فافكان التأويل بما ذكرنا التي بمقصود الكلام ولأن الباني وكذا وكذا لا يخرج عن الإيمان فلا يفتحق الحرمان (وانظروا) وهو عند صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل من اجتهد وهو المعنى بقولنا أن المجتهد إذا أخطأ لا يعاتب (ويصير شبهة في العقوبة حتى لا يأثم الخاطي) ولا يؤخذ بعدا وقصاص (لا يجرأه) كل على ارتكاب الفعل المحرم فلا يجب على المذنب والاصل فيه قوله تعالى وليس عليكم جناح فيما أخطأتم (ولا يجعل عذرا في حقوق العباد حتى يجب عليه ضمان المدون) لأنه ضمان مال لا جزاء لفعل فيعتمد وجوب عصمة المثل ولهذا ألوا أنصر جلان عينا لا آخر يجب عليهم ما ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل منهما ضمان كامل (ووجب به الآية) لكن انظروا عذر يصلح سبب التخصيف بسبب الفعل خطأ فصار موصلا لا يقابل ما لا وهو الاله حتى يجب على العاقلة في ثلاث سنين بخلاف ضمان الاموال فان الخطأ لا يصلح سبب التخصيف ثم لا مقابل بالمال فيمكن صلة ووجب عليه الكفارة لأن الخاطي لا يفتقد عن نوع تقصير فعمل سبب الما هو دائر بين العقوبة والعبادة لأنه جزاء فاصر بخلاف القصاص لأنه نهاية العقوبة فلا يجب الا بعماله نهاية في الجنابات (ومع طلاقه) عند اخلافا لشاقي رحمه الله لأنه ان التصرف الشرعي انما يصير بالاختيار والاختياره وصار كالنائم ولو قلح البلوغ مقام اعتدال العقل لمع طلاق النائم واقام البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا كالبيع والاجارة ولنا أن الشيء انما يقوم مقام غيره اذا سمع دليلا عليه فكان في الوقوف على الاصل سرج كافي التومع المحدث فانه لا يوقف على خروج الرمح عن النائم فنقل اليه تبسيرا وليس في أصل العمل بالعقل سرج في ذكره لأن كل أحد يعرف أن كل عاقل يعمل بأصل عقله والموم ينافي أصل العمل به ولا سرج في معرفته فلم يتم البلوغ مقامه والرضا عبارة عن امتلاء الاختيار حتى يفضي الى الطاهر ويرى أثر السور

لان الشبهة دائرة للعقد (قوله فان زقت اليه) الزف بفتح الاول وتشديد الفاء والزفاف بالكسر عروس رابحة تشوى فرستادن كذا في التفتب (قوله لا يكون آتما ثم المعد) انما قبله لا يمكن أن آتما بقره التثبت والاحتياط (قال حتى وجب عليه الخ) لان ضمان المال عوض المال وهو حتى العبد وكونه خطأ لا ينافي عصمة المثل لان عصمته لحق الغير (قال ووجب به) أي بالخطأ (الدية) ولما كان معذورا بالخطأ كانت الدية على عاقلة القاتل تخفيفا وانما وجبت الكفارة عليه مع كونه معذورا للتقصير وهو تولد التثبت والاحتياط فعمل سبب ما يشبه العبادة والعقوبة وهو الكفارة كذا قيل (قوله وبديل المثل) الأثرى أملا وأنف بجاعة مال انسان يجب على الكل ضمان واحد ولو كان جزاء الفعل لوجب على كل واحد جزاء كامل كافي القصاص (قوله يقع به الخ) وقيل انه يقع قضاء لادبانه (قوله قياس الخ) يجامع عدم الاختيار لعدم قصد (قوله وقوله عليه السلام رفع الخ) قدأ ورده ابن الملق في شرحه للآر وفي روايه أن الله تجاوز

انترفي حق الكل فيفوت لفرض المطلوب (وانظروا) عطف على ما قبله وهو في اللغة ضد العواب وفي الاصطلاح وقوع الشيء على خلاف ما أراد (وهو عند صالح لسقوط حق الله تعالى إذا حصل من اجتهد) ولو أخطأ المجتهد في الفتوى بعد استغفار الوسع لا يكون آتما بل يفتحق أجر واحد (ويصير شبهة) في دفع العقوبة حتى لا يأثم الخاطي ولا يؤخذ بعدا وقصاص (فان زقت اليه غير آتما) فظننا انها امر أنه فوطئها لا بعد ولا صرا آتما كأم الزنا وأرى شيحان بعيد فظنه صيدا فمرى اليه وقتله وكاب انساها لا يكون آتما ثم المعد ولا يجب عليه القصاص (ولا يجعل عذرا في حقوق العباد حتى يجب عليه ضمان المدون) إذا أخطأ مال انسان خطأ (ووجب به الآية) إذا قلنا انسانا خطأ لأن كاهما من حقوق العباد وبديل المثل لجزاء الفعل (ومع طلاقه) أي طلاق الخاطي كما إذا أراد أن يقول لامرأة اقعدى فجرى على لسانه أنت طالق يقع به الطلاق عندنا وعند الشافعي لا يقع قياسا على النائم وقوله عليه السلام رفع عن آتما الخطأ والنسيان ونحن نقول ان النائم عديم الاختيار والخاطي مختار فمفسر والمراد بالحديث

الاختبار لعدم قصد (قوله وقوله عليه السلام رفع الخ) قدأ ورده ابن الملق في شرحه للآر وفي روايه أن الله تجاوز عن آتما الخطأ والنسيان وقد مر هذا الحديث فتذكر (قوله عديم الاختيار) أي قطعوا لدليل يدل على الاختيار (قوله مختار) لوجود دليل الاختيار وهو العقل والبلاغ مع التيقظ وعدم الإكراه

(قوله وجوب الذب الخ) أى فى القتل خطأ (قال وجوب الخ) لوجود الاختيار (٣٠٧) (قوله معناه) أى معنى قوله اذا

صدقه خصمه (قوله اولم يصدق بصدقه) أى لو لم يصدق الخصم الخطأى (فى ذلك) أى فى الخطأ (قال المكره) بفتح الراء (قوله على ما قبله) أى قوله الجهل (قوله وهو) أى الاكرام جهل الانسان على شئ يكره ذلك الانسان ذلك الشئ ولا يريد ذلك الانسان سائرته ذلك الشئ أولاً كره ذلك الانسان المكره (قال وهو الملبى) فى المنتجب الجاه بجهله كره (قوله بالفسد أو الجلس) فى المنتجب قيد بالفتح سند والجلس بالفتح يزدان شئ ويرد المحتار أما القصد فهو ضم فى الرجل (قوله التلغ) أى تلغ النفس أو تلغ العضو (قوله فانه يبق الخ) لعدم الاضرار الى مباشرتها كره عليه فانه يمكن له ان يصبر على ما يهينه (قال وهو ان جهتم) فى المنتجب اهتمام غنائه كردن وبى آرام كردن كسى وقال بفسر العلوم ان كون هذا الاكرام لا يعدم الرضا لا يظهر وجهه (قوله وأخوه) كالاخ (قوله الملبى) أى بالفعل المكره عليه (قوله عليه) أى على كل المنة (قوله بما وجب الخ) وهو القتل أو قطع العضو (قوله وذلك) أى الاقدام على ما كره عليه (قوله وفى بعضه) أى فى بعض المقام (العمل به) أى بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أى اجراء كل ما الكفر (قوله ما عطف على قوله القلب (قوله الحرمة) أى روعة ذلك الفعل

فى وجهه فلم يجز اقامة غير الرضا وهو البلوغ بمقام الرضا لان البلوغ لا يصلح دليل الرضا وأما دوام العمل بالعدل بلا يهوى ولا غشاة فأمر لا يوقف عليه الا يخرج فأقيم البلوغ بمقامه عند قيام كمال العقل ولما كان الخطأ لا يتخلو من نوع تقصير لا يصلح به الكرامة الا ترى أنه يصلح سيد العزم او الجزاء لا يكون بلا حجة ولهذا قلنا ان التامى استوجب بقاء الصوم من غير اداء حقيقة وجعل المناقص عندما فى حقه كرامة لا يفسدها الشرع مؤثراً من غير اداء حسنه وهذا لا يكون الا كرامة فلم يلق به الخطأى كاذ كذا قاله الاشارة بقوله عليه السلام انما أطعمك الله وسقاك فاطعام الله بعد وسقيا كراماته (ووجب ان يتقديعه اذا صدقه خصمه ويكون كبيع المكره) أى اذا جرى البيع على لسان المرء خطأ بلا قصد وصدقه عليه خصمه يجب ان يتقديعه ويكون كبيع المكره لو جود الاختيار وضاع له وضع البلوغ مقامه ولم يعدم الرضا منه فصار كالكراه (أو بعدم الرضا ولا بقصد الاختيار) وهو الذى لا يلجئ كالاكرام بالحس (أو لا بعدم الرضا وهو ان جهتم بهى) أى وانه وما يجرى مجرى ذلك وفى جميع الصور انما يتحقق الاكرام اذا تيقن أو غلب على ظنه أنه لو لم يعمل لما جرى عليه ما هدد وان غلب على ظنه أنه مخوف وتهدد لا بتحقيق لا يكون سكرها (والا كرامة يجهلته لا ينافى الخطاب والاهلية وأنه متردد بين فرض وحظر وأباحت ورضخه) وهذا آية الخطاب لكونه مبتلى بين هذا الأفعال كلها فى الابتلاء

رفع حكم الاخرة للاحكام الدنيا ليل وجوب الذب والكفارة (وجيب ان يتقديعه) أى يبيع الخطأى كاذاً اراد أحد ان يقول المنة فبرى على لسانه بعت منك كذا فقال الخطاب قلت وهذا معنى قوله (اذا صدقه خصمه) وقيل معناه ان يصدق الخصم بأن صدوره لا يجاب منك كان خطأ اولم يصدق فى ذلك يكون حكمه حكم العابد (ويكون ببيع كبيع المكره) يعنى بشفقة فاسد الان برهان الكلام على لسانه اختياري فتمسك ولكن فسد لعدم وجود الرضا فيه (والا كراه) وهو عطف على ما قبله ومقام الامور المعترضة المكتسبة وهو على الانسان على ما يكرهه ولا يريد ذلك الانسان سائرته ولو لا كرهه (وهو) أى الاكرام على ثلاثة أقسام لانه (اما ان بعدم الرضا وبفسد الاختيار وهو الملبى) أى الاكرام الملبى بما يخاف على نفسه أو عضوم أو أعضائه بأن يقول ان لم تفعل كذا الاقتل أو لا قطع يلك فثبت بعدم رضاه وبفسد اختياره البته (أو بعدم الرضا ولا بفسد الاختيار) وهو الاكرام بالقد أو الجلس مقدمين وأما ضرب الذى لا يخاف على نفسه التلغ فله ببق اختياره وحسنه ولكن لا يرضى به (أو لا بعدم الرضا ولا بفسد الاختيار وهو ان جهتم بهى) أى ما وانه وأباحت ورضخه أو أخوه فان الرضا والاختيار كلاهما باق (والا كرامة يجهلته) أى بجميع هذه الأقسام (لا ينافى الخطاب والاهلية) لبقاء العقل والبلوغ الذى عليه مدار الخطاب والاهلية (وانه متردد بين فرض وحظر وأباحت ورضخه) يعنى أن الاكرام أى العمل بمنقسم الى هذه الأقسام الاربعه فى بعض المقام العمل به فرض كمال المنة اذا كره عليه بما وجب الجناحة بقرض عليه ذلك ولو صبر حتى يموت عوقب عليه لانه أتى نفسه الى التهلكة وفى بعضه العمل به مرام كذا ناول النفس المعصومة فانه يجرم فعلها عند الاكرام الملبى وفى بعضه العمل به مباح كالاظهار فى الصوم فله اذا كره عليه يباح له الفطر وفى بعضه العمل به رخصة كبراء كلمة الكفر على لسانه اذا كره عليه رخصه ذلك بشرط أن يكون القلب مطمئناً بالتصديق والاكرام الملبى والفرق بين الاباحة والرضخه أن فى الرخصة لا يباح ذلك الفعل بان ترتفع الحرمة بل يعمل معاملة للمباح فى رفع الائم وفى الاباحة ترتفع الحرمة وقيل لاحاجة

ما كره عليه (قوله وفى بعضه) أى فى بعض المقام (العمل به) أى بالفعل المكره عليه (قوله ذلك) أى اجراء كل ما الكفر (قوله ما عطف على قوله القلب (قوله الحرمة) أى روعة ذلك الفعل

تحقق الخطأ بانه اذا كره على كل الميتة بالقتل فانه يلزم عليه كراهة ولا يحل له الامتناع عنه فلو
 امتنع بصراً مما كراهه وجب القرض وانما كره على قتل مسلم بالقتل فانه يحرم عليه ذلك لان قتل
 المسلم لا يحل لضرورتها وانما كره على الاغتفار في صوم رمضان بالقتل فانه يباح له القدر وانما كره على
 اجراء كلفة الكفر بالقتل فانه يرضى به ذلك وهذا لان الاغتفار في شهر رمضان يباح في الجملة فاما اجراء
 كلفة الكفر على الانسان فلا يوصف بالباحة قط لكنه يرضى له الاقدام عليه عند طمأنينة القلب على
 الايمان فيما مر به بان كره على الزنا في زويرة اخرى بان كره على كل الميتة بالقتل فاستكمل وقال
 صاحب المحصول فيه المشهور ان الكراهة اذا انتهت الى حد الامتناع التكليف ثم رخصه القول
 بعده (ولا ينافي الاختيار ايضا) لانه لو سقط الاختيار لبطل الاكراه اذا كراه على ما لا اختيار له محال فلا
 يكره الرجل على أن لا يكون صاحب القوة الا يرى أنه كره على أن يختار أحد الأمرين وقد وافق
 المكروه فكيف لا يكون مختاراً وان ذلك كان مخاطباً في غير ما كره عليه وانما يطلب بدون الاختيار لا يكون
 فثبت بما ذكرنا أن الكراهة لا يلزم لابطال حكم حتى من الأقوال والافعال لا بدليل يضيء على مثل فعل
 الطائغ فلهذا كان لفعل الطائغ موجب ثبت موجب له لاجل الاكراه فاما الدليل على تغييره فان موجب
 قوة أنت طالق وانما حرقه الطلاق والعنف في الحال الا اذا وجد المكروه وهو التطبيق والاستثناء
 وكذا هذا في الافعال فان موجب شرعي يلزم طوعاً والحذ وكذا موجب الزنا اذا وجد الغير بان
 وجد الزنا والشرب في دار الحرب فكذلك ثبت موجب أقوال المكروه وأفعاله الا اذا وجد الغير وهذا لان
 هذه الأقوال والافعال انما صارت موجبة لصدرها عن عقل واختيار وأهل خطاب وقد وجدت
 هذه المعاني في المكروه وانما أثر الاكراه في تبديل النية اذا تكامل وفي تقويتها اذا قصر والكامل
 ما يفسد الاختيار ووجوب الاجزاء والقاصر ما يعدم الرضا ولا يوجب الاجزاء فاما لأثره في اعدام
 القول أو الفعل وهذا عندنا وعند السافعي رحمه الله الا كراهة الباطل متى جعل عذراً في الشريعة كان
 مبطلاً للحكم من المكروه أصلاً فعلاً كان أو قولاً لان الاكراه يبطل الاختيار عنده وصحة القول بالقصد
 والاختيار ليكون كلامه ترجمة عما في ضميره ألا ترى أن قول الصبي جسدنا ثم يباطل لعدم القصد
 والاختيار فلما أعدم القصد اعدم الاختيار بطل قوله والاكراه بالحبس مثل الاكراه بالقتل عنده لانه يعدم
 الرضا وما لم يعدم وهو بتحقيق عصمته أن لا يزول عن ملكه بل ارضاه دفع الضر عنه ويبطل
 التبرع والظاهر يركها واذا وقع الاكراه على الفعل فادامته الاكراه بان كان عذراً يبيح الفعل شرعاً يبطل
 حكم الفعل عن الفعل فان أمكن ان ينسب الى المكروه نسب البهوا لا يبطل حكمه أصلاً ولهذا قال
 في الاكراه على اتلاف المال ان الضمان على المكروه وفي الأقوال كلها انما يبطل وفي اتلاف صيد
 الاحرام والحرم والافطار له لشيء على الفاعل ولكن الجزاء على المكروه وفي الاكراه على الزنا هو موجب
 الحد على الفاعل لانه لا يحل له الفعل وفي الاكراه على القتل انه يقتل ثم يشكك عليه ان القتل لما كان
 مضافاً الى المكروه لم يبطل حكم الفعل عن الفاعل حتى يضاف الى المكروه فلماذا يقتل المكروه فيجب عن
 هذا بان المكروه انما يقتل بالتسبب انما لم يصب عندى كلباً شريكه في القتل فاصاب المكروه فاصاب
 الاكراه على الاسلام ان المكروه اذا كان ذمياً لا يصح الاسلام لان اكراه الذي باطل لا امر بانكرهم

(قوله بها) أي بالباحة
 (قوله في الاثم الخ) متعلق
 بقوله ما يساوي (قوله لكن
 الاختيار) أي اختيار
 المكروه بالفتح

الخذ كراهة لفسادها في القرض والرخصة لذل كان المراد بها باحة الفعل مع الاثم الصبر فهي
 القرض وان كان بدون الاثم في الصبر فهي الرخصة فلفظ الرضا للمكروه ان كان مسافراً ففرض
 وان كان معجباً فرخصة ولم يوجد ما يساوي الاقدام والامتناع فيه في الامور التواب حتى
 يكون مباحاً (ولا ينافي الاختيار) أي لا ينافي الاكراه اختيار المكروه بالفتح لكن الاختيار فاسد

وما يدينون وإن كان صريحاً بالاسلام لأن أكره المولى حازر بعد الاختيار قائماً وكذلك القاضي إذا
أكره المولى على بيع ماله فباعه صريحاً لأن الأكره لا يمنع عن إيفاء من مستحق عليه وكذلك المولى
إذا أكره فطلق صريحاً وذلك بعد المدة لأن عند لا يتبع الطلاق بعض أربعة أشهر ما يفرق القاضي أو
الزوج فإذا لم يفرق الزوج بحسب القاضى ويكون الأجير سقلاً لا يفرق مستحق على المولى بعد
انقضاء المدتوعند الأكره لا يعدم الاختيار لكنه يعدم الرضا في السبب والحكم دون الاختيار فكان
دون الهزل وشرط الخيار وانطفاقاً فإذا الحكم إذا الرضا بالسبب موجوداً في الهزل وشرط الخيار
والسبب قائم مقام اعتدال الفعل في الخطا فكان الرضا والاختيار موجوداً تقديرهما أن الأكره فيما
يتعلق بالرضا دون هذه الأشياء فكان أبعده في الخطا بموجب السبب من الهزل وشرط الخيار وانطفاقاً لكنه
يعدم الاختيار (فإذا عارضه اختيار صحيح وجب ترجيح الصحيح على القاسد) أن أكره والابن منسوبة إلى
الاختيار القاسد) يعني هذا الاختيار القاسد إذا عارضه اختيار صحيح وجب الترجيح الصحيح على الاختيار
القاسد أن أكره ويجعل الاختيار القاسد معدوماً في مقابلته لأن الساقط بطريق التعارض كالساقط
في الحقيقة إذا جعل معدوماً صار بمنزلة عدم الاختيار قصيراً لأنه الكره فيما يحصل أن يكون آله وفيما
لا يحصل له لا يصح نسبته إلى المكره فلا تقع المعارضة في استحقاق الحكم في منسوبة إلى الاختيار القاسد
لأنه صالح للقول بغير أن الأكره باقٍ وإنما كان يسقط للترجيح ولم يوجد لهذا في مخاطبة هذا المقدم من
الاختيار كما هو صارت التصرفات كلها في هذا الباب منقسمة إلى هذين القسمين ما يمكن التسمية إلى
المكره وما لا يمكن أن ينسب إليه وجهه الأمر ما شأن الأكره لا يوجب تبديل الحكم بحال أن الأكره
لا يتبدل حكم السبب الموضوع على بل يبقى حكمه كافي الطامع لأن السبب انما صار بموجب الحكم لصدوره
عن عقل وعييز وأهل وخطاب بعد الأكره هذه المعاني قائمة ولا تبديل محل الجناية بل يبقى محلها
معصوماً كما كان ولا يوجب تبديل التسمية بالطريق واحد هو أن يجعل المكره آله للكره لا لا وجهه
لتقل الحكم دون نقل الفعل لأن الحكم أثر الفعل وأثر الفعل لا يتفك عن المؤثر ولا وجهه لنقل الفعل
ذاته لأن الفعل إذا وجد في محل يستحيل نقله عنه إليه هذا الطريق وهو أن يجعل المكره آله للكره
فإن قيل في إجراء كلمة الكفر مكرهاً تبديل الحكم لأن هذا من الطامع كفر ومن المكره لا قتالاً
في الحقيقة بناء على تبديل الاعتقاد وإجراء كلمة الكفر طامعاً ليل تبديل الاعتقاد ومكرهاً لأن
أمكن أن يحصل آله ينقل والواجب القصص على المكره (في الأقوال لا يصلح أن يكون ما تكلم فيها
آله لغيره لأن التكلم بلسان الغير لا يصح فاقصر عليه) أي على التكلم ثم ينظر (فإن كان ما لا ينضم
ولا يتوقف على الرضا فيبطل بالكره كالطلاق ونحوه) أي العتاق والنكاح فإن هذه التصرفات

(فإذا عارضه اختيار صحيح) وهو اختيار المكره بالكسر (وجب ترجيح الصحيح على القاسد) أن أكره
في الأكره على القتل وأتلاف المال حيث يصح المكره بالفتح أن يكون آله للكره بالكسر فيضاد الفعل
إلى المكره بالكسر ويزنه حكمه (والأمر أي وإن لم يكن نسبة الفعل إلى المكره بالكسر كافي الأقوال وفي
بعض الأفعال (ينسب إلى الاختيار القاسد) وهو اختيار المكره بالفتح فجعل المكره هو أحد
يقوله ثم قرر على هذا بقوله (في الأقوال لا يصلح) المكره أن يكون آله (أفردت التكلم بلسان
الغير لا تصور فاقصر عليه) أي حكم القول على المكره بالفتح (فإن كان) القول (بمعاني ينضم
ولا يتوقف على الرضا فيبطل بالكره كالطلاق ونحوه) من العتاق والنكاح ولرجعة والتدبير والعفو
عن دم الممد واليمين والنسذ والظهار والأبلا والوالى والقولى فيه والاسلام فإن هذه التصرفات
كلها لا تحتل القنص ولا يتوقف على الرضا فلا أكرهها أحد وتكلم في يبطل بالكره وتقتضى على المكره

أن يقول من لا تقتلها كذا في الوعابة وغيرها

لا يمتنع الفسخ ويتوقف على القصد والاختيار دون الرضا حتى لو طلق أو اعتق أو تزوج بصح لأن
الطلاق والعتاق والشكاح لا يطل به الزل والهزل ينافي الرضا والاختيار بالحكم ولا يطل بشرط اختيار
وهو ينافي الاختيار أصلا في الحكم فلا تل يطل بما يفسد الاختيار وهو الإكراه أو إتيان وإذا اتصل
الاكراه بغير المال في الخلع فإن الطلاق يقع والمال لا يجب لأن الإكراه لا يعدم الاختيار في السبب
والحكم جمعا لعدم الرضا بالسبب والحكم جمعا والتزام المال بعدمه عند الرضا فكانت في المال لم يوجد فلم
يتوقف الطلاق عليه كطلاق الصغيرة على مال فإن الصغيرة لو اختلعت مع زوجها البالغ على مال وقع
الطلاق ولا يجب المال بخلاف الهزل عند أبي حنيفة رحمه الله حيث يتوقف وقوع الطلاق وزوم المال
على اختيار المرأة للمال فإن اختارت بيع الطلاق ويجب المال لأن الهزل بعدم الرضا والاختيار جمعا
بالحكم ولا يمنع الرضا والاختيار في السبب وإذا كان كذلك صح إيجاب المال لوجود الاختيار والرضا في
السبب ويتوقف الطلاق عليه كشرط الخلع من جازها فلهما يدخل على الحكم دون السبب
أو بغيره توقف الطلاق على قبول المال كذلك هذا هنا أي في الهزل في الخلع وفي الإكراه الرضا بالسبب
غير موجود فلا يصح إيجاب المال لعدم الرضا فصار كأن المال لم يوجد فيقع الطلاق لأنه لا يتوقف على
الرضا وأما عندهما فلا يدخل على الحكم دون السبب لأن أثر في مثل الخلع أصلا وما يدخل على السبب
يؤثر في المال حتى لا يجب دون الطلاق حتى يقع والجواب في الإكراه عندهما كما ذكرنا وبخلافه
رحمهما أنه وهما أن الطلاق يقع في الحال والمال لا يجب لأن الإكراه بعدم الرضا بالسبب والحكم
ولا يمتنع الاختيار فيهما فلم يصح إيجاب المال لعدم الرضا بل زوم المال فكان لم يوجد فتوقف الطلاق
بغيره مال بخلاف الهزل فإن عندهما الطلاق واقع في الحال والمال لازم فيه لأن الهزل بعدم
الرضا والاختيار في الحكم دون السبب بل الرضا بالسبب في الهزل موجود فصح إيجاب المال
لكن الطلاق لا يتوقف عليه لأن الهزل لا يؤثر فيه والمال يبيع الطلاق كافي لخلع بشرط اختيار
فإن عندهما فيه يقع الطلاق ويجب المال ويطل الخيار وفي الإكراه الرضا بالسبب والحكم
معدوم فلا يصح إيجاب المال لأن المال لا يجب إلا بشرط أي بشرط الذكر في الخلع فكان في
الإيجاب مثل الفسخ فكان الثمن لا يجب إلا بشرط الذكر في البيع فكذلك لا يجب المال في الخلع إلا
بأن شرط ثم إذا صح الإيجاب في البيع يجب الثمن ولا لا يجب فكذلك في الخلع إذا صح الإيجاب وجب المال
وبعد صحة إيجاب المال في الخلع يتبع الطلاق الذي هو المقصود وذلك موجود في الهزل بالخلع لوجود
الرضا بالسبب فيجب المال تبع الطلاق لكونه مقصودا ولا يتوقف الطلاق على المال بل يقع الطلاق
في الحال والمال يتبعه وفي الإكراه يفسد الإيجاب لعدم الرضا بالسبب والحكم جمعا فلا يجب
المال لأن لزوم المال يتوقف على الرضا ولم يوجد فكان وجوب المال من آثار صحة الإيجاب
وفي بعض نسخ غير الإسلام درجة المبيع أي في المبيع لا يجب الجزاء لوجود الشرط فكذلك
المال في فصل الخلع لا يجب إلا لوجود شرط نكح البذل (وإن كان يمتنع) أي الفسخ
(ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه) أي الإجارة (فتنصر على المباشر لأنه يفسد لعدم الرضا ولا تصح
الأثار بركاها لأن ههنا تعقد قيام الخبر به وقد ظنت دلالة علمه) وهو قيام السيف على رأسه وهذا

(قال يمتنع) أي يمتنع
الفسخ (قال ونحوه) كالأجارة
(قال كلها) أي سواء كانت
بما يمتنع الفسخ أو بما
لا يمتنع وسواء كانت
بالأثر المبيح أو بغيره

بالفتح فقط (وإن كان يمتنع) ويتوقف على الرضا كالبيع ونحوه يقتصر على المباشر) ههنا أيضا
وهو المكره بالفتح (الآن يفسد لعدم الرضا) فيتعقد البيع فاسدا ولو أجاز بعد زوال الإكراه يصح
لأن الفسخ بالالإجارة (ولا تصح الأثار بركاها لأن ههنا تعقد على قيام الخبر بها وقد ظنت دلالتها
على عدمه) أي عدم ثبوت الخبر بها لأنه يتكلم فيها بالسيف عن نفسه لوجود الخبر به ولا يجوز

بمخالف أظهر السكران فانه تصح لان السكر لم يصلح عند الكونه معصية لم يصلح دلالة على عدم
 الخسر ببل جعل دلالة على الرجوع لان السكران لا يثبت على شيء بخلاف السكران اذا ارتد فان
 امراته لا تدين فقل بجل السكران لا على عدم الخسر بل لان الرد يعتمد على الاعتقاد وقد وقع
 السكر والشبهة فيه فلا يثبت وما بعد العار لا يبطل بالشبهة أيضا والاكرام الكامل وهو ان يكون
 بالقتل أو القطع أو القاصم وهو ان يكون ما ليس المذهب وبالضرب الشديد سواء في هذا أي غير انوقف
 على الرضا لان الاكرام بهذه الاشياء بعد الرضا بخلاف ما اذا اكرمه بضرب بسيط أو حبس يوم أو قيد
 يوم فان ذلك لا يكون اكراما الا اذا كان الرجل صاحب منصب يعلم انه يضرب بقوات الرضا (والافعال
 قسمان أحدهما كالاقوال فلا يصلح فيه أنه تغير كالاكل والوطء فيقتصر الفعل على المكره لان الأكل
 بغير غيره لا يتصور) وكذا الوطء لا تغير (والثاني ما يصلح أن يكون الفاعل فيه) أنه تغير كاتلاف النفس
 والمال فيجب القصاص على المكره دون المكرم وكذا الله تعالى فيجب على عاقلة المكره) وهذا لا يحصل أن
 يأخذ من يضربه نفسا أو مالا فتغفره فان كان مع المكره ما أوجب رجوعه بحسب به القود في النفس
 بالأجاعة وليس في ذلك تبدل على الجناية أيضا فلا يثبت بجل أنه كلفه أخذه مع السكين فقتل بذلك غيره
 واذا جعل أنه صار ابتداء وجود الفعل مضافا إلى المكره فمزمع حكم الفعل ابتداء مخرج المكره من العين
 ولذا وجب القصاص على المكره لا على المكر. واذا اكرمه بجله في رعي صيد فماده أصاب انسانا
 الذي يجب على عاقلة المكرم وتجب الكفارة على المكره لان المكر بجل أنه تغيير رجوع الى المحل وهو

أن يجعل مجازعا من شيء لانه لا يقصد الجواز مع قيام دليل الكذب وهو الاكرام (والافعال قسمان أحدهما
 كالاقوال فلا يصلح أن يكون المكره فيه أنه تغير كالاكل والوطء وانما يقتصر الفعل على المكره لان
 الاكل بغير الغير لا يتصور) وكذا الوطء لا تغير لا يتصور فاذا اكرمه الانسان أن يأكل في الصوم
 يفسد صوم الكل ولا يفسد صوم الاكرام ان كان صائما وكذا لو اكرمه أن يأكل حال غيرة بأمه الاكل
 دون الاكرام ولكنهم اختلفوا في حق الضمان فقول بجل يجب الضمان على المكره دون الاكرام ان كان
 المكره يصلح أنه لا من حيث الاتلاف لانه منفعة الاكل حصلت له وقيل لو اكرمه على أن يأكل حال نفسه
 فان كان جائعا لا يجب على الاكرام شيء لان منفعته رجعت الى الاكل وان كان شبعان يجب عليه قيمته
 لان منفعته لم ترجع الى الاكل ولو اكرمه على أن يأكل حال نفسه رجعت الى الاكرام سواء كان جائعا
 أو شبعان لانه من قبل الاكرام على اتلاف ماله فيجب الضمان وكذا اذا اكرمه انسان أن يطاق فان كان
 مع غيره امرأته فيجب عليها خادو يكون أعمالا يتنقل هذا الفعل الى الامر على ما ساق وان كان مع
 امرأته في الصوم أو في الاعتكاف أو في الامرار أو الحضي فغيب في أن يكون هذا ايضا يقتصر على
 الفاعل وبأنهم ويجب ما يجب من القضاء والكفارة والضمان في ماله ومارأيت رواة على أنه يرجع
 به على المكره الاكرام (والثاني) أي القسم الثاني من الانعمال ما يصلح المكره فيه أن يكون أنه تغير
 كاتلاف النفس والمال) فانه يمكن للان أن يأخذ آخره بقلبه على ماله أحد ليتغفر أو نفس أحد ليتغفر
 (يجب القصاص على المكره) بالسكران ان كان القتل عمدا باسيف لانه هو القاتل والمكره أنه كالسكين
 وهذا عندنا في حنفية رحمه الله وقال محمد بن زفر رحمه الله يجب على المكره لانه هو الفاعل الحقيقي وان
 كان الآخر أمرا وقال الشافعي رحمه الله يجب عليه ما أمال المكره فليكونه أمرا أو مالا المكره فليكونه فعلا
 وقال أبو يوسف رحمه الله لا يجب عليه ما لم يكن الشبهة قد رتبه عنهما (وكذا الله على عاقلة المكره)
 ان كان القتل خطأ وكذا الكفارة أيضا يجب عليه ثم لم يقسم الصنف رحمه الله الاكرام أولا في فرض
 وحظر واباحة وورصة فالان يقسم حرمة المكره الى الاقسام الاربعة بعنوان آخر وان كان

(قوله أن يجعل) أي الاقرار
 (قوله المكره) بالفتح (قال
 على المكره) بالفتح (قوله
 ان كان أي الآخر) (قوله
 على المكره) بفتح الراء (قوله
 وان كان المكره) بفتح الراء
 وكلمة ان وصلية (قوله لان
 منفعة الخ) متعلق بقوله
 يجب (قوله) أي المكره
 بفتح الراء (قوله فان كان)
 أي المكره لا كما تصافى
 المتصديق مع بضم كسرى
 وكرسته شدة والتشبع
 بالفتح سبى وسير شدة
 ازطام (قوله عليه) أي
 على الآخر (قوله على
 المكره) بكسر الراء (قوله
 سواء كان) أعلا كل (قوله
 عليه) أي على الواطئ
 (قوله وان كان) أي الوطء
 (قوله في ماله) أي في مال
 الواطئ (قوله به) أي بالضم
 (قوله بقلبه) أي الآخر
 (قوله أو نفس) معطوف
 على الجبرود في قوله على مال
 (قوله دارته) أي دافعة
 له أي للقصاص (عنها) أي
 عن الآخر والمأمور (قال
 المكره) بكسر الراء (قوله
 عليه) أي على المكره
 بالكسر (قوله الاكرام)
 أي الجمل بالاكرام (قوله
 وان كان الخ) كلمة وصلية

ضمانا للتلف يعني الدية والكفارة سواء الفعل المحرم بمرمعة هذا المحل أيضا وكان ينبغي ان تعيب الكفارة
 على المكره لانها يراه الفعل المحرم وفعل المكره هو ما يدل على انه باثم وانما اوجبنا هاهنا على المكره لان
 الكفارة تلحق في المحل وهو مرمعة المحل فكان بمنزلة الدية وكذلك اتلاف المال ينسب الى المكره ابتداء
 وهذه نسبة تثبت شرطا لقائنا اصله في الموصار المكره مدفوعا الى الفعل من جهة تعيبه على المكره
 كبلاب بدرمه او ماله وهذا كالا مرمعه متى صح استقامت نقل الجنابة به ايضا كن امر عبد مبان يصفر بقرافي
 فثامه وذلك موضع إشكال قد يعنى على الناس انه ملكه أو حق المسلمين فحرف وقوعه فيها انسان ثمان فان
 المولى جعل فانما لصحة الامر وكذا اذا استأجره أو استعان به وذلك موضع اشكال ولم يبين فلان ضمان
 ما يعطيه على الامر لصحة الامر وإذا كان في جادة الطريق لا بشكل حاله بطل الامر واقتصرت الجنابة
 على المباشر وكذا من قتل عبدا غيره بامر المولى انتقل الى المولى نفس القتل في حق حكمه كانه باثمه بنفسه
 لانهم موضع شبهة لانه ملوكه فبشبهه عليه انه جعل له ذلك لانه تصرف في ملوكه بخلاف ما اذا قتل حرًا بامر
 حر آخر فان الضمان على المباشر لانه لا شبهة هنا والا كراه صحيح بكل حال سواء كان في موضع الاشتباه
 بان أكرهه على حفر بئر في قنادهاره أو في غير موضع الاشتباه بان أكرهه على حفر بئر في الجادة أو أكرهه على
 قتل عبدا أو على قتل حر مرموعا أن ينسب الفعل الى المكره ويجب الضمان على المكره لان الدليل
 الموجب للنقل حقوق التلف وذا يفصل بين أكرهه على قتل عبده أو قتل حر بخلاف الامر فان دليل
 النقل ثم صحة الامر وفيما اذا أمر بقتل الحر أو يصفر بالبئر في الجادة لم يصح الامر فلم ينقل فاقصر على
 المباشر والا كراه الفى لاوجب الاجل لاوجب النقل لانه بعدم الرضا ولا بقصد الاختيار فلذلك لم
 يجعل الله له حتى لو أكرهه بحبس شديد أو بضرب شديد على أن يطرح ماله في الماء أو في النار أو يدفع ماله
 الى فلان ففعل ذلك لا يكون مكرها بخلاف ما اذا أكرهه على البيع والشراء مما هانه يكون أكرها حتى
 يقصد البيع والفرق أن صحة البيع والشراء تنوقف على الرضا وهذا الا كراه بعدم الرضا أما النقل فاما
 يكون عند فساد الاختيار بواسطة رجم الاختيار الصحيح على الفاسد وهذا الا كراه لا يقصد الاختيار ولا
 ينقل الفعل الى المكره وإذا كان نفس الفعل مما تنصرون أن يكون الفاعل فيه أكره لغيره صورة الآن محل
 الا كراه غير الذى يلاقيه الاتلاف صورة وكان ذلك بتبدل بان يجعل أكره بطل ذلك واقتصرت الفعل على
 المكره لان المحل اذا تبدل كان في تنبئه بطلان الا كراه ولا أن الا كراه لا أثر له في تبديل المحال وفي تبديل
 المحل خلاف المكره لانه لو وجد الا كراه على المحل الا ترفيكون طامعا في ذلك وفي خلافه بطلان الا كراه
 واذا بطل الا كراه اقتصرت الفعل على الفاعل وبما الامر الى المحل الاول وهذا كن أكره محرما على قتل
 الصيد أو أكره حلالا على قتل صيد الحرم فان هذا القتل يقتصر على المباشر ولا ينتقل الى المكره وان
 كان تصور ذلك بان يجعل المباشرة أكره للمكره بياخذه ويضربه على الصيد ومع هذا لم يجعل الله لانه لا
 في ذلك تبديل على الجنابة بيانه أن محل الجنابة صورة هو الصيد وفي الحقيقة محل الجنابة أحرار المكره
 أو دينه وذلك في صيد الحرم لأن ما يجب على قاتل صيد الحرم وان كان بديل الصيدى لو اشترك حلالا
 في قتله يجب عليه ما جزاء واحد فهو حق الله تعالى فيكون الماتى عليه جائزا على دين نفسه ولو جعل
 المكره أكره لتبدل محل الجنابة لانه حينئذ تكون الجنابة واقعة على أحرار المكره ودينه وفي ذلك بطلان
 الا كراه وهذا بخلاف الا كراه على قتل نفس معصومة لأن محل الجنابة ثم القتل فلا يكون في تبديل
 النسبة تبديل محل الجنابة وهنا محل الجنابة الاحرام أو الدين اذا حرمة لنفس الصيد فان الحلال اذا
 اصطاده يحل للحرم كله اذا لم يوجد حرمته إشارة أو اعانة أو دالة ولهذا قاننا المكره على القتل أكره لان
 القتل من حيث انه يوجب المأثم جنابة على دين القاتل وهو في ذلك لا يصلح أكره ولو جعل أكره لاصار محل

أبغى بدين المكره ففي حكم القصاص وغيره صار المكره فعلا وفي حق المائم صار المكره فعلا لأنه
استلزمه وحققه بما في وجعه فطقه المائم فالأثم يقتصر اثم القلوب إذا اتصلت بالفعل ولهذا قلنا في
المكره على البيع والتسليم أن تسليبه يقتصر عليه وإن كان فعلا لأن التسليم تصرف في المبيع وإنما كره
لنصرف في بيع نفسه بالاحتمال وخوفه لا يصلح أن يكون جعلاً له لتبديل عهده إلا كراهته أكرهه على
أن يتصرف في المبيع ولو جعل له أن لا يكون فعله فعلا في المبيع بل يكون فعلا في المقصود وتبديل ذات
الفعل لانه حينئذ يصير غصباً محضاً وقد ندمنا إلى المكره من حيث هو غصب توضحه أنه لا تأثير
للا كراهي تبديل محل البغية فلو أخرجه هذا التسليم من أن يكون متهما لصدق وجعلناه غصباً ابتداء
بنسبته إلى المكره لتبديل سبب الاكراه ذات الفعل وإذا لم يجر أن يتبدل غسل الفصل بسبب الاكراه
فكيف يجوز أن يتبدل ذات الفعل وإذا ثبت أنه أمر حكى استقام ذلك فيما يعقل ولا يصح وإلا
قلنا أنه إذا كره على الاعتاق بعاقبه الجاهل بالاعتاق واقع من المكره ومعنى الاعتاق منه منقول إلى
المكره لا معقول يقبل النقل أما التكلم بالاعتاق فقد صدق المكره ما لا يمكن نقله عنه لما بينا أن
النقل إنما يكون في المعقول لا في المحسوس ولهذا كان الولاءة فلا نقل في الاعتاق إلى المكره لما نفذ
لأن المكره ليس بمالك ولا عتق فيما لا يمكنه من آدم والاعتاق منفصل عن الاعتاق في الجدة لانه زهر
دون الاعتاق والحرمان أنواع حرمة لا تتكشف ولا تدخلها رخصة كزنا المرأة وقتل المسلم وجرحه
فإنه لا يصل ذلك بعدد والا كراه لا يرض فيه لأن دليل الرخصة مخوف التلف والمكره والمكره عليه
في ذلك سواء لأنه كما يتلف المكره لو لم يقدم على قتله يتلف للمكره عليه إذا أقدم عليه فمقتط الكره في
حق تناول دم المكره عليه للتعارض بينهما فإذا قلناه فكأنه قتله بلا كراهي فصرح في الرقاصد المراض
وضياع النسل وذلك بمنزلة القتل لأنه لا باب للولاء فيه فكان هالكاً كما لو لم يبق به القتل حتى أن
من قبله لقتلته ولو قطع بينك حل ذلك لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض فتقويت
النفس بضمت تقويت اليد ولا يتعكس وبغيره ونفسه سواها لا يصلح أن يقدم على قطع يد غيره وإن
أكره بالقتل لأن عند المكره عليه أقوى من نفس المكره (وحرمة تقتل السقوط أصلاً كحرمة النهر
والميتة وعلم الخنزير) فإن الاكراه المألوف واجب إباحة هذه الأشياء لأن حرمتها لم تثبت بالنص الا عند
الاختيار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطررتم اليه والاستثناء من الصريح إباحة
نقيض على الإباحة الأصلية وهذا كمن اضطر إلى ذلك يجمع أو عطش الأتري أن رفق التحريم في هذه
الأشياء يعود إلى المناول أما الخمر فلا يقيمها من إزالة العقل والصد من ذكر لقله وأما الخنزير فربما في أكله من

ما لا تقتضي واحداً فقال (والحرمان أنواع حرمة لا تتكشف ولا تدخلها رخصة كزنا المرأة)
فإنه لا يصلح بعدد الا كراهة أذيقه فساده الفرائض وضيايع النسب لا بد من أن هذا حكم إذا لاجب
على الأم فشفته ولا يجب على الزاني تأديبه وانفاقه فهو داخل في الاكراه المحذور قبل هذا في زنا الرجل
بالاكراه وأما إذا كانت المرأة مكرهة بالزنا يرضيها في ذلك أذليس في التمكن معنى قتل الولد الذي
هو المانع من الترضي في جانب الرجل لأن نسب الولد عنها لا ينقطع ولهذا سقط الأم عنها (وقتل
المسلم) فإن حرمة لا تتكشف لأن دليل الرخصة مخوف تلف النفس والعضو والمكره والمكره
عليه في ذلك سواها لا يبيح للكره أن يتلف نفس أحد أو يعضو لاجل سلامة نفسه أو يعضو فصار الاكراه
في حكم العدم فكأنه قتله بلا كراهي فصرح (وحرمة تقتل السقوط أصلاً) بعدد الا كراهة وبغيره وتصر
حلال الاستعمال فهو داخل في الاكراه الفرض (نكرمة النهر والميتة وعلم الخنزير) فإن حرمة
هذه الأشياء إنما تثبت بالنص حالة الاختيار ولا حالة الاضطرار قال الله تعالى وقد فصل لكم ما حرم عليكم

(قوله وضيايع النسب)
فكانه قتل الولد لأن الخ
(قوله في الاكراه المحذور)
أي في العمل بالاكراه الذي
كان خطراً (قوله هذا)
أي بقاء الحرمة (قوله في
التمكن) أي في تمكن
المرأة رجلها بزان (قوله الذي
الخ) صفة القتل (قوله
في جانب الخ) متعلق بالمانع
(قوله عنها) أي عن الأم
(قوله فإن حرمة) أي
حرمة قتل المسلم (قوله
فكانه) أي فكان المكره
بغير الرأه (قوله فصرح)
أي قتل المسلم (قوله وغيره)
كالخمس (قوله في الاكراه
الضرر) أي في العمل
بالاكراه الذي كان فرضاً
(قوله قال الله تعالى وقد
فصل لكم ما حرم عليكم) في
قوله تعالى حرم عليكم الميتة
والدم والبهائم الا ما اضطررتم
اليه

عدوى طبعه الى الكل والمؤمنين الخبال شوقه قال الله تعالى انما يريد الشيطان ان يوقع بينكم العداوة
والبغضاء في اثمهم وليس بوسعكم هن ذكرا الله وعن الصلاة وقال ويصرم عليهم انما تنالوا بالذبح
الى قوت الكل كان قوت البعض اولى من قوت الكل على مثال قولنا نقطع بينك وأولئك من قوتنا فإذا
سقطت الحرمة في حال الاكراه كلنا المكروه في الاستماع من تناوله من حاله مضاراً تماماً وهذا انما
الاكراه بان يضاف على نفسه أو على عضو من أعضائه فاما اذا قصر بان اكراهه على ذكبح جس أو ضرب
أو قيد لم يحل له تناول لعدم الضرورة الا اذا شرب لم يحد لانه اذا تكامل الاكراه أوجب الحل فإذا
قصر أو وث شبهة بخلاف المكروه على القتل بالحس اذا قتل فله يقتل لانه انما الاكراه لم يحصل لكنه
انتقل عن المكروه الى المكروه فيقتل للمكروه فإذا قصر لم ينتقل ولم يصرف شبهة أيضاً (وحرمه لا تحتل
السقوط لكنها تحتل الرخصة كإبراء كلفة الكفر وحرمه تحتل السقوط في الجلة لكنها لا تسقط
بعض الاكراه أو احتلت الرخصة أيضاً كتناول المضرم بالغير ولهذا اذا حبس في هذين التسعين حتى
قتل صار شهيداً اعلم ان ابراء كلفة الكفر ظلم وحرمان في الاصل لكن مريض فيه اذا جرى وقلبه مطمئن
بالايمان لا يروى أن الشر كرهنا أخذوا عماراً ولم يتركوه حتى سب رسول الله وذكرا الكهتيم بغير فدا في
رسول الله قال ما وراءك فقال شرماتر كوني حتى نلت منكم وذكرا الكهتيم بغير فقال كيف وجدت قلبك
قال مطمئناً بالايمان قال عليه السلام فان عادوا فعد معناه الى الطمانينة وفيه نزل قوله تعالى الا امن اكره
وقلبه مطمئن بالايمان وبقي الكفر عن ابراء كلفة الكفر عزمة جديت خيب رضى الله عنه فلما خيبت
لما صبر عن ذلك حتى صلب ساء رسول الله سيد الشهداء وذلك لان حرمته باقية وفي ذلك الظاهر مع
ان اراد القلب بالايمان ضرب جناحة لكنه دون القتل لان ذلك هناك صورة لا معنى لان التصديق باق وهذا
هناك مورد ومعنى قد اصبر فقد اخذ العزم وبذل نفسه لا عزاً ذين الله فكان شهيداً اذا جرى
فقد ترخص بالادنى صيانة فلا على وهو النفس وهكذا في سائر حقوق الله تعالى مثل افساد
الصلاة والصيام وقتل سيده الحرم والاسرام لما ينال وكذلك في استهلاك أموال الناس يرض فيه
بالاكرام انما لان حرمته النفس فوق حرمته المال انما ينال المال وقاية لنفس ولكن أخذ المال
الغير وانافه ظلم قال الله تعالى ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل وهذا لان حرمته تعرضه لعصمة
صاحبه وهي باقية فبقى حرمانه في نفسه لبقا دليل الحرمة فلا رخصة ما يتباح به من قيام المحرم
وقيام حكمه أي يعمل به بعقل ما يعمل بالباطل وقد حققناه من قبل فإذا صبر فقد بذل نفسه لدفع
الظلم عن الغير ولا طاعة حق محترمه فصار شهيداً وكذلك المرأ إذا كرهت على الزنا بالقتل أو القطع ورضى
لها في ذلك وليس في ذلك معنى القتل لان نسبة الولد عنها لا تنقطع بخلاف ما إذا كره الرجل على الزنا

(قوله خالة الخمسة)
هو خالو البطن من النساء
يقال رجل خبيث البطن
إذا كان طواياً خالياً كذا في
معالم التنزيل (قوله عن
ذلك) أي الحرمة (قوله فاته)
أي فان ابراء كلفة الكفر
(قوله في قسم الرخصة) أي
الحل بالاكرام صر رخصة
(قوله فاته) أي فان تناول
مال الغير (قوله فيه) أي
في تناول مال الغير (قوله
ذلك) أي تناول مال الغير
(قوله ثم يضمن) أي انما فعل
المكروه (فته) أي قيمة مال
الغير (قوله عصمته) أي
عصمة مال الغير (قوله في)
قسم الرخصة) أي العمل
بالاكرام صر رخصة

كأمرنا ولهذا إذا أكرهت على الزنا نجس أنها لا تحل لأن الأكره الكامل موجب الرخصة فأورث
 القاهر شبهة بخلاف الرسل فإنه إذا أكره على الزنا نجس بهذا لأن الأكره لا يؤثر في الأعمال المحظورة
 بعينها نصار الله لا تسقط حرمة ويحتمل الرخصة فمعين ما كان حق الله تعالى كالإيمان فإنه
 حسن الحق في عينه لا يقبل السقوط بحال وكذا الكفر قبيح لعينه فلا يحتمل حرمة السقوط بحال
 ألا ترى أنه لما يكن في العقيقة ضرر ورده لم يحتمل الرخصة بالتبديل وإنما دخلت الرخصة في الآداء
 للضرر ولا نه ركن زائد عند الفقهاء وعند المتكلمين ليس بركن إنما الركن فيما التصديق وهو قائم
 لا يحتمل السقوط بحال وصار غيره وهو الإقرار بالسان عروضة العواض فيسقط بالأكره التام
 وما كان من حقوق العباد من جنس ما يحتمل السقوط من حقوق الله تعالى كالصوم وشعده فإنه يحتمل
 السقوط بأمره بأن يبيع صاحب المال أو يعرضه لعارض يباح الفطر لكن دليل السقوط لما لم
 يوجب هذا الشيء الحرام وعارضه أمر فوقع وهو الأكره وجب العمل بالأمر العارض بآيات
 الرخصة ويجب العمل أيضا بأمره بأن يبيع محرما وهذا كمن أصابته محبة فله يحصل له تناول
 طعام غيره رخصة لا باسطة مطلقة لأن حرمة مطلق صاحبها وهو لم يصح حتى إذا ترك ذلك فثبات كان
 شهيدا بأذلال ما بهت في رضا الله تعالى مؤثرا رضاه على هواه بخلاف طعام نفسه لانه الله نفسه في
 التهلكة وإذا استوفاه عنه لانه معصوم وذلك مثل تناول محظور الأكره من ضرورة المحرم فإنه
 برخصه تناوله وإن كان مضمونا بل يجوز تفكدها من رخصه في تناولها لكن إذا تناوله ضمنه
 في فصل في المتفرقات في الإلهام وهو الالتقاء في الروح من علم يدعو إلى العمل به من غير استدلال
 بأية ولا نظير في نفس بسيطة ولا يجوز العمل به عند الجمهور وقال بعض الصوفية أنه محقق في حق
 الاستحكام يجوز العمل به لقوله تعالى فآلهما غروراهو تقواها أي عسرها لا يقع في القلب ولأنه إذا جاز
 أن يلهم العمل كما قال تعالى وأوحى ربك إلى النحل الآية حتى عرفت مصالحها بالنظر فيها فاللؤمن
 بذلك أولى لانه تعالى شرح قلبه بالنور ليتشدد بذلك النور إلى مصالح الأمور قال الله تعالى أن شرح
 الله صدره للإسلام فهو على نور من ربه وقال عليه السلام اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله وما
 الفراسة إلا خبر عما يقع في القلب فلا تنظر في جهة وقال عليه السلام لو أمتة وقفتا من البر والامتنع
 بذلك على صدرك لمخالفة في قلبك فدعه وإن أفتاك الناس وأفتوك أي ما أترقبه وأوقع فيه بأنه
 ذنب فدعه فقد جعل رسول الله عليه السلام شهيدا لقلبه بلا حجة أو لمن الفتوى عن جهة وهذا دليل
 للبعثرة وهم قوم من الروافض فعندهم لا حجة سوى الإلهام وقال عليه السلام إن يكن في هذا لامة
 يحدث فهو عمرى لهم وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه ألقى إلى الدنيا من خارجة جارية وما
 الالتقاء الإلهام وكان كالألم وقالت الامة فيمن اشتبهت عليه القليلة فصل بغير قلبه القليلة ثم جرد أن
 صلى بغير قلبه حازن فدل أن الإلهام يحقن الله تعالى للؤمن كرامته الإلهام أذاعه على عمل وهو أمر
 تلك الكرامة وأخذه البهيمه وقوله تعالى وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى تلك أمانيهم
 قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين فالزعم الكذب بجهزهم عن برهان يمكن إظهاره فلو كان الإلهام حجة
 لما زعمهم الكذب بجهزهم عن إظهار الحجة ولما حقق العرفان الإلهام حجة باطنة لا يمكن إظهارها فلا
 يتحقق العجز عنه إذا لو فزع في القلب كان ثابتا وقال الله تعالى ومن يدع مع الله شاهدا آخر لا برهانه به
 فآله تعالى ويجهزهم على عجزهم عن إظهار الحجة على ما اتعوا من الله غير الله لا برهان لهم به ولو كانت

(قوله واسكني الخ) في
 التفتيح اسلك ديار ودن
 جبري يجزي والباس مضت
 شدت حد جنتك والحنن
 بالكسرى باني بنامه هو موضع
 استنواك يندرون أن
 تنوا عيسى

زمره الشهاد واسكني في عتبة السعداء يوم لا تنفع مال ولا نولون ولا نبي باس ولا حصون
 بحرمة نبينا وشفيعنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه وأهل بيته وأزواجه وذريته وسلم

(قوله شيخ جيون) بكسر
لجيم وسكون القاء نسبة
وتحج الواو وسكون التثنية
بالهندية السليمانية
يرجع نسبة الى التلطف
الاول السديني الاكبر
رضوان الله عليه ولفي
أبي وهي فرض من مضاعف
الكثرة ونشأ فيها حفظ
القرآن وكان ذا عقل فقه
يحفظ عبارات الكتاب
ورقاؤه وتقل التصديق
الغنون الدراسة الى الالطاف
وثرا طائفة الفراغ من
التصديق عند اللطاف الله
الكوروي نسبة الى الكورة
من قواي القفقور من
بلاد الهند ثم انطلق الى
السلطان طاكبر فعمله
ووقر بذلك السلطان عليه
وكان راي ابيه في الغاية
ومحترمه بنوه الشاه عالم
وعليه وشرف بزيارة
الحرمين الشريفين زادما
الله شرفا وصرف عمره العزيز
في شغل التدريس
والتصنيف كذا قال
مصيان الهندا سيد غلام
علي آ زاد البيراي

تحتها كذا بهم بفتح الهمزة والواو في ثبوت أن آية التي يصع القلب بهي ما يمكن انهم لم ينص
والآيات التي عرفت جميعا بالنظر التي يمكن اظهارها والحكمة في البعد لا رها فيه وان كان الشريك
باطلا أصلا فاستغنى السمع بالبرهان فبعدة البرهان الصحيح على سلطان الشريك وحقيقة أن الله تعالى
واحد لا شريك له وقال عليه السلام من فسر القرآن بامه فليتبوأ عقابه من التور وهو جازر بالأي
المستفاد من التنوير والاستدلال بأصول الدين بالإجماع ثبت أن الأمر بالبرهان لا ينافي في الأصول ولا أن
ما يقع في قلبه قد يكون بالهام من الله تعالى وقد يكون من الشيطان كما قال وان الشياطين ليسوا
الى أوليائهم وقد يكون من النفس كما قال ونعم ما نوس بنفسه فما يكون من الله تعالى يكون بحق وما
يكون من الشيطان أو النفس لا يكون حجة فلا يكون جميع الاحتمال ولا يمكن التمييز بين هذه
الاقسام البعد التنوير والاستدلال بأصول الدين وإذا استدلل على ذلك يكون ذلك اجتهادا منه لا الهاما
ولا مشتركا فلا فائدة إذا قال في الهمة بين ما أوفى حق خصمه يقول اني الهمة بان مقوله باطل
فإذا قال لخصمه انك لم تستمع من الله فيقال له خصمه به ولا أن خصمه يقول اني الهمة بان القول بالالهام
باطل فالحاميه حجة أم لا قل حجة بطل قولهم وان قال لا فقد أفر بطلان الهام في الجمله وإذا كان
الالهام بخصه صحيحا وعضه باطلا لم يكن الحكم بخصه كل الهام على الإطلاق حاهم بطل قد قيل بخصه وحيد
يكون المرجع الى القليل دون الالهام وبمنه نقول على المستتر في قولهم كل مجتهد مصيب اي
اجتهدت فادى اجتهادى الى أن المجتهد يخطئ ويصيب فاما مصيب في هذا الاجتهاد أم يخطئ فان قالوا
انك يخطئ فقد بطل قولهم كل مجتهد مصيب وان قالوا انك مصيب في اجتهادك فقد أفر وأوجه قول
من يقول ان المجتهد يخطئ ويصيب وقوله تعالى فالحاميه باطل فلو رافوا نعموا ما عرفت فها نظر في الخبر
والشرط بقرينة العلم وهو آيات واضح وأما وحى القلب فلا يحكم لاهم لان الله تعالى أضاف ذلك الى
ذاته حيث قال وأوحى ربك وما يكون من الله فهو حق لا يخاله انما الكلام في شيء يقع في قلبه ولا يدري
أمن الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس فنقول ان هذا ليس بحجة وشرح المصنفين والتوفيق
حتى يتقرر الخلق وسبب القلب انما يكون بهذا ولا تنكر كرامة الفراسة ولكن لا يجعل شهادة
القلب بحجة بلهنا انما من الله تعالى أم من الشيطان أم من النفس وحديث وابصه ورد في باب ما يصل
فعله وتركه فيجب ترك ما ربه على ما لا ربه احتياط الدين على ما شبهة قلبه فاما ما ثبت حله بدله فلا
يجوز تخريجه بشهادة قلبه وكذا ما ثبت حرمة بدله فلا يصل تناوله بشهادة قلبه وأما حديث عمر رضي
الله عنه ففيه انه كان محضو صباه ونحن لا ننكر هذه الكرامة وانما تنكر اثبات الشريعة وعمر رضي الله
عنه كان يعمل في المشروعات بكتاب الله وسنة رسول الله والاجتهاد ما كان يدعو الناس الى ما في قلبه
والقرى ليس من باب الالهام فاللهام عندهم يكون العدل التقي لا الفاسق التقي والقرى مشروعة في
حق الكل على أن القرى هو العمل بشهادة القلب عند عدم سائر الأدلة الشرعية والعقلية نوع نظر
واستدلال بالاحوال بطريق الضرورة والالهام أيضا عند عدم الدلائل الاربعة يكون حجة في حق الملهم
لا في حق غيره كالقرى لا عموم لحكمة الحال إذا دخل في الوجود هو الواحد من الاحوال كافي قولهم
فان دخل الفاروق هذا لان اصل أن لا يكون قول الراوي حجة لانه ليس صاحب وحى واجبة انما هو الواحى

يقول العبد المذنب الى الله تعالى الشيخ أحمد المدعو شيخ جيون برأى سبعين من عبيد الله بن عبد
الرازق بن خاصه خدا الحنفى المكي الصالحى ثم الهندى الكورى قد فرغت من تسيروها والافوار في
شرح المنار بسابع شهر جادى الاول سنة ١١٠٥ ألف ومائة وخمس من هجرة النبي صلى الله عليه
وآله وسلم في الحرم الشريف المدينة المنورة والبلدة المطهرة وكان ابتداءه في غرة شهر المولم من ربيع

أول الاجتهاد واعتاجل بمقتضوره انه حكم عن صاحب الوحي والثابت بالضرورة تقتضيه بقدرها
 ولا ضرور في العموم فلا تثبت الانسبة في الاصل على الاباحة عند جمهور المعتزلة وطائفة من الفقهاء
 الخنفسية والشافعية وجههم الله منهم الكرخي حتى رد الشرع بالقرآن والتفسير الى غيره وقال
 بعض اصحاب الحديث ومعتزلة بغداد الاصل فيها الخطر حتى يرد الشرع مقرراً ومفصلاً وقال
 اصحابنا وعلية اصحاب الحديث الاصل فيها التوقف وهو قول الاشرى غير ان اصحابنا يقولون لا بد ان
 يكون الحكم إما الحرمة بالنص مما لا زل في أو الاباحة ولكن لا تنف على ذلك بالعقل فتستوقف في الجواب
 لا للخلاف عن الحكم بل لعدم دليل الوقوف وعندهم لا حكم فيها أصلاً لعدم دليل الثبوت وهو الخبر
 عن الله تعالى على لسان صاحب الشرع فكان الخلاف بيننا وبينهم في كيفية التوقف وواجب
 العقل ومحتوره وما فيه ضرر بنفسه أو غيره خارج عن موضع الخلاف ووجه الاباحة قوله تعالى
 خلق لكم ما في الارض جميعاً لعلكم تتقون لعلكم تتقون لعلكم تتقون لعلكم تتقون لعلكم تتقون
 فثبت وقال الله تعالى قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده ولأن الانتفاع بها من الله عن المفسدة
 اذ الكلام فيه ولا ضرر فيعقل المالك فثبت اباحة الانتفاع بها كالاستئصال بهماط الغير والنظر
 في ممراته وجهه الخطر انه تصرف في ملك الغير بغير اذنه لا يجوز كافي الشاهد وجه الوقوف أن
 طريق ثبوت الاحكام محتمل وعلى الأول غير موجود وكذا الثاني لانه لا يقطع على أحد الحكمين فان
 من قال بالاباحة اعتلج بمقتضوره واد الشرع في ذلك بعينه بالخطر فينتقل من الاباحة الى الخطر ومن قال
 بالخطر اعتلج بمقتضوره واد الشرع في ذلك بعينه فثبت من الخطر الى الاباحة وما يقطع العقل عليه
 لا يجوز تفسيره كشكر النعم وفهمه حكم الله تعالى عند الاشرى بخطابه المعلق بأفعال المكلفين
 بالاتضاء والتفسير فالاعتضاء يتناول اقتضاء الوجود واقتضاء عدمه لم يمنع الجزم أو مع حوازل التردد
 فتناول الواجب والخطور للندوب والمكروه وأما التفسير فهو الاباحة وهذا لأن خطاب الله تعالى
 اذا تعلق بشئ فاما ان يكون طلباً لاجاز ما قبل وهو الايجاب أو غير جازم وهو الندب أو طلباً لاجاز ما استلزم
 وهو الترخي أو غير جازم وهو الكراهة وغيرها من الطرفين وهو الاباحة وظهر هذا التفسير بماهية كل
 واحد منها والاشكال عليه أن حكم الله تعالى لما كان خطابه وخطابه كلامه وكلامه قد يبين أن يكون
 حكم الله تعالى بالحل والحرمة قد عدا وهو باطل لأن حل الوطء في المنكوحه وحرمة في الأجنبية صفة فعل
 العبد وانما تقول هذا واطمئناناً ليعمل العبد بصفة المحذورات لا يكون قلباً ولا به يقال هذه المرأة
 حلت زيد بعد ما يكن ذلك وهذا ما شرع بهدوء هذه الاحكام ولا تأقول المقتضى لحل الوطء التزوج
 أو ملك العين وما يكون معقلاً بأمر حادث لا يكون قد عدا فثبت أن الحكم يجمع أن يكون قديماً والخطاب
 قديماً فالتحكم لا يكون عين الخطاب واجابوا عن بيان معنى كون الفعل حلالاً هو كونه مقولاً به رفعت
 المخرج عن فعله ومعنى كونه سراً ما هو كونه مقولاً به لوصفه لمقتضى حكم الله تعالى هو قوله
 والفعل متعلق بالقول وعندنا حكم الله تعالى صفة أزلية تعالى وكون الفعل واجباً وفرضاً وسنة
 وفلاً وحسناً وحلالاً وسراً ما حكمه الله تعالى ثبت بحكمه وهو إيجابه الفعل على هذا الوصف وانما يسمى
 حكم الله تعالى في عرف الفقهاء والمنكحين بطريق المجاز اطلاقاً لا لاسم الفعل على المفعول وهو ناعلي
 مسئلة التكوين والمكون فالتكوين عندنا صفة أزلية تعالى وهو فعل حقيقة والمكون مفعول
 الاول من السنة المذكورة في مدة كان عمر عثمان بن ماجة خمسة سنة والمرجوع من جناب الله تعالى ببركة
 رسوله صلى عليه وآله وسلم أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ويقدمه للمتدين وسائر المسلمين
 الطالعين ذوي الخلق العظيم والاشفاق عليهم ربنا افهم بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاعلين

(قوله في مدة كان عمر عثمان بن ماجة خمسة سنة والمرجوع من جناب الله تعالى ببركة رسوله صلى عليه وآله وسلم أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم ويقدمه للمتدين وسائر المسلمين الطالعين ذوي الخلق العظيم والاشفاق عليهم ربنا افهم بيننا وبين قومنا بالحق وأنت خير الفاعلين)

وعلى الشارح رحمه الله بعد تأليف هذا الشرح نحو عشرين سنة توفي مدار الخلافة دله سنة ثلاثين ومائة وألف من الهجرة النبوية ونقل جسده الى مولده أميى ودفن فيها جزاء الله خير الجزاء عنى ومن جيع المستفيدين من هذا الشرح هذا وكان اختتام هذه الحاشية في الشهر المبارك الربيع الاول من السنة السادسة والسبعين بعد مضي الاف والمائتين من هجرة رسول الثقلين عليه صلوات ربنا عليهم في دار السرور ببلدة تدعى بجوفور حين انطلق فيها لنظم مدرسة معدة لجلود والصلوات بغير الكرم والصفاء ذى الساب السنة والفضائل البهية الشيخ الحاج محمد امام بعض خطه الله تعالى عن البطش القسم اجعلها مقبولة خالصاً لوجه الكريم انك ذو الفضل العظيم واتق الله الزلزلة الاعززة العيين المولى حافظ محمد عبد الحى حماد الله عن ضرور النقي أمين

وهو حادث بأحداثه الأولى لوقت وجوده ثم المحكوم الذي يسمى بحكمه جازاهو الواجب وكذا صفات
الافعال لانفس العقل لان نفس الفعل حصل باختيار البد وكسبه وان كان خالقه هو الله تعالى والحكم
ما يثبت جبراً شاء العبد أو أوى وعند المعتزلة حكم الله تعالى اعلامه انا بان يكون الفعل واجباً ومندوباً
أو مباحاً وأحرماً والدليل في التغفيل بمعنى فاعل فكان اسم الفاعل الدلالة كالدليل ومنه يقال بدليل
المعتبرين أي هادينهم الى ما يزيل به حيرتهم ومنه دليل القافلة وهو مرشدهم الى الطريق الا ان كلامه
يسمى باسمه مجازاً وفي الاصطلاح مما يمكن أن يتوصل به بصح النظر فيه الى العلم والنظر عبارة عن
ترتيب تصديقات عليّة أو ظنيّة ليتوصل بها الى تصديقات أخرى والاستدلال طلب الدلالة كالاتصاف
طلب النصرة وما قبل هو أن تنتقل الذهن من الاثر الى المؤثر كالذهاب مع المار على عكس التعليل
فليس من مفهوم اللفظ والآية ما يجب علم اليقين ولذلك سميت معجزات الرسل آيات قال الله تعالى ولقد
آتيناموسى تسع آيات بينات وقال تعالى فانهبأياتنا وهي المعجزات لان المعجزة توجب علم اليقين فبوة
الرسول وهي في الثقة عبارة عن العلامة قال الله فيه آيات بينات أي علامات واضحات وقال (وغسر
أبها العصر) أي علاماتها واجبة مأخوذة من قولهم حج أي غلب سميت بحجة لانها تغلب من قلمت
عليه وأزمنت حقا وهي مستقلة فيما كان قطعياً أو غير قطعي والبرهان نظير الحجة وكذا البينة والعرف
ما استقر في النفوس من جهة شهادات العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول والمعادة ما استقر وأعليه
وعادوا له مرة بعد أخرى والجسد مأخوذ من الجدل وهو الفشل والاحكام ومنه جعل جديلا
ومجدول أي محكم القتل وفي الاصطلاح عبارة عن دفع المرخصه عن افساد قوله بحجة أو شبهة وقيل
هو تخاوض يجري بين متنازعين لتفقيح حق أو لا بطل باطل أو لتغليب ظن وهو تناول جدل الكلام
وبدل الفقه وأما صفته فتتبع قصد فاعله ان كان قصده الغلبة أو العناد فمذموم واليه أشار عليه
السلام بقوله ما ضل قوم بعد هدى الا ذوا الجدل وان كان قصده اظهار الحق فمحمود واليه الإشارة
بقوله وجادلهم بالتي هي أحسن وأما أدبه فيجب الاضطراب بما سوى اللسان من الجوارح والاعتدال
في خفض الصوت ورفع وجه الاصغاء الى كلام صاحبه وجعل الكلام بينه مامنا وبه لا ممانه
والثبات على الدعوى ان كان حجييا والاصرار على الانتكار ان كان سائلا والاحترار عن التسكيم في مجلس
الشغب لانه لا يظهر فيه الحق من الباطل والاعراض عن الغضب وقصد الانتقام فان ذلك يذهب طراوة
الكلام ويحول بينه وبين المرام والسبب الداعي اليه السؤال من المسترشد انما المحصر كذا حكى أبو
علي في كتاب الشرايات عن النخاعة وقولهم حجة وفي تقرير الامام غير الدين الرازي بان ان اللغات وما
لتنفي فينتي كذلك بعد التركيب اذا لاصل عدم التغير وحينئذ اما ان يدل على نفي المذكور وانبات
غير المذكور أو نفي غير المذكور وانبات المذكور والاول باطل بالاجماع فتعين الثاني وهو المراد
بالمحصر كلام لان صاحب المفتاح قال فيه وترى أئمة النصارى يقولون انما تأتي انما لما ذكر بعد هاونفيا
لما سواهم يذكرون فالتف وجه الطيفاي بسند الى علي بن عيسى وكان من أكبر أئمة النصارى بغداد وهو
أن كلمة ان لما كانت لتأكيد انبات المسند للسند اليه ثم اتصلت بها المؤكدة لا النافية على ما يظن من
لاوقوفه يعلم النصوص عفتا كدها فتناسب أن تضمن معنى القصر لان قصر الصفة على الموصوف
وبالعكس ليس الا تأكيد الحكم على تأكيد ولا في معنى جنة فالحكم بانها التي تحكم
بلادليل ولان ما هذه كافة فلا تكون للثني كافي انما ولعلما وكأنا نلجها ومنع البعض المحصر
بانما محض بقوله تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم فانا أجمعنا على أن من ليس كذلك
فهو مؤمن والجواب أن معناه انما الكاملون الایمان

﴿ يقول المتوسل بجهد المصطفى خادم التصحيح بدار الطباعة محمود مصطفي ﴾

أما بعد حمد الله والصلاة والسلام على سيدنا محمد الرحمة المهداة وعلى آله وأصحابه الأئمة الهداة فقد
كل يقول الله وقوته طبع الكتاب الجليل النقي بشهرة فضله عن التفصيل المسمى كشف الاسرار
شرح الامام العلامة الفقيه الاصول حاشد الدين التستقي على كتابه المسمى بالتمار في أصول الفقه
على مذهب الامام أبي حنيفة رحمه الله لجهد مطبوعه طاجيل سير الناظرين ويسرى الكرب عن كل
قلب سزين اذا ودعه مؤلفه رحمه الله من علم الاصول ما لم يفت به العيون وتلقته الاثمة بالقبول
وأفرغ عبارته في أحسن القوالب وجعله من السهولة بحيث يسهل تناوله لكل طالب يقزى الله
مؤلفه خير الجزاء وأتاب جزيل الثواب من قام بطبعه ونشط لتعميم نفعه حضرة المحترم الفاضل
شكر الله أجدأ أفندي الكردي التاجر بالموسكى والاستاذ الشيخ فرج الله زكى الكردي من طلبة العلم
بالازهر الشريف تقبل الله منهم هذا العمل وأرجح تجارتهم ما بلغهما الامل وكان تمام طبعه وكال
تنبيه لطالب نفعه ﴿ في ظل الحضرة الفخيمة الخديوية وعهد الطلعة الميمونة الداورية من
بلغت به رعيته غاية الاماني أفندينا المعظم ﴾ عباس باشا حلي الثاني () أدام الله
أيامه ووالى على رعيته إنعامه ملحوظا هذا الطبع الجليل على هذا
الشكل الجليل يتلوه من عليه أخلاقه تثنى حضرة وكيل المطبعة
الاميريه محمد بك حسنى في أو اخر شهر شعبان المكرم سنة
سبع عشرة بعد ثلثمائة وألف من هجرة من خلقه الله
﴿ أكل وصف صلى الله عليه وسلم
وعلى آله وصحبه وشرف وكرم

﴿ تنبيه ﴾

كل من أراد شيئا من هذه الكتب وهي كتاب المسابقة في علم الكلام وشرح التقرير والتصبير على
التصريف في علم الاصول كلاهما للكمالين الهمام وكشف الاسرار وهو هذا الكتاب وشروح التلخيص
فليجاء حضرة الشيخ فرج الله زكى الكردي بالرواق العباسي بالازهر الشريف



﴿ فهرست الجزء الثاني من كشف الاسرار ﴾

| صفحة | باب أقسام السنة | صفحة |
|------|---|----------------------------------|
| ٢ | باب أقسام السنة | ١٨ |
| ٣ | التبليغ المتواتر | ٢٩ |
| ٦ | التبليغ المشهور | ١٠٣ |
| ٨ | تعبير الواحد | ١١٣ |
| ١٢ | فصل في تقسيم الراوى | ١٢٣ |
| ١٨ | فصل في شرائط الراوى | ١٢٤ |
| ٢٥ | الفصل الاول في الانتطاع الظاهر | ١٢٧ |
| ٢٨ | الفصل الثانى في الانتطاع الباطن | ١٤١ |
| ٣٤ | الفصل الاول فيما يخص حقايقه تعالى | ١٥٩ |
| | من شرائعه | ١٦٤ |
| ٣٤ | الفصل الثانى في حقوق العباد التى فيها الزام محض | ١٦٩ |
| ٣٧ | الفصل الاول في طرف السماع | ١٧٥ |
| ٤١ | الفصل الثانى في طرف الحفظ | الخ |
| ٤٢ | الفصل الثالث في طرف الاداء | فصل في الدفع |
| ٤٤ | فصل في الطعن الذى يلقى الحديث | ٢١٣ |
| ٥١ | فصل في المعارضة | فصل واذا ثبت دفع العلل الخ |
| ٦٤ | فصل في البيان | ٢١٦ |
| ٩١ | فصل في أفعال النبي عليه السلام | فصل جملة ما ثبت باطح الخ |
| ٩٤ | فصل في تقسيم السنة في حق النبي عليه السلام | ٢٢٦ |
| | | فصل وأما القسم الثانى الخ |
| | | ٢٤٩ |
| | | فصل في بيان الاهلية |
| | | ٢٦٠ |
| | | فصل والأمور المعترضة على الأهلية |
| | | نوعان |
| | | ٣١٥ |
| | | فصل في المتفرقات |

﴿ غت ﴾



